

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Andreza Carvalho Ferreira

Sentidos de tráfico e tráfico de sentidos:

Dissertação sobre a produção e reprodução social da escravidão no Brasil do século XIX

Brasília, 2019

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia

Dissertação de Mestrado

Sentidos de tráfico e tráfico de sentidos:

Dissertação sobre a produção e reprodução social da escravidão no Brasil do século XIX

Andreza Carvalho Ferreira

Orientadora: Profa. Dra. Kelly Cristiane da Silva

Dissertação apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestra em Antropologia Social, pela Universidade de Brasília – UnB

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Kelly Cristiane da Silva (UnB – presidenta)

Prof. Dr. Carlos Alexandre B. Plínio dos Santos (UnB)

Profa. Dra. Adriana Gracia Piscitelli (Unicamp)

Prof. Dr. Alberto Fidalgo Castro (UnB – suplente)

Para todas as pessoas que foram traficadas.

Agradecimentos

É preciso uma universidade inteira para criar uma dissertação. Neste sentido, gostaria de agradecer a toda comunidade da Universidade de Brasília (UnB), a todos os funcionários, professores, e a todos os alunos e alunas de graduação e de pós-graduação. Agradeço pela experiência de poder circular em um campus cada dia mais diverso.

Antes de entrar nos agradecimentos voltados especificamente para o mestrado, gostaria de reafirmar que continuo grata a todos e todas mencionadas nos agradecimentos da monografia de graduação. Assim como também agradeço a Samyra Akasha, Raíssa Dourado e a Sara Morais, pessoas que tive a sorte de encontrar tanto no pequeno período que estive no IPHAN quanto pela UnB.

Agradeço a todos os funcionários do Instituto de Ciências Sociais. Agradeço também aos colegas vizinhos do Departamento de Sociologia (SOL). Agradeço aos professores Joaze Bernardino, e Fabrício Neves. Agradeço a Bruna Pereira, Éllen Cintra, Taís Machado, Raíssa Roussenq e tantas outras mulheres incríveis do Grupo de Estudo Mulheres Negras por indicações de leitura e inspirações para a vida na universidade e fora dela.

Ainda no SOL, agradeço a Andresa Pereira, Gabriela Costa, Jack Dandara, Murilo Mangabeira e Wanderson Barbosa, pelas trocas e diálogos. Agradeço também aos colegas de disciplinas de outros departamentos, ou de fora da UnB, pelas conversas e pelo compartilhar de trajetórias.

Agradeço a todos os funcionários do Departamento de Antropologia (DAN), principalmente a Rosa Cordeiro, Jorge Máximo, Carol Greve, Laise Tallman, Thaís Raggi e a Branca (Antonia Herculano da Silva). Agradeço ao Paulo Gomes de Souza (*in memoriam*) pelos auxílios, pela tranquilidade e pelos incentivos quando me dizia “*acho que você tem cara de aluna da pós*”.

Agradeço a todos os professores e professoras do DAN, principalmente as professoras Andréa Lobo, Juliana Braz, Soraya Fleischer, Daniel Simião e Henyo Trindade.

Agradeço imensamente a professora Kelly Cristiane da Silva pela contínua orientação e diálogo, pela inspiração como professora e como pesquisadora, pelo compartilhar de experiências e aprendizados, e pelas leituras minuciosas, comentários e críticas.

Agradeço especialmente ao professor Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos pela disponibilidade de diálogo e pelas indicações de referências. Pela leitura atenta desta dissertação e pelos comentários e críticas.

Agradeço profundamente a professora Adriana Gracia Piscitelli (Unicamp) pela disposição em participar da banca, pela leitura atenta desta dissertação e pelos comentários e críticas.

Agradeço aos três pelas contribuições. Talvez eu não tenha conseguido referenciar ou expressar de forma exata cada colaboração, mas agradeço sinceramente cada leitura e cada observação.

Agradeço a toda a minha turma de mestrado, aprendi muito com todas e todos e foi um enorme prazer cursar disciplinas com vocês! Agradeço principalmente a Cibelle Bastos, Stéfane Guimarães, Miguel Filho, Luiz Carlos, Larissa Martins, Lidiane Alves, Wellitânia Rocha, York Tseng pelas conversas, almoços e pelo convívio.

Ainda no DAN, agradeço com ternura e afeto a Pâmela Souza, André Justino, Vinícius Venâncio e Aline Miranda. Agradeço ao LEEG, principalmente Ana Carolina, Renata Nogueira, Alexandre Fernandes, Carlos Oviedo, Maira Soares, Fabiana Motta, Ana Carla, Flávia Ferreira, e Malu Vietes. Agradeço a todos os amigos e colegas do DAN, da graduação e do PPGAS.

Agradeço ao Raoni Giraldin pelo companheirismo profissional e afetivo, pelo cuidado e benquerença, e principalmente pela paciência durante o período do mestrado.

Agradeço aos meus pais, Maria Luiza Carvalho de Oliveira e Luiz Ferreira da Costa, por serem como foram e como são, e pelo apoio emocional e financeiro.

Sou grata a todos e todas que passaram, direta ou indiretamente, pela minha trajetória. Peço desculpas a quem eu possa ter esquecido de mencionar diretamente.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Compreendera que sua vida, um grão de areia lá no fundo do rio, só tomaria corpo, só engrandeceria, se se tornasse matéria argamassa de outras vidas. Descobria também que não bastava saber ler e assinar o nome. Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar construir a história dos seus. E que era preciso continuar decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara para trás. E perceber que por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser.

Conceição Evaristo

Resumo:

Esta dissertação explora trajetórias teóricas possíveis para compreensão dos sentidos implicados na categoria “tráfico”. São revisadas algumas teorias sobre regimes de troca, parentesco, pessoa e escravidão a fim de reconhecer, a partir delas, o que poderia estar implicado no tráfico. Aborda-se também questões sobre a produção e reprodução social da escravidão no Brasil do século XIX, como recorte espacial para delimitação de sentidos de tráfico no contexto desta dissertação.

Abstract:

This dissertation explores possible theoretical trajectories for the comprehension of the meanings implied in the category of “traffic”. Some theories on exchange regime, kinship, person and slavery are revised aiming to recognize from them what could be implied in traffic. Questions on the social production and reproduction on slavery in Brazil are also approached, as a spacial frame to draw the limits of meaning that traffic has in this dissertation.

Índice

Nota para a leitora, ou leitor	11
Considerações Iniciais	12
<i>Parte I - Labirintos analíticos sobre escravidão dentro de teorias antropológicas</i>	23
Capítulo 1 – Dédalo da dádiva	30
Capítulo 2 – Dédalo do direito em pessoas	49
Capítulo 3 – Labirinto da noção de pessoa	62
<i>Parte II - Produção e reprodução social da escravidão no Brasil do século XIX</i>	77
Capítulo 4 – Economias da violência: o tráfico no Brasil do século XIX	78
Considerações Finais	100
Referências Bibliográficas	107

Nota para a leitora, ou leitor

Cara, ou caro legente, por mais que eu tenha a sincera expectativa de que sua leitura se realize de forma retilínea, aponto aqui mais duas vias de jornada, além da usual. Esta dissertação está mapeada em três roteiros: o primeiro é a trilha completa, que prevê o caminho sem desvio da integridade do texto; o segundo é a trilha para percorrer os caminhos sobre o tráfico no Brasil do século XIX; e o terceiro e último é um atalho para chegar em um breve panorama sobre circulação de pessoas e escravidão.

O eixo da dissertação é a exposição das trajetórias para a construção do vocábulo de tráfico, apresentado ao fim do trajeto. Esta dissertação tem em sua vereda uma revisão das rotas e desvios do tema. Na parte I da dissertação estão resumidos os caminhos mais abstratos, enquanto na segunda parte estão expostos os caminhos mais tangíveis. Tais vias podem parecer paralelas, entretanto fazem parte da abertura da estrada do vocábulo de tráfico apresentado.

Seguem os roteiros: o 1º itinerário prevê a leitura total dos textos; o 2º itinerário prevê um início de leitura nas considerações iniciais, seguido de um desvio para a parte II, e chega ao seu destino nas considerações finais; e o 3º itinerário prevê a leitura exclusiva da parte I. Escolha seu itinerário e faça a sua travessia.

A dissertação está em fonte Garamond, 13,5, com títulos em Garamond 14, e notas de rodapé em Garamond 12 (mas se estivesse em Times New Roman 12, tal dissertação possuiria 96 páginas). Estas configurações visam uma experiência mais confortável aos olhos e menos cansativa de leitura. Algumas outras normas da ABNT não foram seguidas.

Considerações Iniciais

Nos últimos séculos, palavras como “tráfico” e “traficante” mudaram significativamente de sentido no contexto brasileiro. Enquanto no século XIX tráfico esteve relacionado ao comércio lícito, e depois ilícito de pessoas, nos séculos XX e XXI, tráfico foi e ainda vem sido ressignificado como comércio ilegal de drogas e pessoas.

Tais mudanças também modificaram no “inconsciente coletivo” (por falta de uma definição melhor) o perfil, ou esteriótipo do traficante. Enquanto o traficante de escravos não possui um rosto, corpo ou nome na memória do cidadão comum contemporâneo, os traficantes de drogas têm apelidos conhecidos, trajetórias contadas e espaço nas notícias televisionadas diariamente.

São diversos os sentidos de tráfico e traficante ao decorrer do tempo e também no espaço. Na incapacidade de conceituar tráfico de forma exaustiva, pretendo nesta dissertação gerar um verbete de tráfico propício à compreensão de uma modalidade, particularmente violenta, de circulação de pessoas que foi recorrente durante o século XIX.

Para a construção deste vocábulo, faço algumas jornadas analíticas. Dentro das antropologias não faltam discussões sobre circulação de pessoas (Guyer & Belinga, 1995; Gregory, 1982; Levi-Strauss, 1982; Miers & Kopytoff, 1977; Rubin, 2017; Piscitelli, 2016). Porém, ainda são escassas as reflexões sobre escravidão e tráfico de pessoas em contextos escravagistas. Meu recorte será o Brasil do século XIX.

Tráfico e Escravidão

É comum que tráfico e escravidão se confundam e sejam até entendidos como sinônimos. Nos textos que analisarei durante a dissertação será recorrente a equiparação dos termos, principalmente quando estes textos forem escritos por antropólogos. Na incapacidade de diferenciar tráfico e escravidão, afirmo que no

mínimo, ou no máximo, tráfico e escravidão são processos complementares. Entretanto aproveito tais aproximações para realizar algumas reflexões comparativas.

Assim como ser escravo não seria um conceito fechado, e sim seria uma noção com variações de acordo com o lugar e a época (Pétré-Grenouilleau, 2009: 39), entendo que tráfico também não seria um conceito fechado e seria passível de variação de acordo com o período e o contexto. Apesar de o tráfico ter sido, e ainda ser, um evento com ocorrências em todos os continentes, cada expressão deste tipo de violência teria suas particularidades.

Tais dificuldades, em analisar, descrever e delimitar tanto a escravidão, quanto o tráfico, também poderiam ser oriundas da omissão de definições objetivas de órgãos internacionais, como a ONU. Assim, estas configurações ambíguas poderiam esconder a persistência de uma outra forma de escravidão, ou tráfico, em algum país ou região (Pétré-Grenouilleau, 2009: 02).

Algumas imagens cristalizadas da história também poderiam passar a impressão de que o presente seria sempre mais complexo do que o passado, e que seria muito difícil circunscrever atividades de tráfico e escravidão como conceitos, pois ainda são raras as análises de tais dinâmicas envolvendo diversas variáveis, como questões políticas, econômicas, religiosas e afins (Pétré-Grenouilleau, 2009: 21).

Ademais é relevante que não se estabeleçam hierarquizações de escravidão mais brandas ou mais duras, tráficos mais leves ou mais pesados, pois a exploração e a violência não podem ser relacionadas diretamente com as atividades produtivas ou não produtivas. Pessoas em situação de cativo e escravidão estariam vulneráveis às diversas formas de violação independente de suas “funções” (Pétré-Grenouilleau, 2009: 25).

No Brasil, até 1888, assim como nos sul dos Estados Unidos até 1865, a escravidão não era apenas um meio de produção, mas figurava também como um fato social, uma forma de pensar e de conceber o mundo (Pétré-Grenouilleau, 2009: 65). Neste contexto, mais do que um fato social, a escravidão no Brasil pode ser observada

como um fato social total, qual a permissividade do tráfico em alguns períodos pode nos informar bastante sobre as cosmologias da época.

O abolicionismo (desde o final do século XVIII) foi o primeiro movimento de direitos humanos universais (Pétré-Grenouilleau, 2009: 135), antes deste movimento se falava em melhoria da vida do escravo, alforrias, mas o fim da escravidão nunca tinha sido uma possibilidade para algumas pessoas (Pétré-Grenouilleau, 2009). Contemporaneamente apesar de não existirem mais sociedades escravagistas, ainda existem formas de tráficos e escravidão de pessoas.

A escravidão pressuporia um comércio de homens (Pétré-Grenouilleau, 2009: 43). Seria plausível afirmar também o contrário: o tráfico de pessoas pressuporia a existência de escravidão? A relação entre tráfico e escravidão é densa e profunda, mas para entender um pouco mais sobre o tráfico, darei foco no último século escravagista do Brasil.

O tráfico no Brasil do século XIX

Durante o século XIX, a circulação de pessoas foi internacionalmente modificada. Houve um processo gradativo de criminalização do tráfico que se expandiu pelo globo de forma desuniforme, situação que aos poucos foi sucedida pelo gradual fim da escravidão nas últimas regiões que ainda eram escravagistas. Apresento abaixo algumas considerações sobre os sentidos e mudanças de sentido do tráfico durante o século XIX no território que hoje conhecemos como Brasil.

Em 1815 o tratado Anglo-Português proibiu comércio de escravos acima da linha do equador e fora dos domínios portugueses (Mamignioan, 2018: 71), (Mamigonian & Grinberg, 2018: 285). Poucos anos depois, a convenção antitráfico de 1817 criou a figura jurídica e social do africano livre (Parron, 2015:180), porém, a limitada noção de cidadania no Brasil do começo do século XIX, negava e negou os direitos que o antiescravismo britânico concedia a estes indivíduos.

Em 1826, o Império assinou um tratado que limitava em três anos a legalidade do tráfico, este tratado tipificou o tráfico negreiro como pirataria, contrabando (Parron, 2015:189). Mas apenas em 1831 foi promulgada a primeira lei nacional que proibia o tráfico de escravos; tal Lei ficou conhecida como “Lei para Inglês Ver” (Mamigonian & Grinberg, 2018: 285). A Lei foi conhecida assim por ser interpretada como apenas um efeito da pressão inglesa, e por não ter freado definitivamente o tráfico, que continuou ocorrendo com status de contrabando.

Há estimativas de que entraram cerca de 470 mil africanos no Brasil pelo tráfico ilegal de 1831 a 1845 (Araújo, 2018:232). Existiam articulações para a proteção do tráfico negreiro, comércio que mesmo sendo considerado ilícito, dispunha de conivência de autoridades responsáveis por sua coibição e também da população local (Araújo, 2018). Neste contexto também havia certo entendimento partilhado coletivamente de que a manutenção do tráfico era fundamental para o bom funcionamento da economia (Araújo, 2018).

A Lei de 1850 que estabeleceu o fim do tráfico atlântico foi o resultado de um longo processo de negociação, que possuiu motivações diversas (Araújo, 2018:235). O governo imperial não pôde mais demonstrar permissividade diante do tráfico de escravos e passou efetivamente a reprimir os desembarques clandestinos (Araújo, 2018). Mesmo assim, entre 1850 e 1856 (ano da última apreensão registrada), entraram mais de 38 mil africanos de forma ilegal (Araújo, 2018:236).

Aos poucos o tráfico atlântico foi dando lugar ao tráfico interno de escravos, que ficou conhecido como “tráfico interprovincial”(Araújo, 2018:236). A ausência de uma concomitância do fim do tráfico, com um fim para o regime da escravidão, que apenas ocorreu mais de trinta anos depois, deu espaço a outras formas de significar e valorizar o comércio de pessoas.

Durante todo o período do Império, as fronteiras da sociedade escravista coincidiram com as fronteiras do Estado Nacional do que viria a ser o Brasil (Parron, 2015:204). Assim, diferentemente das experiências em Cuba e nos Estados Unidos,

onde a escravidão ocorreu de forma mais regionalizada, no Brasil os limites da territorialidade também definiram as demarcações de status de seus habitantes.

Depois que o tráfico foi formalmente extinto como forma lícita de comércio e tipificado como pirataria, o contrabando alimentou o crescimento econômico do país (Parron, 2015: 190). Ao mesmo tempo, os recursos financeiros e humanos que eram destinados ao tráfico foram redistribuídos em outros negócios, como a expansão de lavouras cafeeiras, evento que provocou deslocamento do eixo econômico, do nordeste para o sudeste (Araújo, 2018: 236).

A construção do Estado brasileiro nutriu estreita relação com o tráfico negro, de forma que o interesse nacional e escravidão se confundiram demasiadamente, indicando que foi mais penoso para o Brasil do século XIX se separar da África do que se separar de Portugal (Parron, 2015: 154). Desta forma, à medida que as políticas globais convergiam para o fim do tráfico de africanos, o Brasil independente investiu energia na permanência do tráfico, voltando-se para a ilegalidade e a reinvenção do contrabando de pessoas livres, como se fossem escravas (Parron, 2015). O longo processo de encerramento do tráfico foi seguido de um longo processo de abolição da escravidão.

É interessante perceber que provavelmente por mais da metade do século XIX o tráfico atlântico foi uma realidade palpável no cotidiano dos habitantes de grandes cidades. E o tráfico interprovincial pôde acontecer sem grandes empecilhos formais até a Reforma Dantas (Alonso, 2018: 362). O comércio de pessoas escravizadas apenas foi entendido como ilegal depois de 1888.

Narrativas sobre tráfico

Do ponto de vista acadêmico, os estudos sobre tráfico ocuparam e ainda ocupam poucos espaços nas prateleiras e estantes de bibliotecas quando comparados com estudos sobre outras questões que envolvem a escravidão, como, por exemplo, a produção historiográfica sobre a escravidão nas Américas (Ferreira R., 2018:52). O

pouco enfoque dado ao tráfico, em estudos e pesquisas, seria recente e ainda estaria mais relacionado aos aspectos quantitativos, o que seria razoável perante as imprecisões numéricas iniciais sobre o número de vítimas africanas (Ferreira R., 2018:52). Porém, ainda faltam narrativas mais qualitativas sobre o tráfico.

Antes do tráfico atlântico de escravos o continente africano já havia sido afetado por migrações forçadas. Entretanto nenhum fluxo migratório anterior foi tão expressivo quanto o tráfico atlântico que teria vitimado cerca de 12 milhões de pessoas, entre os séculos XVI e XIX, além de disseminar violência e escravização pelo continente africano (Ferreira R., 2018:51). A resistência africana impediu que o número de vítimas fossem ainda maior (Ferreira R., 2018).

Durante o contexto de tráfico atlântico ocorreram mudanças relevantes no direito “costumeiro” africano¹, onde foram alteradas noções de transgressão e de crimes passíveis de escravização, de forma a atender a demanda de produzir mais cativos para o Atlântico. Crimes que eram punidos com penas de multa ou prisão, como roubo e adultério, tiveram suas penas alteradas para a escravização (Ferreira R., 2018:53).

O tráfico transatlântico de escravos africanos teve uma dimensão sem precedentes no que viria a ser o Brasil. Do século XVI até 1850, o país foi o maior importador de escravos africanos das Américas, além de ter sido também a única nação independente que praticou intensamente o tráfico negreiro (Alencastro, 2018:57).

O número de africanos legal e ilegalmente trazidos para o Brasil é controverso, entretanto o número de africanos introduzidos no Brasil entre 1500 e 1850, cerca de 4,8 milhões, seria estimado com precisão mais aceitável do que as estimativas de número de colonos e de imigrantes portugueses vindos no mesmo período (Alencastro, 2018: 60).

1 Mantive “direito costumeiro africano” de forma generalizada como descrito pelo autor (Ferreira R, 2018), entretanto não existe apenas uma forma única de direito na África, cada grupo/ comunidade possui suas particularidades.

Alguns sentidos de tráfico

Ao buscar a palavra tráfico em qualquer dicionário atual de português, provavelmente a primeira acepção do substantivo será “comércio”, “negócio”, “tráfego” e afins. Apenas a partir do segundo significado que estarão presentes expressões mais complexas que relacionaram a palavra tráfico a “comércio ilícito”, “negócio indecoroso”. Por exemplo, na quarta acepção do dicionário michaelis², o tráfico aparece, em seu sentido antiquado, ou antigo, como “o comércio de escravos trazidos da África”.

A palavra tráfico (com suas variações como traficar, traficância e traficante) como um conceito social e político pode ser analisado pela perspectiva sincrônica e diacrônica (Bezerra Neto, 2009:102). A associação de comércio de escravos com a palavra tráfico não foi algo que aconteceu desde sua origem e sim foi algo construído ao decorrer do tempo.

Até 1930, a palavra tráfico, no português, ainda não possuía significado negativo; sua polissemia e sua ressignificação foi ocorrendo ao passar da escrita da história. Antes das proibições do tráfico de escravos, a palavra tráfico era relacionada a uma atividade comercial lícita, e neste sentido tráfico, ou tráfego, descrevia uma atuação mercantil específica, qual o traficante era aquele que levava uma mercadoria de um lugar ao outro, negociando-a com terceiros (Bezerra Neto, 2009: 100).

Foi exatamente pelo combate ao comércio brasileiro de escravos africanos e aos comerciantes que a palavra tráfico, com o sentido de comércio, foi perdendo a ideia de condição lícita e a historiografia brasileira novecentista consolidou a palavra tráfico como o conceito do comércio ilegal e extinto de escravizados, e traficantes como negociantes de escravos (Bezerra Neto, 2009: 100).

As mudanças sobre a compreensão de tráfico e traficante foram fundamentais para o sucesso das políticas de combate ao comércio de escravizados (Bezerra Neto, 2009: 111). As mudanças relacionadas ao sentido e ao uso da palavra tráfico no

2 Acepção disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/tr%C3%A1fico/> Acessado em 21/01/2019.

português são interessantes para indicar mudanças de moralidades relacionadas ao comércio de africanos, que mudou bastante de um século (XIX) para o outro (XX).

Tais mudanças não se restringiram as definições regionais de tráfico, como aponto no tópico seguinte, tráfico deixou de ser entendido apenas como uma categoria econômica, e passou a ser compreendido a partir de aspectos jurídicos.

Tráfico como um conceito jurídico

O tráfico de pessoas não é uma categoria sociológica, e sim uma categoria jurídica que nasceu dentro da discursividade de policiamento das fronteiras transnacionais (Venson & Pedro, 2013:63). Em conjunto ao combate ao tráfico de pessoas negras africanas no século XIX, emergiu a preocupação com o tráfico de mulheres brancas para a prostituição (Venson & Pedro, 2013). E apesar de ser possível relacionar os dois fenômenos, é importante ressaltar que são acontecimentos distintos, movidos por preocupações diferentes.

A elaboração da categoria tráfico de mulheres brancas, privilegiou um ideal de pureza feminina racializado. Em 1904, na onda da discussão sobre tráfico relacionado à práticas escravistas nas Américas, foi criado o Tratado Internacional para Eliminação do Tráfico de Escravas Brancas. Este foi o primeiro instrumento internacional que tratou do tráfico para exploração sexual (Venson & Pedro, 2013:63).

A partir desse tratado internacional o tráfico foi relacionado no Brasil à prostituição, assim o tráfico foi colocado como uma modalidade de lenocínio (Venson & Pedro, 2013:70), ou seja, um crime contra os costumes que estimula ou facilita a prostituição.

Durante o século XX, a ideia de tráfico foi diretamente relacionada à prostituição. Situação consolidada em 1949 pela ONU com a Convenção para Eliminação do Tráfico de Pessoas e Exploração da Prostituição de Outrem, convenção que declarou que a escravização de mulheres e crianças para prostituição era

incompatível com a dignidade e os direitos fundamentais de seres humanos (Venson & Pedro, 2013:71).

Aos poucos a escravização foi sendo substituída pela exploração e prostituição em discursos sobre tráfico. Entretanto, anos depois, nas décadas seguintes de 1970 e 1980 a Convenção de 1949 passou a ser abertamente criticada por ignorar outras formas de tráfico, como para serviços domésticos, trabalho na indústria têxtil, trabalho na agricultura e tráfico para casamentos e afins (Venson & Pedro, 2013:72).

Atualmente o Protocolo de Palermo é um grande marco para questões relacionados a tráfico de pessoas no Brasil, e seus entendimentos e controvérsias ainda estão relacionadas principalmente à questões relacionadas a prostituição e aos mercados de sexo (ver Piscitelli 2016; e Sprandel 2016).

Sobre a dissertação

Esta dissertação é resultado de um exercício teórico e metodológico realizado durante o curto período do mestrado. Minha primeira intenção foi empreender uma pesquisa sobre trabalho doméstico de mulheres negras na escravidão no Brasil, entretanto logo percebi que eu não teria fôlego para realizar tal investimento de pesquisa durante um recorte temporal tão curto. Em seguida meus planos voltaram-se para pesquisar a dita “família escrava”, tema que também demonstrou-se demasiadamente denso para um engajamento de pesquisa de dois anos.

Por fim, cheguei ao objetivo de realizar uma dissertação pela construção de três verbetes de parentesco: tráfico, ser escravizado/ser escravizada e família escrava. Entretanto, ao decorrer do tempo, também percebi limitações temporais, e que apenas conseguiria realizar a confecção do primeiro verbete: de tráfico. Preservo aqui tais percursos para que as leitoras, e os leitores possam perceber que ainda há muito para ser estudado e dito sobre a escravidão, e sobre o tráfico.

A ideia de construir vocábulos teve inspiração na proposta textual de Donna Haraway (2004) que narrou suas “desventuras” analíticas para atender a demanda da confecção de um verbete de “gênero” para um dicionário marxista.

As estratégias analíticas e narrativas dessa dissertação mapeiam brevemente autores, teorias e correntes que podem ser abordadas na compreensão e edificação do entendimento de tráfico no Brasil do século XIX, época que o termo foi ressignificado de diversas maneiras.

O texto completo da dissertação foi subdividido e organizado em quatro capítulos, além das considerações iniciais e considerações finais. Os três primeiros capítulos trazem revisões de literatura dentro de temáticas caras para antropologias e o último capítulo é composto por dados retirados de livros e textos de antropologia e história sobre práticas e efeitos do tráfico.

Na parte I, integrada por capítulos 1, 2 e 3, utilizo as imagens do labirinto e do dédalo (Ingold, 2015) para ilustrar algumas possibilidades de trajetórias de percursos que abeiram uma chegada ao vocábulo de tráfico, mas que não possuem uma única trilha possível de desenvolvimento retórico. Enquanto na parte II, as imagens são construídas nas descrições de processos que podem ser entendidos como tráfico.

O primeiro capítulo, “dédalo da dádiva”, tem como rota principal a discussão da circulação de pessoas, a partir das teorias de Lévi-Strauss (1982), Rubin (2017) e Sahlins (1983). Questões sobre troca de mulheres, masculinidades e dádiva permeiam as sugestões do que poderia ser entendido como tráfico a partir desta corrente de análise, nas quais os não ditos, as moralidades ocultas nas trocas ou das relações conduzem os sentidos de tráfico.

O segundo capítulo, “dédalo do direto em pessoas”, navega em questões sobre escravidão em contextos africanos, a partir dos textos de Bohannan (1955), Miers e Kopytoff (1977), Guyer e Belinga (1995), e Meillassoux (1995). Questões relacionadas a parentesco, direito-em-pessoas, riqueza em pessoas guiam os sentidos de tráfico, que

neste capítulo rumam para o caminho de que tráfico seria valorar o incomensurável, trocar o inegociável e etc.

O terceiro capítulo, “labirinto da noção de pessoa”, reúne abordagens oriundas da noção de pessoa como um operador de parentesco, e/ou status, a partir dos textos de Mauss (2003), Benveniste (1995), Meillassoux (1995), e Kopytoff (2008). Tal expediente apresenta a classificação, e denominação da noção ou do status de outras pessoas, independente de sua vontade ou seu próprio benefício, como meios de tráfico.

O quarto capítulo, “economias da violência: o tráfico no Brasil do século XIX”, apresenta a partir de descrições e análises de Meillassoux (1995), Schwarcz e Starling, (2015), e outros autores, algumas narrativas sobre os processos de caça, captura, embarque, desembarque e venda de pessoas. Práticas que podem ser entendidas como tráfico no Brasil do século XIX.

Nas considerações finais apresento um vocábulo (verbetes, acepção e afins) de tráfico, conceito que converge perspectivas de caminhos e percursos descritos nos capítulos anteriores.

Parte I

Labirintos analíticos sobre escravidão dentro de teorias antropológicas

Se você é educado para saber demais sobre as coisas, há o perigo de ver seu próprio conhecimento ao invés das coisas em si. (...) O dédalo (*maze*), que coloca uma série de escolhas mas predetermina os movimentos implicados em cada uma delas, põe toda a ênfase nas intenções do viajante. No labirinto (*labyrinth*), por outro lado, a escolha não está em questão, mas seguir a trilha exige atenção contínua. A educação que segue a linha do labirinto não oferece aos pupilos pontos de partida ou posições, mas constantemente os remove de quaisquer posições que eles possam adotar. É uma prática de exposição. O tipo de atenção exigida por essa prática se submete as coisas, e está presente no seu aparecimento.

(Ingold, 2015: 21)

Antropologia e escravidão

Em 1982 foi publicado um artigo com uma breve revisão sobre o tema da escravidão na antropologia por Igor Kopytoff. O artigo possuía um propósito crítico: apontar uma lacuna sobre o tema na antropologia norte-americana. Assim, Kopytoff abriu seu texto ironizando o fato de que o problema da escravidão na antropologia seria justamente a falta de problematizações da antropologia sobre escravidão.

Para Kopytoff a antropologia esqueceu quase que por completo a escravidão entre os períodos de 1920 a 1960, que seria exatamente o período em que a antropologia estaria construindo e consolidando sua visão “moderna” sobre o mundo. O autor ainda observou que essa “amnésia” foi principalmente teórica, não foram engajados esforços para entender ou explicar as lógicas da escravidão.

Neste contexto, Kopytoff notou que, analisando as áreas de interesse da antropologia, “nesta perspectiva, a mensagem que tem sido passada é que a escravidão é um fenômeno incomparavelmente menos importante do que compadrio ou a distinção entre primos cruzados e paralelos” (Kopytoff, 1982: 208, tradução minha).

Dentro das análises feitas por Kopytoff, o autor afirmou que alguns antropólogos evolucionistas dedicaram atenção à escravidão, e que neste sentido alguns paradigmas utilizados por eles eram próximos aos também utilizados por Marx. As análises ou citações sobre escravidão realizadas por Tylor, Morgan, Maine, Spencer, Westermarck, Summer & Keller, Landtman e Nieboer teriam sido superficiais e evolutivas (Kopytoff, 1982).

Segundo Kopytoff, apenas a partir dos anos 1960, a escravidão começou a ganhar espaço dentro da antropologia, com as contribuições da antropologia africanista. Entretanto, para o autor, até a publicação do seu artigo em 1982 não existiria nenhum trabalho dentro da antropologia (norte-americana) com densidade próxima aos trabalhos produzidos por historiadores sobre escravidão.

No Brasil “podemos dizer que durante um bom tempo os estudos sobre escravismo (...) se caracterizaram por um discurso que representava o senhor de escravos como amigo e benevolente, ao lado de um cativo submisso e fiel” (Schwarcz, 2017: 21).

É um tipo de abordagem, já encontrado em relatos de estrangeiros que vieram ao Brasil no século XIX, como Saint-Hilarie, Jean-Baptist Debret e que foi consolidada por alguns autores como Oliveira Vianna e Gilberto Freyre (Schwarcz, 2017: 22). Porém, estas abordagens foram e ainda têm sido criticadas, e revisadas severamente (Schwarcz, 2017).

Nesse sentido, e tendo em mente esse tipo de preocupação, a antropologia brasileira teria também uma importante contribuição a oferecer, já que, de Nina Rodrigues a Gilberto Freyre, abrigou importantes reflexões dos mais diversos matizes sobre a condição negra. Pode-se verificar que já a partir do século XIX o elemento negro passou a constituir tema de reflexão nesta disciplina, embora de forma reticente.

(Schwarcz, 2017: 25)

Neste contexto, de fim da escravidão e começo da antropologia no Brasil, aparentemente foram tematizados como questões os “problemas” relacionados a “raça” e não necessariamente sobre escravidão; “no Brasil, particularmente, o negro apareceu caracterizado antes de tudo enquanto ‘expressão de sua raça’” (Schwarcz, 2017: 25). De certa forma a antropologia feita no Brasil no começo do século XX dedicou-se mais a estudar o negro, do que a escravidão e seus efeitos.

Antropologia e tráfico

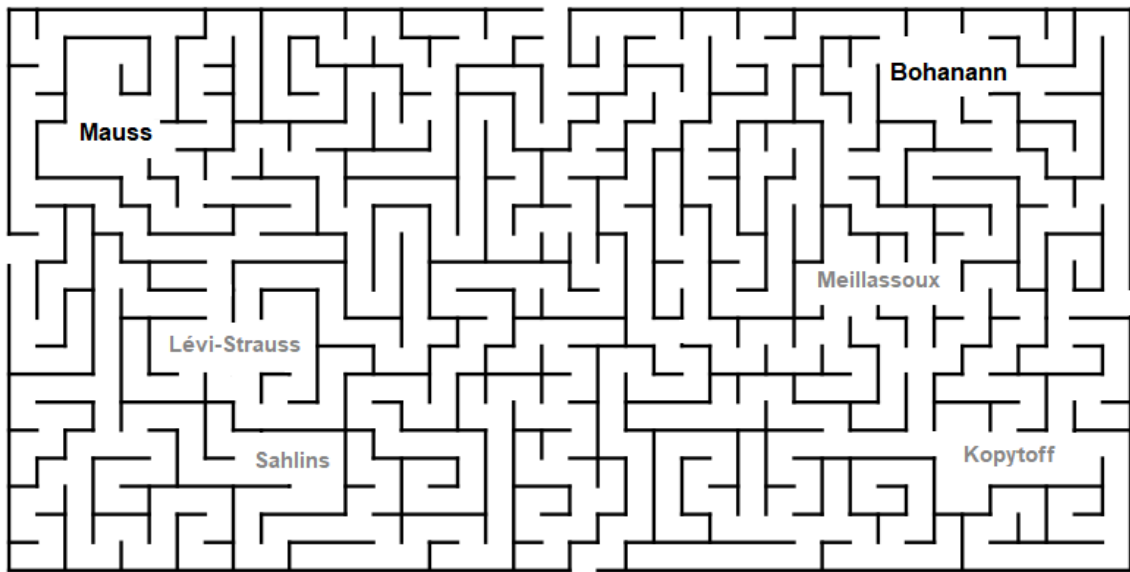
Ao analisar o tráfico desde perspectivas antropológicas, é possível perceber que assim como outros temas, não existe apenas uma forma de abordar a questão. Ficam

evidentes pelo menos duas formas de entrar e sair do tema. Levando em consideração que esta dissertação realiza uma revisão da questão, desenvolvo-a de modo a internalizar nela diferentes entradas para abordagem desta problemática. A primeira corrente é oriunda dos escritos de Marcel Mauss (2003) e as teorias da dádiva. Tais perspectivas articulam e coordenam dentro da antropologia questões sobre parentesco e circulação de pessoas, teorias que influenciaram principalmente Lévi-Strauss (1982) e Sahlins (1970, 1983), que respectivamente discutiram a troca de mulheres e a reciprocidade negativa. Mais tarde, inspirada por ambos, Rubin (2017) formula uma crítica profícua à ideia de troca de mulheres, denominando-a de *tráfico de mulheres*. Talvez sem querer, a crítica de Rubin constitui uma entrada e uma saída epistemológica para a questão do tráfico.

A segunda corrente é oriunda dos escritos de Paul Bohannan (1955) e suas teorias de esferas de troca e observações sobre escravidão. Estes textos influenciaram diferentes modelos explicativos, a partir de etnografias, sobre parentesco e escravidão em contextos africanos, Meillassoux (1995) e Kopytoff (1982), além de Guyer & Belinga (1995), trazem respectivamente contribuições sobre o processo de escravização, direito em pessoas e riqueza em pessoas, teorias que também são adequadas para encontrar uma entrada e uma saída para a questão do tráfico.

A última possibilidade de recorte que abordo é baseada na noção de pessoa, conceito fundado por Mauss (2003), a partir do qual podemos observar de forma mais densa e individual os processos de escravização descritos por Meillassoux (1995), e que também parecem dar sentido à metodologia de biografia cultural das coisas de Kopytoff (2008)

A figura abaixo ilustra de forma genérica o labirinto teórico que seria tentar entender o tráfico com as ferramentas disponíveis atualmente, desde certas teorias antropológicas:



Na figura do labirinto acima é possível perceber que há diversas entradas e diversas saídas. O tráfico e a escravidão dentro da antropologia não possuem ainda um espaço consolidado para estudo; ora pode ser analisado a partir da antropologia econômica, ora podem ser analisados a partir das lentes da organização social e parentesco, e vice-versa. Questões sobre escravidão e tráfico às vezes são descritas como aspectos econômicos, outras como significativas para parentalidade e afins.

É relevante mapear alguns caminhos desse labirinto tendo em retrospecto que nenhum dos caminhos foi escrito ou criado com foco na compreensão de circulação de pessoas para o tráfico ou escravidão nas Américas, ou no Brasil. E por esta dissertação ter um caráter teórico, não possui dados suficientes para entender quais aspectos, ou quais teorias seriam mais adequadas à questão do tráfico no Brasil do século XIX.

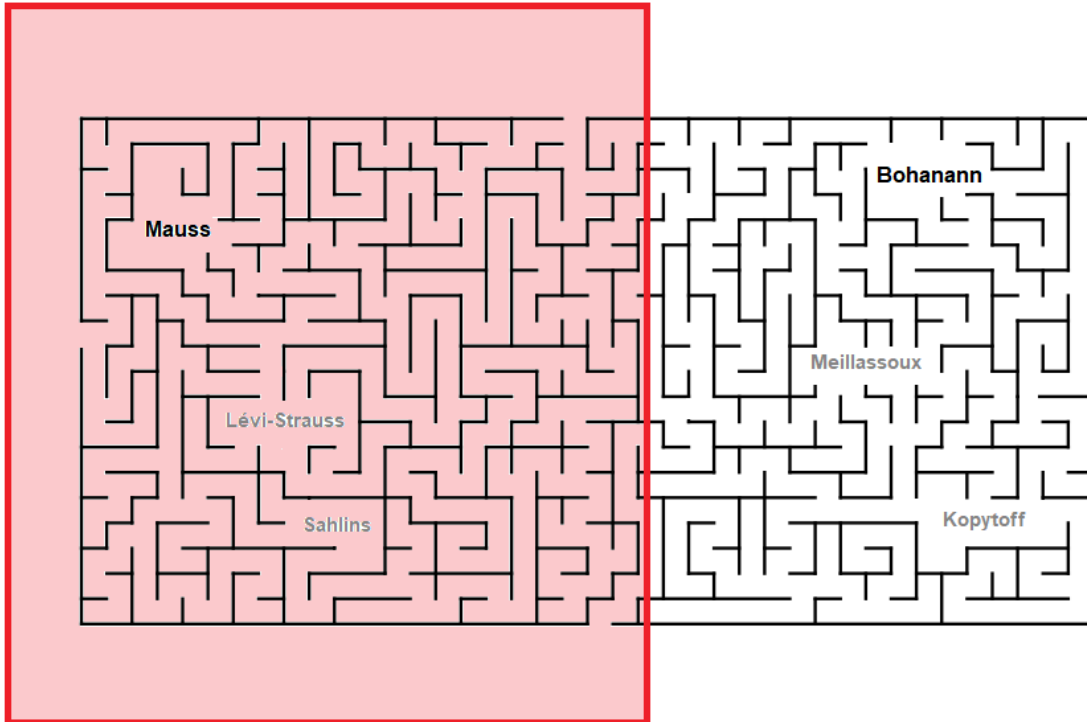
Todavia as discussões sobre tráfico e escravidão, dentro da antropologia, extrapolam o contexto brasileiro, e o contexto norte-americano, com contribuições para a compreensão de parentesco, economia, circulação de pessoas e tantas outras questões, em diversos contextos e períodos (Graeber, 2016 ; Keane, 1997).

Esta parte (I) da dissertação descreve e analisa como a escravidão em conjunto com outras instituições foram importantes para as construções de noção de pessoa

livre, pessoa escrava, parente, não parente, estrangeiro entre outras questões que serão observadas a partir do tráfico nos três capítulos a seguir.

Capítulo 1

Dédalo da dádiva



O trajeto em um dédalo pode ser portanto representado como uma sequência estocástica de movimentos pontuada por momentos de decisão, de modo que cada movimento se baseia numa decisão tomada previamente. É, essencialmente, um empreendimento estratégico semelhante a um jogo.

(Ingold, 2015: 25)

A circulação de pessoas é um tema estimado à antropologia e possui espaço de destaque dentro dos estudos de organização social e parentesco e de antropologia econômica. Neste capítulo, reviso brevemente algumas das principais teorias da área, como o tabu do incesto e a troca de mulheres para Lévi-Strauss; e a crítica de Rubin, que denomina de tráfico, as ditas trocas de mulheres. Em seguida também apresento algumas questões sobre masculinidade e honra. E por fim, trago Sahlins e suas contribuições sobre reciprocidade negativa.

1.1 Dádiva

O “Ensaio sobre a dádiva” de Marcel Mauss (2003) é um texto relevante para discutir circulação de pessoas, objetos, palavras e afins. O ensaio foi escrito no começo do século XX e trouxe contribuições diversas para as antropologias. Mauss observou como as trocas mobilizavam as pessoas a exercerem pelo menos três ações: dar, receber e retribuir. O autor notou que tais dinâmicas tinham caráter desinteressado e obrigatório ao mesmo tempo e constituíam a base da reciprocidade (Mauss, 2003; 232).

Dar, receber e retribuir eram ações que faziam parte da sociabilidade de grupos em diversas regiões. Mauss, ao perceber tal frequência descreveu a reciprocidade como um valor, ou uma moralidade presente em sociedades ditas “arcaicas”. Atualmente as análises sobre dádiva³ extrapolam as questões apresentadas por Mauss.

O texto de Mauss (2003) foi publicado pela primeira vez em 1925 em francês na *Année Sociologique*. Creio que não seja interessante descrever e nem analisar o texto

3 O regime de dádiva por ser entendido: “(...) como aquele em que, por meio do intercâmbio bens, palavras e gestos, as pessoas negociam relações que estão fora do ato da transação (Strathern, 1992). Nesse regime, pessoas e coisas são tratadas como pessoas, sendo os objetos de valor suportes para produzir e reproduzir relações de longo prazo. De certo modo, existe uma unidade, consubstancialidade entre o objeto que circula e as pessoas que o fazem circular. Tal fato faz desses objetos coisas animadas e inalienáveis, sendo depositários de certo tipo de agência. O valor das coisas é medido por seu *rank* e não por preço. As partes envolvidas nas trocas são mutuamente dependentes e figuram uma diante das outras de forma assimétrica (Gregory, 1982). O dom é frequentemente visto como obrigatório” (Silva, 2016, 131)

escrito por Mauss mais extensamente, visto que há diversos artigos que realizam esta tarefa, como por exemplo o texto de Sigaud (1999). Destaco apenas que o texto foi traduzido para o inglês apenas em 1950 (Guyer, 2014), fato que revela como ainda são recentes as concepções e reflexões sobre a ideia de dádiva.

1.2 A circulação de mulheres

1.2.2 A troca de mulheres

Nos primeiros capítulos do livro “As estruturas elementares do parentesco”, publicado em 1949 por Cláude Lévi-Strauss, o autor formulou uma suposta passagem da natureza para a cultura. Para isto, Lévi-Strauss (1982) fez um longo exercício teórico, lógico e retórico, no qual procurou estabelecer algumas questões sobre a transição do estado de natureza para o estado de cultura, fato que é tomado como fundador da própria condição humana.

Lévi-Strauss procurou desassociar a ideia de estado de natureza de um estado anterior de humanidade ou a sociedade, e também evidenciou que até “o homem de neanderthal, com seu provável conhecimento da linguagem, suas indústrias líticas e ritos funerários, não poderia ser considerado como vivendo no estado de natureza” (1982:41). Lévi-Strauss delimitou a partir de sua teoria em qual ponto acabaria a natureza e em qual ponto começaria a cultura. Para o autor, na convivência entre os humanos, a criação da “cultura” ocorreria pelas dinâmicas relacionadas à dádiva. Lévi-Strauss buscou um princípio que seria definidor da construção da vida em sociedade e assim apresentou a proibição do incesto como algo culturalmente universal. Para isso, o autor mobilizou como exemplo diversas formas de proibições de incesto ao longo da história e ao longo de regiões geográficas, com a intenção de afirmar que seria impossível encontrar alguma comunidade que não possuísse alguma regra de proibição de casamento.

Para Lévi-Strauss, a proibição do incesto seria uma regra de distinção da humanidade em oposição a animalidade, pois para o autor enquanto os animais, como macacos, se reproduziriam de forma “arbitrária”, sem se importar com relacionamentos entre mãe e filho, irmã e irmão; entre os humanos haveria tipos de casamentos proibidos e razões socialmente compartilhadas para estas interdições.

Para o autor a universalidade da proibição do incesto ocorreria de formas diferenciadas, pois poderiam existir grupos em que seria proibido casar com qualquer irmã, enquanto poderia haver outros grupos nos quais seria proibido casar apenas com a irmã mais velha, mas dificilmente haveria algum grupo em que qualquer modalidade de casamento seria permitida.

Depois de introduzir a proibição do incesto como algo disruptivo, Lévi-Strauss expôs sua teoria das trocas de mulheres, que em conjunto com a proibição do incesto formariam o início da “sociedade”.

Ao estabelecer uma regra de obediência geral – qualquer que seja essa regra – o grupo afirma seu direito de controle sobre o que considera legitimamente um valor essencial. Recusa-se a sancionar a desigualdade natural da distribuição do sexo nas famílias e estabelece, como base no único fundamento possível, a liberdade de acesso às mulheres do grupo, reconhecida a todos os indivíduos. Este fundamento, em suma, é o seguinte: nem o estado de fraternidade nem o de paternidade podem ser invocados para reivindicar uma esposa, mas esta reivindicação vale somente enquanto direito pelo qual todos os homens são iguais na competição por todas as mulheres, com suas relações respectivas definidas em termos de grupo e não de família.

(Lévi-Strauss, 1982: 82)

Para Lévi-Strauss, a proibição do incesto faria com que os homens abrissem mão do privilégio ao acesso as suas irmãs e filhas, para disponibilizá-las para o grupo,

tendo em contrapartida o acesso às irmãs e filhas de outros homens. O autor descreveu a proibição do incesto como vantajosa para os homens, que a partir dela, abririam mão de um número finito de mulheres, suas parentes diretas, para um número infinito de mulheres, as parentes dos outros homens.

A teoria do tabu do incesto, apesar de ser construída a partir da teoria da dádiva, é operacionalizada por Lévi-Strauss com lógicas de mercado⁴. Quais, do ponto de vista quantitativo, a troca de mulheres disponibilizaria um número maior de mulheres para a possibilidade de casamento. É interessante também perceber que a proposição de se poder escolher entre um número grande de opções, de certa forma também remete a organização de mercado.

Neste cenário descrito por Lévi-Strauss, as trocas de mulheres aconteceriam por dádiva e nestes contextos as mulheres seriam ao mesmo tempo um bem escasso e um presente supremo, ou a maior das dádivas (apesar de Lévi-Strauss, aparentemente não refletir se a ideia de bem escasso faria realmente sentido em uma sociedade onde a dádiva é predominante como regime de organização econômica). Desta forma, a proibição do incesto criaria em alguma medida relações de troca de homens com outros homens, pelas questões relacionadas a exogamia. Assim, o autor descreveu que a exogamia articularia, pela dádiva e troca de mulheres, regras de reciprocidade entre homens e entre grupos. Lévi-Strauss em dado momento do texto chegou a igualar a exogamia com o tabu do incesto, para ele ambos produziriam o mesmo efeito, então suas diferenças, de alguma forma seriam desprezíveis (Lévi-Strauss, 1982: 91).

Em suma, Lévi-Strauss delimitou a troca de mulheres como uma instituição responsável pelo começo da sociedade e a proibição do incesto como equivalente a exogamia. O autor descreveu, ou ficcionalizou, o início da sociedade como sendo

4 O regime de mercado pode ser entendido como aquele caracterizado por: “(...) grande independência entre os atores envolvidos nas operações de troca e a presença de moeda como um meio de quantificar o valor. (...) Em comparação com o regime de dádiva, em operações informadas pelo regime de mercado as relações entre as pessoas são experimentadas como relações entre coisas. Não há consubstancialidade entre as coisas trocadas e aqueles que a fazem circular, de modo que são pensadas como alienáveis, inanimadas e objetos passivos da ação humana (Strathern, 1984). O valor das coisas é mensurado pelo preço e sua equivalência a esse preço deve ser imediata (Gregory, 1982, p. 41-70)”(Silva, 2016:132)

resultado das trocas de mulheres, realizadas por homens. Neste sentido é interessante perceber que talvez Lévi-Strauss não esteja descrevendo o começo de uma sociedade genérica, mas idealizando as estruturas elementares de uma sociedade que já nasceria com diversas assimetrias entre seus indivíduos. A ênfase na naturalização de uma sociedade com hierarquias de gênero é o que marca a crítica feita por Gaylen Rubin à obra de Lévi-Strauss.

1.2.3 O começo da crítica à troca de mulheres

Gaylen Rubin em seu famoso ensaio “O tráfico de mulheres: notas sobre a ‘economia política’ do sexo”, escrito nos anos 1970 como trabalho final a uma disciplina ofertada por Marshall Sahlins, pontuou como teorias gerais da sociedade podem ajudar, ou não, a entender as assimetrias de gênero na contemporaneidade. Para isto, Rubin retomou questões levantadas por Marx, Engels, Lévi-Strauss, Freud e Lacan. Rubin denominou como “sistema sexo/gênero” o operador lógico chave de toda sua crítica.

A ideia de sistema sexo/gênero, cunhada por Rubin, é vital para a compreensão da sociabilidade coletiva. Rubin definiu o sistema sexo/gênero como o conjunto de articulações que transformariam a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, de modo a explicitar que as necessidades sexuais responderiam a uma demanda criada pela própria sociedade. Assim, a economia operaria na produção e reprodução de bens e pessoas, assim como das necessidades associadas a elas a partir de um sistema sexo/gênero.

Em outros termos, mas ainda nas palavras de Rubin o sistema sexo/gênero estaria presente em todas as sociedades e seria “um conjunto de disposições pelas quais a matéria-prima biológica do sexo e da procriação humana é moldada pela intervenção humana, social e satisfeita de uma maneira convencional, por mais bizarra que sejam algumas dessas convenções” (2017:17). Assim, Rubin colocou no cálculo econômico os comportamentos sociais e sexuais que eram considerados inatos.

Para Rubin, já existiram outras propostas que poderiam, de certa forma, significar a mesma coisa que sistema sexo/gênero, como “modo de reprodução” e “patriarcado”, mas estes dois outros termos poderiam causar confusão, pela carga semântica que eles já carregam dentro das ciências sociais e das ciências econômicas.

Resumindo um pouco, para Rubin o sistema sexo/gênero seria um termo mais próximo da neutralidade, e que se referiria a uma opressão que pode ser evitada e desconstruída (2017:20). Para Rubin o patriarcado seria uma forma muito específica de dominação masculina, mas não a única (2017:20). Rubin associou o patriarcado à figura do patriarca, de tradição cristã (2017:20), entretanto creio que seja mais adequado dizer grego-cristã, latino-cristã.

Para ilustrar sua teoria Rubin observou que mulheres que foram oprimidas, por exemplo, por homens em sociedades na Nova Guiné, não seriam oprimidas pelo patriarcado, mas que “(...) o poder dos homens nesses grupos não se baseia em um papel exercido como pais ou patriarcas, mas na sua masculinidade coletiva adulta, consubstanciada em cultos secretos, nas casas dos homens, na guerra, nas redes de troca, no conhecimento ritual (...)” (2017:20)

Neste contexto de crítica, Rubin percebeu os sistemas de parentesco como formas palpáveis e observáveis para a percepção da operação dos sistemas de sexo/gênero. A partir daí Rubin direciona sua crítica para Lévi-Strauss. Para Rubin, observar um sistema de parentesco, para o antropólogo não seria apenas uma descrição de relações biológicas e regras sociais, seria também perceber um sistema de categorias, estatutos e hierarquias que diversas vezes diferem das relações genéticas (2017:21).

Gayle Rubin observou como muito empenho foi desenvolvido por antropólogos (como Lévi-Strauss e Sahlins) em encontrar nas regras de parentesco a origem da sociedade. Segundo Rubin, alguns livros do século XIX, como “A sociedade antiga” de Henry Morgan, teriam incentivado muitos autores a pensar na centralidade da “família” para entender as ditas sociedades pré-estatais.

Para Rubin, o livro as estruturas elementares do parentesco seria um esforço para dar continuidade no século XX as teorias criadas no século XIX, por Morgan:

Temos também a vantagem de ter um livro peculiar e particularmente relevante, *As estruturas elementares do parentesco*, de Claude Lévi-Strauss. Trata-se do mais ousado esforço, realizado no século XX, de levar adiante o projeto do século XIX de compreender o casamento entre seres humanos. O livro concebe explicitamente o parentesco como imposição de uma organização cultural sobre os fatos da procriação biológica. Ele é atravessado pela consciência da importância da sexualidade na sociedade humana. Ao descrever a sociedade, não pressupõe um sujeito humano abstrato e sem gênero. Pelo contrário, o sujeito humano na obra de Lévi-Strauss é sempre do sexo masculino ou feminino e, portanto os destinos sociais divergentes de ambos os sexos podem ser traçados. Como para Lévi-Strauss a essência dos sistemas de parentesco pode ser identificada na troca de mulheres entre os homens, ele constrói uma teoria implícita da opressão sexual. Pertinentemente, o livro é dedicado à memória de Lewis Henry Morgan.

(Rubin, 2017:22)

Após introduzir todos estes aspectos que são relevantes para compreender a crítica de Rubin, discuto a seguir sua análise sobre a troca de mulheres, que para Rubin na verdade seria melhor descrita como “tráfico”.

1.2.4 O tráfico de mulheres

Gayle Rubin descreveu a teoria de Lévi-Strauss como um xadrez verbal impossível de resumir. Assim, Rubin se propôs a analisar duas peças do jogo de Lévi-Strauss que seriam relevantes para entender as questões relacionadas às mulheres Tais

peças seriam a “dádiva” e o “tabu do incesto”. Estas peças, em movimento, articulariam o conceito de troca de mulheres (2017:23).

Segundo Rubin os argumentos desenvolvidos por Lévi-Strauss, em as estruturas elementares, seriam uma interpretação radical da teoria da dádiva de Marcel Mauss (2003), tendo em vista que Mauss teria sido o primeiro a analisar a importância de dar, receber e retribuir para a manutenção de relações em algumas sociedades.

Rubin analisou brevemente como, para Mauss, a dádiva teria a importância de criar, expressar, ou confirmar um vínculo entre os parceiros de troca. Os partícipes de uma troca estabeleceriam uma relação social de confiança e ajuda. Entretanto, Rubin também afirmou que, para Mauss, a troca de presentes também poderia ser uma forma de expressar competição e/ou rivalidade (2017:24).

Gayle Rubin apontou que Mauss sugeriu que a dádiva, ou melhor, a reciprocidade, seria uma maneira de assegurar a coesão social. É neste contexto que Rubin afirmou a interpretação de Lévi-Strauss: “à teoria da reciprocidade primitiva, Lévi-Strauss acrescenta a ideia de que os casamentos são uma forma absolutamente fundamental da troca de presentes, na qual as mulheres são o presente mais precioso”(2017:24).

A interpretação de Lévi-Strauss, para a teoria de Mauss, para Rubin seria uma ferramenta que garantiria trocas entre grupos e famílias. Neste sentido, Rubin observou que a troca de mulheres teria outras consequências em contraste com outros tipos de troca, pois a troca de mulheres estabeleceria, ou reafirmaria não apenas reciprocidade entre os homens, mas também parentesco.

Se as mulheres são o objeto das transações, são os homens que as dão e as recebem que estabelecem ligações entre si. Assim, a mulher é um veículo da relação, e não exatamente uma parceira de troca. A troca de mulheres não implica necessariamente que as mulheres estão sendo objetificadas no sentido moderno, visto que os objetos, no mundo primitivo, estão imbuídos de qualidades altamente pessoais. No entanto,

trata-se de uma troca que implica uma distinção entre quem oferta e o que é ofertado. Se as mulheres são os presentes, os homens são os parceiros de troca. E é aos parceiros, não aos presentes, que a troca recíproca confere o poder quase místico do laço social. Nas relações desse tipo de sistema, as mulheres não estão em condições de se dar conta dos benefícios de sua própria circulação. Na medida em que as relações estabelecem que os homens são aqueles que efetuam a troca de mulheres, eles é que são beneficiários do produto de tais trocas – a organização social.

(Rubin, 2017:26)

Gayle Rubin ponderou que dentro dessas expectativas de troca, para se tornar um parceiro seria necessário ter algo a oferecer. Neste sentido, as mulheres, estando à disposição dos homens, não teriam condições nem de oferecerem a si próprias, ou suas irmãs ou filhas (2017:27). Assim, finalmente Rubin chegou ao seu argumento relacionado ao tráfico, e a troca. Segundo Rubin o conceito de “troca de mulheres” da forma que foi descrito por Lévi-Strauss é sedutor e poderoso, principalmente por situar a opressão as mulheres nos sistemas sociais.

Para Rubin, a teoria da troca de mulheres deslocaria o foco da opressão de gênero do tráfico de mercadorias para o tráfico de mulheres. Pois os homens também poderiam ser traficados como escravos e afins. Mas as mulheres seriam traficadas apenas por serem mulheres, para pagar favores, como tributo, para fazer alianças, como escravas, como prostitutas e afins.

Assim em grande parte da história e das sociedades os homens teriam atuado como sujeitos sexuais, ou seja as pessoas que realizam as trocas, e as mulheres seriam, segundo Rubin, como “semiobjetos”, seriam aquelas que circulam, que são os presentes (Rubin, 2017:27). O tráfico como categoria analítica não possui mais espaço explícito no texto de Rubin, entretanto em uma versão anterior dessa dissertação, depois de uma das minhas observações sobre o pouco uso de ideia de tráfico no texto

de Rubin, Kelly Silva fez diversos comentários, dentre os quais destaco e reproduzo abaixo estes:

Tráfico é assim a palavra escolhida pela autora porque nestas transações há uma dimensão não-dita, mascarada. E essa dimensão mascarada, não dita, desafia a moralidade cristão euro-americana.

Acho que ela está dizendo que quando tomamos consciência do que está implicado nesta circulação de mulheres, somos obrigadas a qualificá-la como tráfico.

(Silva, 03/12/2018)

Silva acrescentou que seria caracterizado como tráfico “a dimensão não dita dessas operações, sobretudo, a extração da condição de sujeito das mulheres”. Neste sentido, é interessante que assim como a teoria da dádiva primeiramente descrita por Mauss, mobiliza uma dimensão do não-dito, entre o interesse e o desinteresse. A teoria de Lévi-Strauss mobiliza outra dimensão de não-dito que seria relacionado a moralidade da transação. É relevante perceber como esses não-ditos, ou silêncios dentro das trocas descritas como dádiva também podem ser observados como acordos silenciosos de violência, ou até de crime, dependendo do período e contexto.

Questões relacionadas aos acordos entre homens e omissões sobre interesse e violência podem ser não necessariamente expressões ou características exclusivas da dádiva, ou de algum tipo de troca específica. Podem figurar como aspectos de performance de masculinidades dentro de economia. Sobre isso, trago mais análises no próximo tópico.

1.3 Masculinidades

Durante muito tempo a antropologia foi um diálogo de homens com outros homens. Neste sentido, os ditos estudos de gênero, foram durante certo tempo entendidos apenas como estudos sobre mulheres (Gutmann, 1997: 385). A partir do momento em que os homens passaram a fazer parte dos estudos de gênero, pelo menos quatro maneiras distintas de entender e usar o conceito de masculinidade (*masculinity*) emergiram: identidade masculina (*male identity*), masculinidade, (*manhood*), masculinidade (*manliness*) e papéis masculinos (*men's roles*) (Gutmann, 1997: 386).

Segundo Gutmann, o primeiro conceito de masculinidade sustentaria qualquer coisa que os homens pensam e fazem. Enquanto o segundo conceito de masculinidade estaria relacionado a qualquer coisa que os homens pensem e façam para serem homens. O terceiro estaria na ideia de que alguns homens são mais “viris” do que outros homens. Enquanto a quarta forma de abordar a masculinidade enfatizaria a importância geral e central das relações entre homens e mulheres, de modo que a masculinidade seria considerada algo que as mulheres não são (1997: 386).

Para Gutmann, autores que, por exemplo sustentam, assim como Lévi-Strauss, que a emergência do pensamento simbólico demandou que as mulheres fossem trocadas, assim como as palavras e objetos, não encontrariam diferenças significativas entre os homens e entre diferentes tipos de masculinidades (1997: 398), criando automaticamente em suas teorias dicotomias entre homens e mulheres.

Neste contexto, destaco que muitos aspectos ditos e analisados como econômicos dentro da antropologia podem, na realidade, ser expressões de masculinidades e virilidade. Quando as teorias sobre dádiva discutem questões relacionadas a troca de mulheres e acordo de homens, talvez ocorram interpretações econômicas, ou de organização de parentesco, para questões de masculinidade.

Neste caminho de refletir possibilidades de compreensão do tráfico através de uma revisão sobre circulação de pessoas por dádiva, a masculinidade aparece como pista para entender e fechar uma trajetória semântica na qual o conceito de honra também é significativo. Assim, honra é objeto do tópico abaixo.

1.3.1 Honra

Segundo David Graeber a escravidão “(...) com sua capacidade única de arrancar seres humanos de seus contextos e transformá-los em abstrações, teve um papel fundamental no surgimento de mercados em todos os lugares” (2016:213). Entretanto, com a incapacidade de remontar historicamente todos os caminhos para entender tais possibilidades, Graeber se propôs a entender o conceito de honra ao decorrer do tempo.

Neste sentido o autor afirmou que a violência e a dívida seriam aspectos fundamentais da noção de honra:

De um lado, a violência: os homens que vivem pela violência, sejam soldados ou gângsteres, são quase sempre obcecados pela honra, e um ataque à honra é considerado a justificativa mais óbvia para atos de violência. De outro lado, a dívida. Falamos tanto de dívidas de honra quanto de honrar as próprias dívidas; com efeito, a transição de uma coisa para a outra fornece a melhor pista de como as dívidas surgem das obrigações; mesmo que a noção de honra parecesse ecoar com a insistência desafiadora a explicação de que as dívidas financeiras não são de fato mais importantes – eco de argumentos que, como aqueles dos Vedas e da Bíblia, remontam à própria aurora do mercado em si. **O que é ainda mais perturbador, uma vez que a noção de honra não faz sentido nenhum sem a possibilidade da degradação, é que reconstruir essa história revela como nossos conceitos mais básicos de liberdade e moralidade tomam forma no interior de instituições – em particular, mas não apenas, a escravidão – sobre as quais, passado algum tempo, não teríamos mais de pensar.**

(Graeber, 2016: 214, ênfase minha)

A honra parece ser um aspecto muito relevante para explicar o êxito da escravidão em diversos contextos e por tanto tempo. Para Graeber muitos dilemas morais se instalaram durante o processo de transição de uma economia humana (menos financeira) para uma economia de mercado, e é neste cenário que a honra parece ter ganhando um grande sentido e força em diversos lugares.

Graeber descreveu diversas formas de observar a honra, sem defini-la de forma objetiva. Honra não seria o mesmo que dignidade, mas “pode-se até dizer: honra é dignidade de sobra” (2016: 219). Ao mesmo tempo que “a honra era a estima que se tinha aos olhos dos outros, ou seja, a honestidade, a integridade e o caráter, mas também o poder, no sentido da capacidade de proteger a si mesmo, a própria família e seguidores, de qualquer tipo de degradação ou afronta” (2016: 222).

Ao ler Graeber é possível inferir que honra em alguma medida seria “(...) essa capacidade de arrancar os outros de sua dignidade (...)” (2016: 219), e que a base da honra durante muitos séculos esteve atrelada ao potencial e a efetiva violência dos homens. Graeber ensaia até denominar como arrancar os outros de sua dignidade, família e contexto, como escravidão.

Mas o autor não faz diferenciações entre tráfico e escravidão, dando a entender que são sinônimos, já que arrancar alguém de sua família e contexto é tráfico, seria a escravidão o que viria depois dessas rupturas. Não pretendo delimitar em qual ponto começa e termina o tráfico ou a escravidão. Mas a escravidão também consiste em ser ressocializado em outro contexto.

É importante ressaltar que o gênero é muito relevante para compreender a honra, pois em diversos contextos analisados por Graeber, como na Irlanda medieval, a honra de uma mulher era medida através de seu parente homem mais próximo (2016: 225). A honra era um aspecto pertencente aos homens, e a capacidade de negociar a honra aparecia como algo exclusivamente masculino.

Levando em conta que para Graeber a honra pode estar fundamentada na capacidade de extrair honra dos outros (2016: 225), é importante destacar que para o autor “o valor de um escravo é o valor da honra que lhe foi extraída”(Graeber,

2016:225). Mas se Graeber não diferencia tráfico e escravidão, apenas posso concluir até aqui que a extração ou demonstração da honra é relevante para compreender o tráfico e também a escravidão.

A honra seria a capacidade de retirar a honra de outras pessoas. Tirar, roubar, sequestrar algo de alguém é um assunto que pode ser analisado através da teoria de reciprocidade negativa, tema do próximo tópico.

1.4 Reciprocidade Negativa

No livro “Sociedades tribais” Marshall Sahlins (1970) dedicou um capítulo, ao que ele chamou de “economia tribal”. Para o autor, as trocas de bens e serviços dentro de uma sociedade dita tribal ocorreriam em pequenos episódios de uma relação social contínua, ou seja, de dádiva. Mas neste contexto Sahlins abordou a questão da reciprocidade de formas mais especializadas, e com variações, não limitada a apenas uma expressão restrita de troca.

Para Sahlins, as trocas seriam governadas pelo tipo de relação entre as pessoas: entre diferentes relações, existiriam diferentes termos para a troca (1970: 117). Assim, o autor desenvolveu uma relação entre parentesco e troca, enfatizando que quanto mais próxima a relação mais solidária seria o tipo da troca, e quanto mais afastado o parentesco mais hostil seria o tipo da troca.

Nas sociedades tribais descritas por Sahlins, não existiriam diferenças entre o trabalho de uma pessoa e sua posição dentro do parentesco. Sahlins observou que um homem seria o que ele faz, e faria o que ele é, ou ainda: “o trabalho é a expressão de um parentesco e relações de comunidade preexistentes, o exercício dessas relações” (1970: 125)

Assim, em cada relação social existiria pelo menos um aspecto econômico, Sahlins ilustrou sua argumentação dizendo que cada relação implicaria termos sociais ou termos materiais próprios; para cada relação existiria uma forma de troca diferenciada: pai e filho, tio materno e sobrinho, chefe e seguidores (1970:127).

Para Sahlins, nestes contextos, haveria divisão sexual do trabalho e não existiriam pessoas pobres, ou uma classe expropriada, e que se por acaso ocorresse uma expropriação de terras, por exemplo, (terras estas que seriam do grupo e nunca individuais), tal expropriação seria resultado ou efeito acidental de alguma guerra, ou conflito. (1970: 120)

Em seu argumento principal Sahlins apresentou graus de reciprocidade: reciprocidade generalizada, reciprocidade equilibrada e reciprocidade negativa. Grosso modo, estes níveis de reciprocidade poderiam ser entendidos, como as pessoas mais próximas segundo o parentesco compartilhariam reciprocidade generalizada, um tipo mais solidário de troca; os parentes menos próximos, ou futuros parentes compartilhariam trocas equilibradas, como as vistas em prestações matrimoniais; e por último os parentes mais distantes, ou não-parentes compartilhariam a reciprocidade negativa, um tipo de troca mais hostil, que visaria tirar proveito da troca em si, e não necessariamente construir ou manter uma relação com o parceiro da troca.

Os modelos descrito por Sahlins são interessantes, pois o autor alertou em sua exposição também que nem todas as trocas seriam equilibradas, ou equivalentes. Os parentes mais próximos seriam mais inclinados a compartilhar e ser generosos, e com parentes distantes e não-parentes se realizaria comércios e etc.

Para falar de tráfico, parece importante destacar a reciprocidade negativa, que seria a tentativa de ganhar algo, sem dar nada em troca. As transações dentro de reciprocidade negativa seriam entendidas como “barganha”, “roubo” e outros sinônimos. A reciprocidade negativa se daria através de mentira, violência e afins (1970: 130/131)

Sahlins também observou que “na medida em que se trata de não parentes – aqueles ‘outros’ talvez nem sejam ‘pessoas’- não se dá quartel nem se pede; que o comprador se preocupe”(1970: 131). Neste aspecto é relevante perceber que para alguns grupos, pessoas de outras “tribos” podem não ser entendidas como pessoas.

Mesmo a categoria ‘não-parente’ é definida pelo sistema de parentesco, ou seja, como o limite lógico da classe. Entre nós, não-parentes é, usualmente, também uma relação de status positiva de algum tipo: doutor-paciente, polícia-cidadão, colegas de classe, colegas de profissão e etc. Mas para eles o não parente é normalmente a negação da comunidade ou tribalismo – assim geralmente sinônimo de ‘estrangeiro’ e ‘inimigo’. A relação econômica é da mesma forma, uma simples negação das reciprocidades de parentesco; não há necessidade de invocar-se outras normas institucionais

(Sahlins, 1970: 132)

Entretanto Sahlins ponderou que nem sempre as trocas entre grupos ou tribos diferentes necessariamente seriam trocas desfavoráveis. Caso haja interesse em comércio, ou em paz, os grupos de não parentes podem promover trocas por reciprocidade equilibrada ou até por comércio silencioso, exemplificado pelo autor: “entre os agricultores bantos e os caçadores pigmeus no Congo: as boas relações são mantidas evitando relações diretas” (Sahlins, 1970:134).

A reciprocidade negativa é um conceito precioso para a compreensão do tráfico, mas também é necessário ponderar que apenas articulado dentro das lógicas de cada comunidade seria possível perceber o que seria uma forma de reciprocidade negativa.

1.5 Alguns desfechos desse capítulo

A interpretação de Lévi-Strauss sobre a teoria da dádiva, em sua teoria sobre a troca de mulheres remontou um suposto início da sociedade e do parentesco. Para o autor, a troca de mulheres estaria na centralidade das relações sociais. Em sua interpretação os homens criariam vínculos uns com os outros ao trocarem as mulheres. Na crítica de Rubin é possível perceber um sentido bem explícito para

tráfico, como uma forma de circular mulheres à revelia de suas vontades e de seus benefícios.

Até este ponto, o sentido de tráfico pode ser entendido como o conjunto de ações e omissões sobre as reais intenções e efeitos das trocas. É interessante que tal ponto estaria presente desde a teoria escrita por Mauss, qual existe o interesse desinteressado, e é perpetuado por Lévi-Strauss que ignorou os resultados das trocas de mulheres para as próprias mulheres.

Também é importante ressaltar que questões sobre dádiva e masculinidades estão desveladas desde o Ensaio sobre a dádiva. Mauss descreveu o *potlath*, a honra como questões econômicas e jurídicas, mas poderiam ser também ser analisadas pela via da masculinidade.

Algumas formas de performance, consumo, violência parecem aumentar a honra de um homem, enquanto por outra perspectiva, podem extrair a honra de outro homem, ou mulher. Estas dinâmicas sobre honra talvez digam muito mais respeito aos sentidos de tráfico, do que a concepções de dádiva. Até aqui, é possível perceber que o tráfico seria uma atividade com sentidos e características socialmente construídas como masculinas.

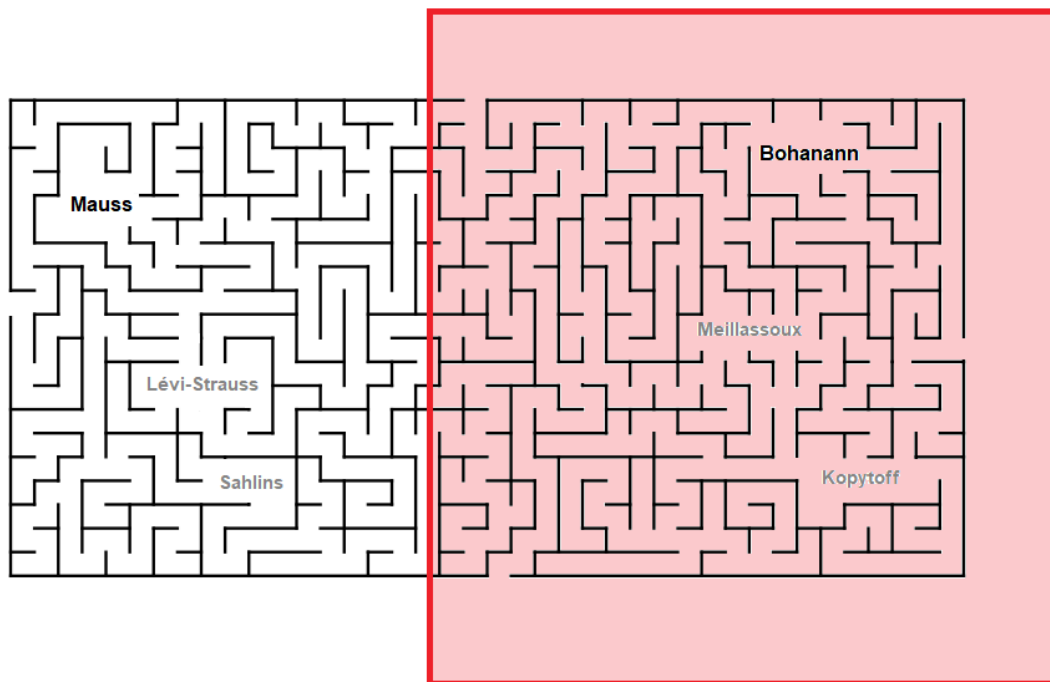
Ao observar as contribuições de Sahlins, é oportuno dizer que o tráfico teria o sentido de uma troca negativa, ou melhor uma forma de reciprocidade negativa. Pois quem trafica, ou rouba a honra de outra pessoa, provavelmente considera que o próprio traficando ou seu grupo não terá como retribuir de forma significativa a violência.

Além de todas estas questões, é relevante notar que enquanto para Lévi-Strauss a troca criaria o parentesco, para Sahlins o parentesco diferencia, ou determina a troca. A teoria e as críticas a teoria de Lévi-Strauss trazem a tona as questões de gênero, sobre mulheres e homens, envolvidos em parentesco. Já as perspectivas de Sahlins trariam questões relevantes sobre como existem graus de parentesco e de relacionalidade.

Tráfico neste caminho teria o sentido do não dito, do não explícito, estaria atrelado a moralidade oculta da relação ou da troca.

Capítulo 2

Dédalo do direito em pessoas



O dédalo coloca toda a ênfase nas intenções do viajante. Ele possui um objetivo em mente, uma destinação projetada ou horizonte de expectativas, uma perspectiva a realizar, e esta determinado a alcançá-la. Essa meta mais ampla pode, é claro, se desdobrar em diversos objetivos subsidiários. E também pode ser complicada por todas as outras metas conflitantes que o assediam por todos os lados.

(Ingold, 2015: 26)

Neste capítulo apresento questões sobre a escravidão em contextos africanos. Tais discussões são interessantes por serem teorias e descrições realizadas com intenção de compreender e explicar diretamente algumas expressões de escravidão. Apesar disso, nestes textos não há atenção específica ao tráfico como um fenômeno complementar ou diferenciado da escravidão.

2.1 Esferas de troca

Na década de 1950, Paul Bohannan publicou um artigo sobre trocas e investimentos entre os Tiv da Nigéria. Na época, o autor escreveu sobre como a economia Tiv, que para Bohannan tinha bases na agricultura, vinha se relacionando com novos sistemas econômicos, sobretudo e principalmente com a inserção de dinheiro nas trocas.

Neste sentido, o autor logo descreveu que havia pelo menos duas esferas de trocas entre os Tiv: uma esfera de mercado, de um lado, e a outra esfera de dádiva, do outro. Bohannan em seu artigo entendeu a dádiva como conjunto de trocas que envolveriam início ou manutenção de relacionamentos de longo prazo, enquanto para o autor o mercado não envolveria estas relações.

Tendo tudo isso em perspectiva, Bohannan descreveu que comportamentos de mercado e comportamentos de parentesco seriam incompatíveis em um único relacionamento (1955). Assim, fica explícito no texto que para o autor a dádiva estaria exclusivamente relacionada com parentesco e o mercado estaria exclusivamente relacionado com trocas entre não parentes.

Para o autor, tudo que era trocado possuía um valor troca ou equivalente, incluindo as mulheres, e que tais valores eram socialmente compartilhados pela comunidade. Bohannan relatou que raramente algum Tiv perguntava ou citava os valores de troca ou os valores equivalentes em suas negociações. Segundo o autor, em

vez disso, na realidade, eles realizavam “barganhas”, mas sem recorrer a essa noção ou termo.

Depois dessa breve contextualização do texto, creio que seja possível seguir diretamente ao ponto mais relevante do texto de Bohannan para esta dissertação. Para Bohannan, dentro da cosmologia compartilhada pelos Tiv não era comum, e nem era esperado, trocar uma mercadoria por qualquer outra mercadoria, ou um objeto por qualquer outro objeto.

Bohannan observou que para os Tiv existiriam várias categorias distintas de mercadorias e de objetos intercambiáveis entre si, das quais cada categoria seria mais ou menos exclusiva. Para explicar tais classificações, o autor distingue três categorias: alimentos, itens de prestígio, e direito sobre pessoas.

Para Bohannan, a primeira esfera de troca seria constituída apenas de alimentos; esta esfera seria, por exemplo, o espaço lícito onde feijões poderiam ser trocados por inhame, seria uma esfera de subsistência. Na segunda esfera de troca, para o autor, eram intercambiáveis escravos, gado, tecidos, metais; estes itens eram reconhecidos como bens da categoria relacionada ao prestígio. A terceira esfera de troca era constituída exclusivamente pela troca de direitos sobre pessoas, mulheres, e crianças. Assim, a terceira esfera para Bohannan seria de trocas de direitos sobre humanos que não fossem escravos, principalmente direito sobre mulheres e crianças.

O autor diz que a descrição destas categorias não ocorreria apenas para que se classificassem os espaços onde cada objeto circularia, mas sim seriam uteis para a compreensão e representações de trocas e investimentos entre os Tiv. Para o autor, a terceira categoria (esfera de troca de direitos em pessoas) seria mais importante do que a segunda categoria (bens de prestígio), enquanto a primeira categoria (de subsistência) seria hierarquicamente menos importante que a segunda.

Para Bohannan, a base moral dessa hierarquia entre as esferas e categorias se relacionaria com o status das coisas trocadas. De certa forma Bohannan indiretamente relatou que existiriam incomensurabilidades entre trocas, e assim é possível inferir que trocar algo de uma esfera, por algo de outra esfera configuraria tráfico.

Na época de pesquisa de Bohannan, ele observou que a esfera de prestígio e a esfera de direito sobre pessoas estavam de certa forma em obsolescência, pois não eram mais legalmente sustentáveis. Ao mesmo tempo, novas mercadorias estavam sendo introduzidas no período temporal de sua observação as quais não se encaixavam em nenhuma das categorias existentes.

2.2 Direito-em-pessoas

Na introdução escrita por Igor Kopytoff e Suzanne Miers (1977) do livro “Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives” os autores afirmaram que quando os antropólogos encontraram a escravidão em campo, principalmente em contextos africanos, a escravidão já era uma instituição decadente, que parecia inofensiva e era descrita pelas pessoas locais como “benigna”.

Os autores observaram que provavelmente as pessoas entendiam a escravidão como benigna, pois com o decorrer do tempo, várias relações que poderiam ter se iniciado como escravidão, foram ressignificadas pelo parentesco, reforçando assim uma ideia de benignidade.

Miers e Kopytoff também afirmaram que a antropologia funcionalista britânica, que dominava a antropologia africana na época, tinha um viés anti-histórico. O que implicava que os antropólogos se concentravam no contexto atual do período da pesquisa, embora em seus textos descrevessem uma “África tradicional”.

Para os autores, tal perspectiva anti-histórica impactou na não reconstrução de narrativas sobre o passado e desencorajou a utilização da história oral como fonte, por exemplo. Miers e Kopytoff também afirmaram que estes antropólogos questionaram a confiabilidade de dados dos primeiros viajantes cujas imagens da escravidão não eram benevolentes, ao mesmo tempo que utilizavam documentos das administrações coloniais como referências confiáveis.

Neste contexto, os autores apontaram que os documentos coloniais tinham frequentemente distorções, e que a imagem misericordiosa da escravidão africana foi

criada justamente pelos primeiros administradores coloniais como uma forma de evitar conflitos. Para os autores, os historiadores tiveram hesitações parecidas, e apenas depois da década de 1970 a história social, e econômica africana receberam a devida atenção.

Miers e Kopytoff (1977) observaram que qualquer discussão sobre escravidão em inglês tinha como ponto de partida uma mesma imagem comum, pois a palavra *slavery* acompanharia um imaginário específico: o da escravidão nas Américas, com *plantations* e etc. Eles afirmaram que tal imagem foi amplamente divulgada no século XIX por campanhas abolicionistas.

Também, neste sentido, as imagens que tínhamos sobre escravidão e liberdade no ocidente seriam antíteses e seriam esterótipos: o escravo não teria escolhas, não teria direito a casamento, não teria direito sobre a prole de seus filhos e etc. Por oposição, o homem livre teria escolhas, teria direito a se casar e teria direito sobre a prole de seus filhos. Para os autores, estas imagens comporiam um modelo ocidental de escravidão.

Os autores afirmaram que este modelo ocidental de escravidão de certa forma projetaria a ideia que a escravidão teria efeitos de estratificação social, qual os escravos seriam uma classe, uma casta ou estrato social. Assim, quando antropólogos ou historiadores se propuseram a começar a tentar entender a escravidão em outros contextos, como o africano, não questionaram se estas ideias de classe, casta ou estrato social fariam sentido naquele caso (Miers & Kopytof, 1977).

Miers e Kopytoff deslocaram sua análise do “modelo ocidental” como parâmetro e apontaram que em qualquer discussão sobre escravidão na África a ideia de direito-em-pessoas seria um conceito central. O direito-em-pessoa geralmente seria mútuo, mas raramente seria simétrico. Os autores sugeririam que tais direitos existiriam em todas as relações sociais, seja em qualquer sociedade africana, ou não.

Para ilustrar o conceito, os autores dão os exemplos que os filhos devem proteger e apoiar os pais, e os pais podem exigir obediência dos filhos, e também dão o exemplo de que em sociedades ocidentais, até recentemente, um marido poderia esperar serviços domésticos da esposa, enquanto o marido sustentava a esposa materialmente. Entretanto, ambos tinham direitos exclusivos sexuais, onde o adultério de qualquer um dos dois justificaria um divórcio.

Logo em seguida os autores argumentaram que nem sempre os direitos-em-pessoas são recíprocos. E apresentaram a questão de que em vários países africanos, o marido seria legalmente desonrado se sua esposa for adúltera, mas a esposa não possuiria direitos sexuais exclusivos sobre o marido. Os autores observam que os direitos-em-pessoas podem ser entendidos não apenas sobre os serviços ou trabalhos da pessoa, mas sobre a pessoa inteira. Para os autores, exemplo disso seria do pai na Roma antiga que poderia vender ou até matar seus filhos.

Sobre o direito-em-pessoas os autores observaram que: costumam ser legalmente reconhecidos em contextos africanos; mediarão transações complexas; e que o chamado “escravo” em contexto africano apenas poderia ser entendido através de direito-em-pessoas. Essa complexidade na forma de entender o direito-em-pessoas apareceria em cada caso de forma única, pois pelo que os autores dizem, haveria muitas formas de se negociar os direitos-em-pessoas em uma mesma transação.

Miers e Kopytoff afirmaram que as transações sobre direito-em-pessoas seriam parte indissociável dos sistemas de parentesco e casamentos em contextos africanos. Aliás, os autores observaram também que caso ocorra um “divórcio” as famílias poderiam renegociar os direitos-em-pessoas, no sentido de devolver as prestações, e devolver a filiação de filhos por exemplo.

As transações de direito-em-pessoas seriam feitas por coletivos ou grupos e não por indivíduos. Isso implicaria, por exemplo, no fato de que as transações poderiam ser manipuladas para se aumentar o número de pessoas em um grupo. Os autores disseram que para entender o direito-em-pessoas na África também seria preciso

entender a própria posição dos indivíduos no grupo. Pois alguns indivíduos fariam parte da riqueza de seus grupos.

Os autores observaram que no ocidente os direitos de parentesco não “poderiam” ser adquiridos por compra. Assim, algumas transações de direitos-em-pessoas analisadas em seus contextos seriam plenamente entendidas como parentesco, mas se fossem analisadas em outro contexto, essa mesma transação seria entendida como escravidão. Neste sentido, os autores defenderam que se deveria comparar as/os escravos em contextos africanos com status de outras pessoas da sua própria sociedade e não com o “livre” ocidental, ou com o escravo ocidental.

Tal conceito de direito-em-pessoas foi importante para que fossem formuladas outras observações sobre a forma de enredar pessoas no continente africano dentre as quais destaco a teoria de Jane Guyer e Samuel Belinga sobre riqueza em pessoas e conhecimento.

2.3 Riqueza em pessoas

Jane Guyer e Samuel Belinga (1995) observaram que modelos de análise como “modo de produção de linhagem” e “riqueza em pessoas”, apesar de terem sido desenvolvidos para a compreensão de contextos africanos, logo foram utilizados em estudos comparativos para outras regiões.

Sobre riqueza em pessoas Guyer e Belinga observam que:

O conceito de riqueza-em-pessoas (com ou sem hífen) parece ter sido usado pela primeira vez por S. Miers e I. Kopytoff (eds.), *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives* (Madison, 1977). Foi aplicado ao Kpelle por C. Bledsoe, *Women and Marriage in Kpelle Society* (Stanford, 1980), e trazido de volta à África Equatorial nos trabalhos de J. Miller, *Way of Death : Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830* (Madison, 1988), e J. Vansina, *Paths in the Rainforests: Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa* (Madison, 1990). Foi

recentemente usado por M. Vaughan e H. Moore, *Cutting Down Trees: Gender, Nutrition, and Agricultural Change in the Northern Province of Zambia, 1890-1990* (Portsmouth NH, 1994), com relação ao Bemba.

(nota 1, 1995: 91)

Guyer e Belinga afirmaram que assim como o modo de linhagem, o conceito de riqueza em pessoas não implicaria apenas a região equatorial da África, mas seria útil também para entender outras regiões da África. Para os autores o conceito de riqueza em pessoas ofereceria uma análise interessante para o já bastante analisado fato de que na África pré-colonial (categoria dos autores) os dependentes interpessoais de todos os tipos, como mulheres, crianças, escravos e clientes, eram valorizados, vendidos e comprados por consideráveis quantias em termos materiais (1995: 92).

Segundo Guyer e Belinga em algumas regiões, tais dependentes eram a unidade de medida de valor em trocas, ou até tinham o valor final (*ultimate value*), ou maior valor, em explícita alusão a texto de Bohannan (1955). Ainda como forma de apresentar o conceito de riqueza em pessoas como relevante, os autores descreveram o exemplo de que o antropólogo Laburthe-Tolra, que em seu trabalho sobre os Bene em Camarões, citaria um provérbio local que poderia ser traduzido como “se você ouvir riqueza isso significa pessoas” (Guyer e Belinga, 1995: 92)

A riqueza em pessoas na África Equatorial poderia ser aplicada de uma maneira que seria analiticamente diferente de seus sentidos clássicos. Neste sentido Guyer e Belinga propuseram que riqueza-em-pessoas poderia ser entendido como riqueza-em-conhecimento. A categoria que, implicaria na valorização de um indivíduo em sua capacidade de acrescentar riqueza ao grupo, considerando pelo menos três aspectos: sua posição de parentesco, organização demográfica do grupo, e sua contribuição para composição do conhecimento do grupo.

A riqueza-em-pessoas estaria associada a habilidades individuais cultivadas por uma pessoa, e ao mesmo tempo a uma espécie de *Big Men* de pessoas, ou apenas pessoas que conseguem reunir muitas pessoas com habilidades distintas ao seu redor.

A riqueza-em-pessoas não consistia apenas em quantidade de pessoas em um grupo, mas na diversidade de conhecimentos reunidos, a partir do conhecimento individual de cada membro.

Para os autores a divisão do trabalho na África Equatorial poderia ser entendida como uma divisão pelo conhecimento, e não exatamente por sexo ou idade. Neste contexto, Guyer e Belinga afirmaram que a mobilidade e migração individual poderiam ter ocorrido por recrutamento de habilidades. Neste sentido, os autores descreveram que o casamento poderia ser uma das estratégias de acessar outras fontes de conhecimento, de trazer pessoas com outras expertises para o seu grupo (1995).

Também é importante ressaltar que para os autores o colapso demográfico que ocorreu em diversas partes da África Equatorial no começo do período colonial provavelmente implicou na perda de muita riqueza para várias sociedades. Os autores não se detém sobre questões diretas sobre o parentesco de forma mais descritiva. Apenas fica implícito que seja por redes de parentesco, ou não, era interessante acrescentar pessoas com conhecimento ao grupo. No tópico abaixo, observarei algumas questões sobre parentesco (ou não), antes de ir para os desfechos do capítulo.

2.4 Antiparente, escravidão como contraditória ao parentesco

Claude Meillassoux (1995) em “Antropologia da escravidão: O ventre de ferro e dinheiro” criticou diretamente a Miers e Kopytoff e a noção de direito-em-pessoas. A crítica construída pelo autor seria baseada no argumento do próprio Meillassoux de que “parentesco” e “escravidão” seriam contraditórios.

Meillassoux também criticou Miers e Kopytoff a partir da abordagem analítica dos autores:

“(...) eles acreditaram (Miers e Kopytoff), ao afastar a ‘razão de ser econômica da escravidão’, afastar também a sua interpretação ‘marxista’, crendo, como muitos, que o materialismo histórico se reduz a essa

causalidade economizante que eles próprios praticam, aparentemente sem saber” (1995:14)

Entretanto, essa crítica a Miers e Kopytoff poderia ser entendida mais como uma controvérsia sobre quais aspectos da vida em sociedade seriam entendidas como econômicas, do que realmente uma crítica. Meillassoux afastou a escravidão do parentesco (ou seja, de Miers e Kopytoff) e aproximou a escravidão de questões relativas a formas de exploração (ou seja de Marx e Engels).

Meillassoux fez campo na África Ocidental e segundo o autor, nas regiões que ele percorreu, a escravidão continuava ao alcance da memória das pessoas. A estratégia retórica de Meillassoux foi delimitar o momento, o ponto exato onde terminam as relações de parentesco e começam as relações de exploração, premissa que é própria do autor, e que opõe parentesco e exploração, ou seja opõe parentesco e economia.

De alguma forma, o argumento de Meillassoux pode ser compreendido como a tentativa de delimitar o fim de uma sociedade doméstica (com parentesco e sem escravidão) e o começo para uma sociedade de classes (sem parentesco e com escravidão). Sociedade doméstica é um conceito utilizado pelo autor.

Para entender quem seria parente, ou não, Meillassoux abordou principalmente a ideia de estranho ou estrangeiro. Para ele uma sociedade doméstica estaria voltada não para “(...) a “consangüinidade” que se expressa assim, mas a “congeneração”, o crescimento conjunto e relativo dos indivíduos uns em relação aos outros” (1995:19).

As sociedades domésticas não seriam perfeitamente fechadas (Meillassoux, 1995:23), entretanto o gênero do estranho, ou estrangeiro seria fundamental para sua integração, ou não, em um grupo:

A inserção de uma mulher em uma comunidade aumenta proporcionalmente as capacidades de reprodução dessa comunidade. Um indivíduo masculino, ao contrário, aumenta muito pouco ou nada

essas capacidades, já que bastariam alguns homens ou mesmo um único para fecundar a totalidade das mulheres púberes de uma comunidade.

(Meillassoux, 1995: 23)

Na sociedade doméstica o homem teria mais papel de reprodutor social (filiação) do que de reprodutor biológico. Assim uma mulher estrangeira, ou estranha, costumaria ser mais candidatável a integração em uma comunidade doméstica do que um homem. Mas não há garantias de que realmente ela seja integrada. (Apesar do autor não citar Levi-Strauss diretamente, parece existir uma crítica a troca de mulheres)

A inserção de uma mulher púbere é mais vantajosa e mais simples. Sabemos que se pratica mais nessas sociedades o rapto das mulheres do que a captura dos homens. Quando o rapto não é seguido de nenhuma regularização através de um casamento, a mulher raptada, tirada do seu ambiente original, privada da arbitragem que a intervenção de sua família permitiria, sem direitos sobre sua progenitura, destinada, além disso, à produção agrícola e às tarefas domésticas, a mulher raptada aparece como a prefiguração do escravo. Qualquer que seja o sistema de filiação da sociedade na qual a mulher raptada é introduzida, sua progenitura é atribuída à família do homem com quem ela é casada. É assim que se introduzem elementos de patrifiliação nas sociedades matrilineares.

(Meillassoux, 1995:25)

Meillassoux tentou construir um modelo de parentesco próprio, para tentar explicar que escravo seria o antiparente. Para o autor, um traço comum a diferentes formas de escravidão seria a incapacidade jurídica do escravo de ser “parente”. Para Meillassoux, essa incapacidade seria vital para a exploração do trabalho, e faria da escravidão antítese do parentesco (Meillassoux, 1995: 28).

2.5 Alguns desfechos desse capítulo

Neste capítulo foram descritas algumas controvérsias sobre como observar a economia, o parentesco e a escravidão em contextos africanos. Sem entrar no mérito de quais modelos fariam mais sentido ou não, é importante perceber que as oposições e relações de continuidade entre escravo, parente e estrangeiro estão sempre presentes. Essas categorias serão retomadas no próximo capítulo.

Ao analisar o texto de Bohannan é possível inferir que tráfico seria uma forma de qualificar transações de objetos e pessoas originalmente adscritas a esferas de troca exclusivas e incomensuráveis. Por isso essas transações são moralmente mal vistas. Se o sentido de tráfico for correspondente a trocas moralmente condenáveis, seria possível inferir que entre os Tiv existiriam trocas lícitas e trocas ilícitas, que indiretamente o trabalho de Bohannan (1955) falaria sobre tráfico.

As teorias de direito-em-pessoas e riqueza em pessoas possibilitam a visualização de outra perspectiva sobre os efeitos do tráfico, pois tendo em vista de que as pessoas são importantes para a constituição de seu grupo, o roubo e sequestro de indivíduos enfraqueceria sua comunidade de origem de forma significativa. O tráfico, poderia ser observado como uma forma de violência não apenas ao sujeito traficado, mas também a seu grupo que seria privado de sua presença e expertise. A partir de tais teorias seria possível perceber a relevância de negociar direitos de parentesco, com a finalidade não apenas de garantir direitos individuais e coletivos, mas também como uma tática de enriquecer uma coletividade.

Na tentativa de Meillassoux em descrever o escravo como o antiparente o autor ignorou pelo menos duas possibilidades: a primeira seria de que poderiam existir pelos menos dois sistemas de parentesco coabitando ao mesmo tempo nas sociedades por ele analisadas, e a segunda seria que existiriam outras formas de parentesco e não apenas as descritas pelos antropólogos.

Ao acompanhar as retóricas de Meillassoux é possível perceber que suas concepções de parentesco como antítese da escravidão teriam inspirações oriundas em

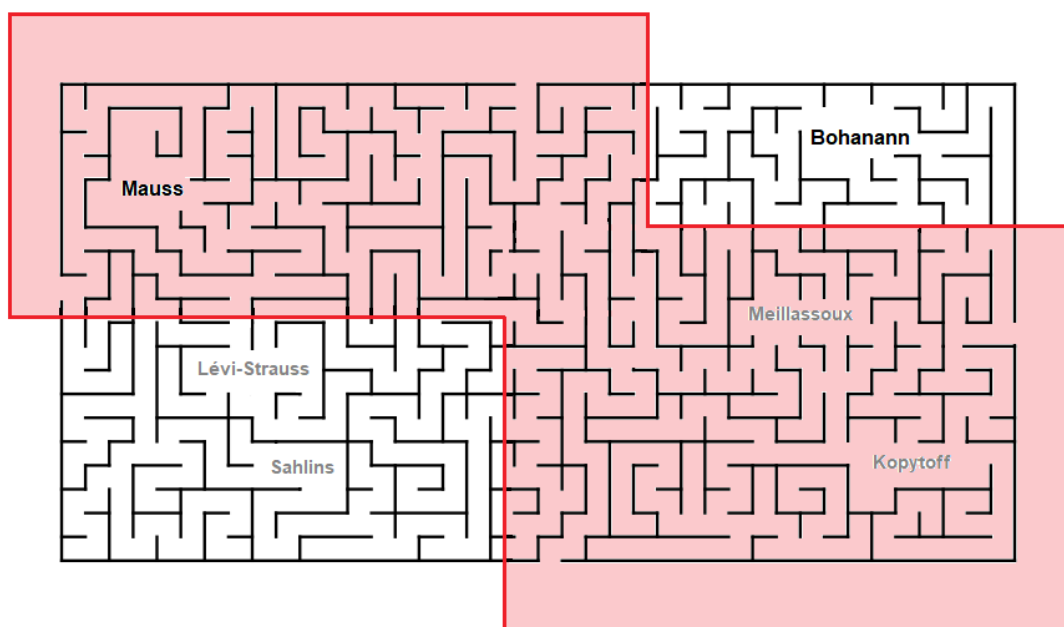
outros escritos de Bohannan (1969) que descreveram as relações do senhor e escravo como direitos que não seriam derivados nem do parentesco e nem de contrato (Bohannan, 1969).

Tais disputas sobre qual seria a classificação do escravo, ou até qual seria a origem da escravidão são outra face de teorias que procuram encontrar a origem da sociedade. Apesar de Meillassoux não trazer contribuições relevantes para a teoria do parentesco, ele traz descrições densas sobre os processos de escravização que serão descritas de forma mais extensa no próximo capítulo.

Tráfico neste caminho teria o sentido do incomensurável, do não negociável. Ao mesmo tempo que teria algum sentido relacionado ao parentesco do não parente, e ao conhecimento e a riqueza de um parente roubado ou de quem poderia vir a ser parente um dia.

Capítulo 3

Labirinto da noção de pessoa



No labirinto, não há ponto de chegada, não há destino final, pois cada ponto já se encontra no caminho para algum outro. Longe de assumir um ponto de vista ou perspectiva a partir dessa ou daquela posição, o ato de caminhar continuamente nos remove longe de qualquer ponto de vista – de qualquer posição que possamos adotar. ‘Caminhar’, explica Masschelein (2010b, p. 278), “é colocar em questão essa posição; trata-se de ex-posição, de estar fora-de-posição”. É isso que ele entende por exposição. Não é que a exposição nos ofereça uma perspectiva ou conjunto de perspectivas diferentes; por exemplo, quando estamos no nível do solo, que difere do que obtemos quando estamos mais no alto, ou no próprio ar. Na verdade, ela não revela o mundo a partir de nenhuma perspectiva. A atenção do caminhante vem não da chegada a uma posição, mas de ser constantemente apartado dela, do próprio deslocamento.

(Ingold, 2015: 28)

Neste capítulo faço uma breve revisão sobre a categoria de pessoa proposta por Mauss, para em seguida analisar como a categoria de pessoa é uma ferramenta analítica interessante para entender a produção e reprodução da escravidão. Observando a noção de pessoa como um operador de classificação social, organização social ou de parentesco.

3. 1 A noção de pessoa

A noção de pessoa é uma categoria chave da antropologia. “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoas, a de ‘eu’”, a versão do texto que conhecemos, foi publicada originalmente em 1938, e é referência para começar qualquer discussão sobre pessoa na disciplina.

Neste texto Mauss realizou uma incompleta reflexão sobre a construção da noção de “pessoa” e de “eu”. O principal objetivo de Mauss com este texto foi demonstrar que a noção de “pessoa” e “eu” não seria uma concepção inata, e sim construída.

Para desenvolver sua argumentação Mauss explicitou que utilizaria uma lista de categorias aristotélicas para descrever e entender noções do eu. É interessante pontuar que Aristóteles viveu em um período e contexto com escravidão, e que a exposição realizada por Mauss tem em seu âmago algumas questões relacionadas as noções de pessoas da Grécia escravagista.

Com a finalidade de discorrer sobre uma ideia de pessoa, Mauss simetizou as ideias de “eu” e “pessoa”. Talvez para seu modelo explicativo, não haja diferença entre a concepção de eu e de pessoa, no sentido de que ambas abordariam uma tentativa de definir uma certa entidade humana particular.

Mauss afirmou ser leigo em linguística, mas reconheceu que em grande parte das línguas há expressões para “eu”, “mim” e afins. Inscreveu sua análise dentro do direito e da moral, também deixando de fora questões psicológicas e sobre personalidade. Apesar de afirmar que seria “(...) evidente, sobretudo para nós, que

nunca houve ser humano que não tenha tido o senso, não apenas de seu corpo, mas também de sua individualidade espiritual e corporal ao mesmo tempo”(371)

De certa forma, Mauss propôs e executou uma trajetória para compreensão do “eu”, sua argumentação contou com diversos exemplos contextuais e pontuais, como relacionados a australianos, mas sua base e alicerce estão voltados para uma construção de “eu” retrospectiva, voltada para tradições de conhecimento latinas e gregas.

Neste sentido, Mauss afirmou que “todos sabeis o quanto é normal, clássica, a noção de persona latina: máscara, máscara trágica, máscara ritual e máscara ancestral. Ela aparece no início da civilização latina” (2003: 383). O autor argumentou que a persona latina teria “lançado profundas raízes” para a categoria de pessoa.

Para Mauss, os romanos, ou como ele diz “os latinos, melhor dizendo” (2003: 385) teriam estabelecido, pelo menos parcialmente, a noção de pessoa. Neste contexto, Mauss observou que a palavra para pessoa, inclusive, teria permanecido a mesma palavra latina. De alguma forma, Mauss entendeu a pessoa latina como uma grande contribuidora para o entendimento da categoria de pessoa:

Bem no início, somos transportados aos mesmos sistemas de fatos que os anteriores, mas já com uma forma nova: a “pessoa” é mais do que um elemento de organização, mais do que um nome ou direito a um personagem e a uma máscara ritual, ela é um fato fundamental do direito. Em direito, os juristas dizem: há somente as *personae*, as *res* e as *actiones*: esse princípio ainda governa as divisões de nossos códigos. Mas trata-se aqui do resultado de uma evolução particular ao direito romano.

(Mauss, 2003: 385)

Pela descrição de Mauss é possível inferir que em alguma medida a noção da pessoa estaria para seu grupo, assim como um fato social⁵ estaria para sua comunidade.

5 Utilizando o próprio conceito descrito e inventado pelo próprio Mauss de fato social total, um fato social total exprimiria de uma vez, ou ao mesmo tempo, “(...) diversas instituições:

Ao entender a noção de pessoa, poderíamos perceber qual seria o estatuto daquela entidade humana em relação ao grupo, fosse na área econômica, política, religiosa, e etc. Este parece ser um entendimento que começa a emergir em seu texto a partir da apresentação de pessoa latina.

Mauss observou⁶ que “(...) se não foram os latinos que inventaram a palavra e as instituições, ao menos foram eles que lhe deram o sentido primitivo que veio a ser o nosso” (2003: 386). O autor procurou uma espécie de “progresso” entre a noção de pessoa latina e a noção de pessoa que lhe era contemporânea:

Daí à noção de pessoa há somente um passo. Ele talvez não tenha sido dado de uma só vez. Penso que lendas como a do cônsul Bruto e seus filhos, do fim do direito do *pater* de matar seus filhos, seus *sui*, traduzem a aquisição da *persona* pelos filhos, ainda em vida do pai. Penso que a revolta da plebe, o pleno direito de cidadania que adquiriram – depois dos filhos das famílias senatoriais – todos os membros plebeus das *gentes*, foi decisiva. Todos os homens livres de Roma foram cidadãos romanos, todos tiveram a *persona* civil; alguns se tornaram *personae* religiosas; algumas máscaras, nomes e rituais permaneceram ligados a algumas famílias privilegiadas dos colégios religiosos.

(Mauss, 2003: 387)

A pessoa latina seria significativa para a consolidação de reconhecimento social de cidadania, origem familiar, classe entre outros. Neste contexto, existiria até a prática de “ursurpação de pessoa”, que aparentemente seria o caso de alguém esconder sua nacionalidade, descendência e etc (Mauss, 2003: 388), para tentar pleitear outro status,

religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo -; econômicas... (...)”(2003:187)

6 Neste ponto do texto é interessante perceber que Mauss pareceu se contradizer e buscou uma origem para a palavra de pessoa latina com Benveniste, que lhe disse que seria um empréstimo dos gregos etruscos (2003:385). A origem da palavra estaria associada às máscaras.

distinto de sua origem, talvez algo próximo ao que entendemos atualmente como crime de “falsidade ideológica”.

Entretanto tal noção de pessoa não é abrangente a todos os indivíduos, e Mauss de certa forma pareceu não se preocupar com isso:

Por outro lado, o direito à pessoa é fundado. **Somente o escravo está excluído dele. *Servus non habet personam*. Ele não tem personalidade, não possui seu corpo, não tem antepassados, nome, *cognomen*, bens próprios.** O velho direito germânico ainda o distingue do homem livre, *Leibeigen*, proprietário de seu corpo. Mas, no momento em que os direitos dos saxões e dos suevos são redigidos, se os servos não possuíam seu corpo, já possuíam uma alma, que o cristianismo lhes deu.

(Mauss, 2003: 389, ênfase minha)

A construção de pessoa feita por Mauss, foi de certa forma uma noção de pessoa livre. Neste sentido, até quando o autor considerou a escravidão, por exemplo, Mauss pareceu se ater apenas ao caso da antiguidade romana, algo obsoleto para compreensão que ele pretendia realizar.

Mauss deixou explícito as influências dos pensadores latinos e romanos sobre sua construção de noção de pessoa (2003: 390). Entretanto para o autor a noção de pessoa “(...) carecia ainda de base metafísica segura. É ao cristianismo que ela deve esse fundamento” (Mauss, 2003: 391)

Para Mauss “foram os cristãos que fizeram da pessoa moral uma entidade metafísica, depois de terem sentido sua força religiosa. Nossa própria noção de pessoa humana é ainda fundamentalmente cristã” (2003: 392). Sobre a relação material que o cristianismo acrescentaria a pessoa, Mauss observou que:

Estava colocada a questão da unidade da pessoa, da unidade da Igreja, em relação à unidade de Deus, εἰς. Ela foi resolvida após numerosos debates. É toda a história da Igreja que seria preciso reconstituir aqui (ver Suida – s.v.e as passagens do famoso Discurso da Epifania de São Gregório de Nazianza, 39, 630, A). São as querelas trinitária, Monofisita, que continuarão a agitar os espíritos por muito tempo, e que a Igreja resolveu refugiando-se no mistério divino, mas também com uma firmeza e clareza decisivas: *Unitas in tres personas, una persona in duas naturas* – diz definitivamente o Concílio de Niceia. Unidade das três pessoas – da Trindade – e unidade das duas naturezas do Cristo. É a partir da noção de *uno* que a noção de *pessoa* é criada – acredito nisso há muito tempo – a propósito das pessoas divinas, mas simultaneamente a propósito da pessoa humana, substância e modo, corpo e alma, consciência e ato.

(Mauss, 2003: 393)

Assim como no caso acima, Mauss pareceu observar apenas os aspectos históricos europeus, ignorando o que os discursos cristãos criaram na América. É importante realçar que diversos traços da noção de pessoa descrita e criada por Mauss se limitaram a pessoa em um contexto europeu.

Até este ponto, com as contribuições latinas e cristãs Mauss vislumbrou uma categoria de pessoa. Em certa medida, pelas contribuições de Mauss, é possível perceber a construção de pessoa livre, como sinônimo de pessoa, enquanto ser escravo era ter o status de não ser pessoa.

3.2 Ser pessoa livre, ou não ser pessoa.

O linguista Émile Benveniste dedicou-se a estudar as línguas indo-europeias. Para Benveniste o indo-europeu seria uma família de línguas originárias de uma língua

comum, e que se diferenciaram (1995: 07). Neste sentido, o autor entendeu que a partir da língua também seria possível entender aspectos culturais (1995: 08).

No livro “O vocabulário das instituições indo-européias” Benveniste afirmou que não pretendia fazer um inventário das realidades indo-europeia e sim estudar a formação e organização do vocabulário das instituições. Benveniste entendeu instituição em acepção ampla “(...) não apenas as instituições clássicas do direito, do governo, da religião, mas também aquelas, menos aparentes, que se desenham nas técnicas, nos modos de vida, nas relações sociais, nos processos de fala e de pensamento” (1995:09)

Para Benveniste, os termos indo-europeus relativos ao parentesco estariam entre os termos mais estáveis e mais garantidos, pois estariam representados em quase todas as línguas e possuiriam correspondências claras, segundo o autor (1995: 203). Para o autor, desde 1890 haveria duas conclusões principais baseadas na obra de Delbrück:

(...) de um lado, a estrutura familiar que se esboça por meio do vocabulário é a de uma sociedade patriarcal baseada na filiação paterna, realizando o tipo da “grande família” (ainda observado na Sérvia no século XIX) com um ancestral em torno do qual se reúnem todos os descendentes masculinos e suas famílias restritas; de outro lado, os termos de parentesco se remetem ao homem; os que dizem respeito à mulher são escassos, incertos e de forma amiúde flutuante.

(Benveniste, 1995:203)

Benveniste questionou em seu texto “por que o vocabulário indo-europeu é tão pobre no que se refere ao parentesco da mulher?” (1995: 205). O autor ensaiou algumas possibilidades, uma delas seria de que os papéis sociais da mulher na Europa tiveram pouca modificação ao decorrer dos séculos. Outra possibilidade, descrita por Benveniste, residiria na hipótese de que como a mulher seria quem circularia e entraria

para a família do homem, ela teria seus vínculos renegociados, contraindo relações distintas com os parentes do marido⁷.

Em seu livro Benveniste trouxe questões interessantes sobre paternidade, filiação matrilinear, exogamia, casamento e outras questões de parentesco relevantes para entender as instituições indo-europeias. Entretanto, após essa breve introdução sobre a obra de Émile Benveniste, focarei nas questões relacionadas aos estatutos de liberdade e escravidão.

Para Benveniste dentro da sociedade indo-europeia, haveria uma distinção fundada na condição livre ou servil, “nasce-se livre ou nasce-se escravo” (1995: 317). Benveniste, após analisar alguns termos para livre em algumas sociedades indo-europeias, concluiu:

Captamos as origens sociais do conceito de “livre”. O sentido primeiro, ao contrário do que seríamos tentados a imaginar não é “desembaraçado de alguma coisa”; é o de pertença a um tronco étnico designado por uma metáfora de crescimento vegetal. Essa pertença confere um privilégio que o estrangeiro e o escravo jamais conhecerão

(Benveniste, 1995: 320)

Benveniste observou que em latim, por exemplo, o objetivo do casamento seria dar aos que nascerem a condição de homens livres, ou seja, legalizando o nascimento. Nesse sentido, o correspondente a livre em latim também poderia ser entendido como “de nascimento legítimo”, e mais tarde formaria a ideia apenas de “filhos” (1995: 320).

Para o autor a história do termo livre evidenciaria o conceito de “homem livre”, e ao analisar a origem em outras línguas como germânico ele observou que:

⁷ Mas como observou Kelly Silva, em um comentário sobre o trecho acima, as possibilidades descritas por Benveniste não explicariam a escassez de categorias de parentesco, seria exatamente o contrário, o fato das mulheres circularem e adquirirem diferentes posições de sujeito pediriam formulações de novas categorias.

A evolução do sentido indo-europeu de “pessoal”; “querido” para o de “livre”, que aparece em celta e gótico, deve ser explicada pelo exclusivismo de uma classe social. O que era uma qualificação pessoal de ordem sentimental tornou-se uma espécie de sinal de reconhecimento mútuo entre os membros da classe dos “bem nascidos”. É próprio das classes fechadas que desenvolvam entre seus integrantes o sentimento de uma pertença estreita ao mesmo corpo e que utilizem um vocabulário distintivo. O termo que expressava primitivamente uma relação afetiva entre pessoas, **prijos*, adquire um sentido institucional ao se tornar a designação reservada a essa relação mútua de classe, e por conseqüência a denominação de um estatuto social, o dos homens “livres”

(Benveniste, 1995: 322)

Benveniste também observou que essas designações separaram os estrangeiros e os escravos, que costumavam ser entendidos como os que não são “nascidos”. Para Benveniste a definição de escravo seria negativa, sendo nas civilizações antigas, por exemplo, entendido como alguém fora da comunidade.

O autor afirmou que não existiriam escravos que seriam cidadãos; os escravos seriam sempre pessoas de fora que foram introduzidas na cidade como prisioneiros de guerra (Benveniste, 1995: 349). Benveniste exemplificou que entre algumas sociedades indo-europeias e em outras velhas sociedades não-indo-européias (como sumério-acadianas), o escravo seria um homem sem direitos que seria submetido a essa condição pelas leis da guerra (1995: 349).

Os escravos poderiam ser adquiridos pela compra, mas o autor observou que mesmo assim o status dos escravos seria similar a prisioneiros de guerra ou de pessoas capturadas por saqueadores (Benveniste, 1995: 349). Assim, para o autor a designação, ou palavra utilizada para intitular a categoria de “escravo” costumaria vir de outra língua, tendo em vista que o escravo costuma ser estrangeiro.

Haveria povos que designariam, por exemplo, o escravo com o nome do povo vizinho, se este lhe estiver submetido. Desta forma, formou-se para o autor uma profunda relação semântica entre a expressão do “homem livre” e a expressão contrária, do “escravo” (Benveniste, 1995: 354).

Assim, para Benveniste, nas sociedades indo-europeias:

O homem livre é designado como *ingenuus*, “nascido dentro” da sociedade considerada, e, portanto, dotado da plenitude de seus direitos; inversamente, quem não é livre é necessariamente alguém que não pertence a essa sociedade, um estrangeiro sem direitos. Um escravo é algo mais: um estrangeiro capturado ou vendido como botim de guerra.

(Benveniste, 1995: 354)

Benveniste não se propôs a entender a origem da escravidão e da liberdade no mundo inteiro. Apenas a compreender a origem de tais instituições nas sociedades indo-europeias. Ainda tendo isto em consideração, Benveniste observou que “estrangeiro” não seria um termo que faria sentido em si. Pois existem diversas noções de estrangeiro, como inimigo, hóspede, e cada uma possuiria um sentido e um estatuto distinto.

Antes de partir para o tópico seguinte, creio que é interessante citar como que Benveniste sintetizou em seu capítulo questões sobre o escravo e o estrangeiro:

Ao homem livre, nascido dentro do grupo, opõe-se o estrangeiro (gr. *xénos*), isto é, o inimigo (lat. *hostis*), passível de se tornar meu hóspede (gr. *xénos*, lat. *hospes*) ou meu escravo, se eu o capturar na guerra (gr. *aikhmálotos*, lat. *captivus*).

Necessariamente estrangeiro, o escravo traz nas línguas indo-europeias, mesmo as modernas, seja um nome estrangeiro (gr. *doûlos*, lat. *seruus*), seja um nome de estrangeiro (esclave < Slave, “escravo” < eslavo)

(Benveniste, 1995: 349)

Benveniste trouxe questões muito relevantes para a compreensão da escravidão, porém suas análises estão circunscritas a um período e um espaço delimitado. Antes de tecer os desfechos neste capítulo descrevo algumas questões sobre escravidão descritas por Meillassoux que convergem com Benveniste e a noção de pessoa em Mauss.

3.3 Processos de escravização da pessoa

Apenas existiria escravidão como sistema social, para Meillassoux, se os escravizados constituíssem uma classe distinta de indivíduos pertencentes a um mesmo status e renovando-se de modo contínuo e institucional, de tal modo que, ao estarem permanentemente asseguradas as funções cumpridas por essa classe, as relações de exploração e a classe que se beneficia delas também se renovam, como tais, regular e continuamente (Meillassoux, 1995:78)

Assim, a construção do escravo começaria com sua captura, e seria a partir de sua venda que o cativo passaria a ser moldado como escravo. O escravo seria visto como um estranho e seria submetido a diversas formas de estranhamento que seriam contínuas. Ser visto como estranho ou estrangeiro lhe conferiria uma estraneidade que o acompanharia. Além disso a pessoa em seu processo de escravização sofreria dessocialização, despersonalização, dessexualização e descivilização.

A partir de uma análise semântica, E. Benveniste, em sua penetrante e magistral obra (1969), descobre “as origens sociais do conceito de ‘livre’”. “O sentido primeiro, escreve ele, não é, como se poderia imaginar, ‘desembaraçado de alguma coisa’, é o de pertinência a uma cepa étnica designada por uma metáfora de crescimento vegetal. Essa pertinência confere um privilégio que o estranho e o escravo não conhecem”, (1969,1; 324). Os homens livres (os francos, os ingênuos, os

gentios) são aqueles, que "*nasceram e se desenvolveram conjuntamente*" (ibid.; 323)' (o grifo é meu). O estranho, pelo contrário, é aquele que não se desenvolveu no meio social em que ele se encontra, que não cresceu dentro dos laços das relações sociais e econômicas que situam um homem em relação a todos os outros.

(Meillassoux, 1995:19)

Neste contexto, o escravo é o que não nasceu na comunidade, o que se desenvolveu em outra sociedade. Para Meillassoux "o lucro escravagista se fazia por uma retirada contínua de seres humanos de uma sociedade estrangeira, a escravidão se manifestava sempre em associação com instituições apropriadas, isto é, a captura e o mercado" (1995: 78).

Também é revelante ressaltar que o autor suspeitou em suas análises sobre escravidão que o parentesco voltado para o "sangue" seria justamente uma construção relacionada para resguardar a liberdade para os descendentes de pessoas livres, delegando a descendência das pessoas escravizadas à escravidão. A consanguinidade dentro do parentesco seria uma invenção para determinar, não apenas para delimitar, o parente e o não parente, mas também o livre e o escravizado.

O status do escravo seria o resultado de uma sucessão de transformações, que segundo Meillassoux "(...) contribuía para fazer deles indivíduos sem laços nem parentesco, afinidade ou vizinhança, e por conseguinte aptos à exploração"(1995:79). As principais fases abordadas neste processo de escravização da pessoa por Meillassoux seriam processos diversos que foram categorizados pelo autor:

Pela captura, eles eram arrancados à sua sociedade de origem e *desocializados*; por seu modo de inserção na sociedade recebedora, e pela ligação unívoca que mantinham com o senhor, eram *descivilizados*, e eventualmente *despersonalizados*. Por esses processos, definia-se o seu estado. Esse estado era original, e logo permanente, definitivamente

ligado ao cativo. Era em razão desse estigma inicial e indelével que os escravos, uma vez nas mãos de um senhor, podiam ser destinados a qualquer tarefa, qualquer que fosse o seu sexo ou idade, e sem que a sua condição, definida por essa destinação, lhes conferisse um status. Os escravos podiam realizar tarefas masculinas ou femininas, qualquer que fosse o seu sexo. Também podiam exercer funções sociais ou políticas, sem que essa promoção em sua condição os livrasse do estigma original. Estado e condição do escravo eram distintos e não se comunicavam.

(Meillassoux, 1995: 79)

Estes processos são interessantes para demonstrar que existiam diversos esforços para embrutecer e desumanizar o escravo, e que a construção do escravizado era um processo contínuo que introjetava tal status em uma pessoa reconhecida como “estrangeira”.

3.4 A circulação de status

Ao atribuir às mercadorias uma biografia cultural, utilizando metodologias de estudo destinadas a circulação de pessoas, Igor Kopytoff (2008) abordou brevemente a questão da escravidão no ocidente sugerindo que: “pode acontecer (como já aconteceu) de pessoas serem mercantilizadas, por vezes sem conta, em muitas sociedades ao longo da história, por intermédio daquelas instituições bem disseminadas, conhecidas pelo nome genérico de ‘escravidão’” (2008: 90).

Kopytoff analisou que existiria uma construção cultural do que viria a ser entendido ou não como uma mercadoria. E exatamente por isso ser escravo não seria um status fixo, e sim um status negociado:

A escravidão começa com a captura ou a venda, quando a identidade social prévia do indivíduo lhe é arrancada, transformando-o numa não-

pessoa, que, na verdade, é um objeto e uma mercadoria de fato ou em potencial. O processo continua, no entanto. O escravo é adquirido por uma pessoa ou um grupo e é reinserido no grupo que o recebe, dentro do qual é re-socializado e re-humanizado por meio da aquisição de uma nova identidade social. O escravo-mercadoria é efetivamente re-individualizado, ao adquirir novos status (nem sempre baixos) e uma configuração única de relacionamentos pessoais. Assim esse processo afasta o escravo do status simples de uma mercadoria intercambiável e o aproxima de um status de um indivíduo singular que ocupa um nicho social e pessoal particular. No entanto, o escravo continua a ser uma mercadoria em potencial: ele ou ela continua a ter um valor potencial de troca.

(Kopytoff, 2008: 90)

Não existiriam mercadorias perfeitas (Kopytoff, 2008:117), e cada mercadoria teria sua biografia e seu contexto. A perspectiva adotada por Kopytoff dialoga diretamente com a noção de “vida social das coisas” apresentada por Arjun Appadurai (2008). Para ambos os autores, seria possível inferir que ser objeto, ou ser mercadoria poderia ser apenas um aspecto, ou apenas uma fase ou período da vida de uma coisa, ou da pessoa. Com um movimento similar, pode-se também entender que ser humanizado ou ser desumanizado também poderia ser apenas um aspecto ou período da vida de uma pessoa, ou de uma coisa. Os processos de humanização e desumanização podem ocorrer com diversos corpos, mas é no corpo escravizado que destaco tal aspecto.

O texto de Kopytoff é interessante para refletir que, em cada contexto, a pessoa escravizada poderia ter status distintos, e particulares. O escravo pode ser visto como parente ou como não parente, como pessoa ou como não pessoa, como coisa ou não, mas nenhum destes status é fixo de uma condição de escravizado. Em cada

contexto seria possível delinear uma condição ontológica particular. Em cada recorte seria possível delimitar uma biografia da escravidão.

3.5 Alguns desfechos do capítulo

A noção de pessoa é relevante para que seja possível perceber que ninguém possui status inatos, as negociações sobre a concepção de pessoa variam em cada contexto e período, e são relacionadas a fatos arbitrários, como ser do grupo específico, ou ser de outro grupo.

Outra convergência interessante de perceber, é a visualização de como a noção de pessoa foi construída por oposição à noção de escravo operando concomitantemente a escravização. Diversas formas de entender o escravizado, fosse como uma noção de pessoa, noção de não pessoa, não nascido, não parente, parente e afins, parecem tangenciar formas de mudar o status de pessoas para pessoas escravizadas.

A mudança de status implicada na escravização aponta um sentido de tráfico neste capítulo, que parece ser alguma forma de realizar um processo violento de classificação ou até reclassificação social de uma pessoa.

Tráfico neste caminho teria o sentido de classificar, ou determinar, o status de outras pessoas, independente de sua vontade ou seu próprio benefício.

Parte II

Produção e reprodução social da escravidão no Brasil do século XIX

Capítulo 4

Economias da violência: o tráfico no Brasil do século XIX

(...) o tráfico negreiro constituía um negócio dos mais lucrativos e alguns senhores tinham mais interesse em “repor” um escravo morto que em ajudar na longa e dispendiosa criação de sua “prosperidade”. (...) Era custoso manter um escravo criança até que atingisse a idade produtiva. Portanto, melhor comprar um “novo” nos mercados abertos das cidades, os quais expunham os africanos como peças, coisas e bens. Os preços também variavam conforme “o uso”: mulheres e crianças eram menos bem avaliadas que homens e adultos. Antes dos oito anos eram crianças, depois do 35, velhos, pouco aproveitáveis no trabalho pesado da cana. O “envelhecimento” ocorria cedo, assim como o fim da adolescência: a partir de oito anos e até os doze um escravo já era classificado como adulto. Há registros de cativos considerados “rapazes”, aliás “homens já feitos”, aos oito anos. O trabalho excessivo envelhecia e amadurecia, trapaceava com o tempo.

(Schwarcz & Starling, 2015: 77/78)

O tráfico foi a principal forma de produzir e reproduzir pessoas escravizadas no Brasil. A alta mortalidade de escravizados e a baixa taxa de nascimentos foram constantes até a extinção do tráfico, fatos que estimularam que o tráfico ainda ocorresse mesmo depois de proibido. Neste capítulo caracterizo alguns aspectos de atividades que podem ser entendidas como tráfico no Brasil do século XIX, seus sentidos vão além de seus possíveis significados e também expressam fluxos e direções de transporte de pessoas.

4.1 A caça

A demanda de escravos pelo mercado europeu promoveu organizações de bandidos em suas próprias comunidades africanas. Tal demanda levou a dois movimentos: um movimento de organização de bandos e razias e um movimento de proteção contra os bandidos. Ambas organizações marcaram as comunidades profundamente. Por exemplo, as mulheres africanas costumavam ter um medo constante de rapto (Meillassoux, 1995).

Era possível que emboscadas voltadas para raptos se desenrolassem em guerras. A maioria destas guerras tinham como característica sequestrar pessoas e não expandir o território. Os europeus criaram narrativas para positivar o tráfico, afirmando que escravizar era uma forma de salvar homens de serem mortos em guerras. Estas guerras tinham caráter político de demonstrar a capacidade de “conquistar, acumular, proteger e reproduzir a sociedade” (Meillassoux, 1995: 125).

As dinâmicas de sequestro estimularam, a partir dos bandos e das guerras, a fortificação de impérios na África, tanto para proteger seus súditos dos raptos, quanto para raptar pessoas de outras comunidades. Algumas comunidades possuíam escravos, mas os escravos em contextos africanos costumavam ter funções ligadas a aristocracia e ao luxo e a subsistência, situação bem diferente da escravidão nas Américas (Meillassoux, 1995).

A estrutura que promovia a escravização e a exportação de escravos na África era controversa em diversos sentidos. A caça e captura de africanos propiciou a ascensão de uma classe de mercadores, que era mal vista pela aristocracia que costumava acreditar que o enriquecimento era algo destinado a poucas pessoas.

No antigo reino do Sin (atual Senegal), por volta do século XV, o enriquecimento de um homem comum era considerado pela corte como subversivo. O *bur* (soberano) enviava seus *ceddo* (estafeiros) para saquearem esse novo rico, a menos que resolvesse fazer-lhe uma visita de vários dias, esvaziando suas reservas e partindo coberto de presentes (segundo Mbodj, 1978; 53).

Essa é uma ilustração entre outras dos conflitos já mencionados, que surgiram entre duas classes economicamente complementares e politicamente concorrentes, a aristocracia guerreira, que fornecia os cativos, e a classe mercantil, que os escoava e eventualmente os empregava. A economia mercantil e produtiva suscitava no interior do reino o perigo político de um enriquecimento fora do nascimento, e quando essa ameaça se tornava excessivamente viva, a aristocracia não tolerava que se constituísse na sua órbita uma classe, não mais cliente, mas rival.

(Meillassoux, 1995: 184)

O modelo de tráfico que foi sendo introduzido nos contextos africanos para suprir a “demanda” europeia inseriu diversas questões e controvérsias para as comunidades africanas. Os efeitos do tráfico atlântico recariam em formas de se organizar, se relacionar com outros grupos, enfim, é difícil dimensionar o impacto destas atividades.

A escravidão seria um modo de produção muito específico onde a “força de trabalho” costumaria ser produzida (e reproduzida) fora da sociedade escravagista (Meillassoux, 1995). Em outras palavras, no contexto de escravidão, era recorrente que

todos os ônus de investimento na criação da pessoa que seria escravizada, fossem investidos por uma sociedade, que depois teria esse indivíduo roubado.

Roubar pessoas de outras comunidades seria “vantajoso” para os senhores de escravos, pois um indivíduo oriundo de outro contexto não possuiria relações de parentesco na sociedade em que seria ressocializado como escravo; se o escravo não tinha filhos, ou outros parentes, ele poderia produzir mais para o senhor (Meillassoux, 1995). A partir dessa “vantagem” é possível perceber diferenças de escravidão para outros modelos de trabalho.

Uma distinção significativa entre servidão e escravidão, seria que “ao contrário do escravo, o servo vivia com sua família, o que era condição para a sua reprodução” (Meillassoux, 1995:71). É relevante perceber que roubar as pessoas para o mercado europeu causava impactos, não apenas no indivíduo que seria escravizado, mas também privava os grupos saqueados de pessoas.

Enquanto a chegada de um servo à idade produtiva dependia do número de mulheres púberes da população servil e do tempo de formação de sua progenitura até a idade produtiva, a escravidão o tornava imediatamente produtivo. A escravidão realizava, por transferência de população, um processo de acumulação que a servidão não permitia. A acumulação e o crescimento escravagistas dependiam da capacidade de captura e de compra, isto é, de variáveis (a guerra, o comércio) que permitiam um ritmo de reprodução e de crescimento dos contingentes mais flexível e mais rápido do que o crescimento demográfico.

(Meillassoux, 1995: 73)

Como a “aquisição” de mais escravos era oriunda da produção e reprodução de outras comunidades, a escravidão apenas seria esse sistema tão lucrativo caso existisse o tráfico (Meillassoux, 1995). Se a própria sociedade escravista investisse na reprodução e produção “biológica” dos escravos que já “possuía”, suas características seriam mais próximas de sociedades com servos e não de escravos (Meillassoux, 1995).

Existiam técnicas e conhecimentos relacionadas a caça de pessoas para serem exportadas. Alguns saqueadores tinham a preocupação de não atacar a mesma comunidade com frequência, para não atrapalhar a reprodução biológica dos grupos dos quais eram roubadas pessoas. Contudo, segundo Meillassoux, povos e etnias podem ter sido exterminados nas caçadas escravagistas.

O saque representava portanto uma relação de extorsão permanente, acompanhada de uma ideologia, que fornecia a sua justificação, e de instituições que facilitavam a sua perpetuação. Escravizadores e escravizados estavam em uma relação necessária à reprodução do sistema social escravagista em seu conjunto. (...) O esvaziamento que a sociedade predadora exercia sobre as sociedades saqueadas era característico da escravidão, por sua continuidade ou sua periodicidade. Qualquer que fosse a sua intensidade ou continuidade nesta ou naquela aldeia, contra esta ou aquela população, na escala global que opunha as sociedades saqueadoras ao conjunto das populações sobre as quais elas operavam, esse esvaziamento alimentava um afluxo permanente e contínuo de riquezas humanas, à custa das sociedades saqueadas em seu conjunto. A história prova abundantemente que essa relação tende à regularidade. Ela mostra claramente que por toda a parte a escravidão foi associada à guerra, à rapina ou ao banditismo, que foram os seus principais meios de abastecimento direto ou indireto. O que caracteriza realmente as guerras escravagistas é o seu caráter repetitivo ou sazonal.

(Meillassoux, 1995: 60)

Neste sentido, o tráfico foi a principal forma de reproduzir e produzir pessoas escravizadas no século XIX. O tráfico poderia ser observado em atividades como o sequestro de pessoas de seus contextos de origem, e também na privação do grupo de seus indivíduos, concomitantemente os indivíduos traficados eram retirados de seu

sistema de parentesco, sua cosmologia, sua vontade e afins. Além dos sentidos da palavra tráfico, o tráfico também possuiu sentidos espaciais específicos de deslocamentos de pessoas dentro do continente africano, e do continente africano para o continente americano⁸.

4.2 A captura

As pessoas capturadas em territórios africanos tinham destinos diferentes dependendo de seu sexo e idade. Boa parte das mulheres e crianças eram destinadas para venda no mercado interno escravagista, enquanto os homens iam para o mercado europeu, para o tráfico atlântico. Deste modo havia pelos menos dois mercados distintos. (Meillassoux, 1995).

Parte significativa das pessoas escravizadas eram capturados de guerras, assim “quando os mercados americanos se fecharam e o tráfico atlântico desapareceu, os cativos masculinos, de origem franca, não encontraram mais escoamento. A partir desse momento, geralmente, foram massacrados nos campos de batalha” (Meillassoux, 1995:48)

Seria através da captura e do tráfico, que o cativo era introduzido em um processo de estraneidade, que o preparava para o seu estado de estranho absoluto na sociedade à qual seria entregue, vendido e escravizado (Meillassoux, 1995: 54). De certa forma, parece que o tráfico era uma etapa, ou um estágio para a escravidão.

Parte do percurso do tráfico já era realizado pelo interior africano “os cativos eram obrigados a percorrer longas distâncias até alcançarem os portos, e muitos não resistiam ao esforço físico ou a doenças que apanhavam durante o deslocamento” (Schwarcz & Starling, 2015: 82). Nos portos, os cativos poderiam permanecer por dias, ou meses até que os navios fossem lotados (Schwarcz & Starling, 2015).

⁸ Adriana G. Piscitelli em 07/03/2019 observou que eu havia naturalizado os sentidos de tráfico neste capítulo, e partir de seu comentário tentei deixar mais evidente que no Brasil do século XIX os sentidos de tráfico são múltiplos tanto em relação ao significado, quando a orientação espacial.

Era comum que antes de entrarem nos navios negreiros, ou “tumbeiros” como também eram chamados, as pessoas capturadas tivessem seus corpos marcados com ferro quente, no peito ou nas costas, “(...) como sinal de identificação do traficante a que pertenciam, uma vez que era comum se recolherem no mesmo navio cativos de vários proprietários” (Schwarcz & Starling, 2015: 82).

4.3 A travessia do atlântico

Não existem ainda muitas informações, dados e artefatos catalogados, que indiquem como eram os navios negreiros (Rodrigues, 2018: 343). As descrições e compreensões sobre a arquitetura e funcionamento dos navios negreiros costumam ser dependentes de relatos de artistas e viajantes dos séculos XIX (Rodrigues, 2018). São mais raros ainda descrições sobre os navios negreiros sob ponto de vista dos escravizados, um dos poucos é o relato de Mahommah Gardo Baquaqua (Rodrigues, 2018).

Depois de serem sumariamente capturados e jogados em navios, muitos africanos suspeitavam que seriam devorados pelos brancos; povos de lugares distintos da África “(...) acreditavam que os brancos eram canibais e tinham predileção por carne negra” (Rodrigues, 2018: 344). Pessoas oriundas da África Ocidental “(...) como Olaudah Equiano, relatou o terror sentindo a bordo. Equiano julgou que os tripulantes brancos do navio onde foi transportado compulsoriamente eram espíritos maus que iriam matá-lo” (Rodrigues, 2018).

Além da incerteza do destino da viagem e de seus próprios futuros, havia a desesperança de voltar para a terra de onde foram sequestrados. Equiano entendeu que “qualquer esforço para voltar à sua terra natal era vão, ‘e aquelas pessoas [como ele, embarcadas à força] agora eram meus amigos. Fui levado ao porão e lá saudado com choro” (Rodrigues, 2018: 344). Essa dimensão da violência emocional e

psicológica é pouco conhecida, mas parece demasiadamente presente durante a travessia.

(...) para as populações aprisionadas o trauma da travessia estava relacionado, também, à preocupação com o destino das almas, uma vez que muitos povos advindos da região do Congo e Angola acreditavam que deveriam morrer junto “a seus vivos” e descendentes. Morrer no mar, num navio negreiro constituía impedimento certo para que os espíritos retornassem para junto de seu povo e aldeia; essa era outra causa do sentimento que oscilava entre tristeza, inconformismo, melancolia e raiva, que dominava o ambiente a bordo.

(Schwarcz & Starling, 2015: 84)

Ademais, os cativos desconheciam o tempo de duração da viagem. De Luanda para Recife a travessia era feita em 35 dias, de Luana para a Bahia eram 40 dias, e de Luanda para o Rio de Janeiro eram 60 dias (Rodrigues, 2018: 347). Quanto mais longa era a travessia menos chance de sobrevivência tinham os cativos (Rodrigues, 2018:348).

Pouca comida e água era disponibilizada para os traficados durante a travessia, provavelmente como uma tática de dominação “(...) a fim de inviabilizar a resistência dos cativos, sobretudo nos primeiros dias no navio” (Rodrigues, 2018: 344). A ausência de alimentos frescos no decorrer da viagem, e a limitada dieta dos traficados, que incluíam carne-seca, feijão, farinha de mandioca e arroz, se refletia na saúde dos traficados que “(...) grassavam doenças como o escorbuto, avitaminose conhecida nos séculos XVIII e XIX pelo elucidativo nome de ‘mal de luanda’; Luanda era um importante porto negreiro de Angola” (Rodrigues 2018:345).

O cenário mais descrito do navio negreiro é o porão: “o porão é a representação por excelência do tráfico, independentemente de mudanças na

arquitetura naval ao longo de séculos” (Rodrigues 2018:345). De acordo com artistas e viajantes, e outros relatores os cativos eram “amontoados” no porão⁹.

Em 1828, o pastor inglês Robert Walsh descreveu o *Veloz*, navio negreiro brasileiro apreendido no litoral africano. Tratava-se de uma embarcação grande e bem armada, de convés amplo, três mastros, velas latinas e tripulada por 161 homens. No porão com escotilhas gradeadas vinham 562 escravos: “O teto era tão baixo e o lugar tão apertado que eles ficavam sentados entre as pernas uns dos outros, formando fileiras tão compactas que lhes era totalmente impossível deitar ou mudar de posição, noite e dia”. Os africanos ocupavam um espaço “onde não entrava luz nem ventilação a não ser nos pontos situados imediatamente abaixo das escotilhas”. Como era comum, havia uma divisão no porão, separando os escravos pelo sexo e pela idade. A indignação de Walsh ao descrever tal cenário se chocava com a experiência de seus colegas britânicos, para quem o *Veloz* era um dos melhores navios negreiros que eles já tinham visto.

(Rodrigues, 2018: 346)

Ademais, havia imprevisibilidades durante a travessia como tempestades, que poderiam piorar a situação dos cativos:

Outro caso raro de viajante a descrever um navio negreiro carregado foi o do inglês Pascoe Grenfell Hill, capelão do navio de guerra britânico *Cleopatra*, que subiu a bordo do *Progresso*, capturado pelos ingleses em Moçambique, no ano de 1843. O *Progresso* tinha 140 toneladas e um convés de 37 pés (pouco mais de onze metros) de comprimento. Depois

⁹ Carlos Alexandre B. P. dos Santos em 07/03/2019 observou que o porão também pode ser uma interessante categoria para análises futuras, a partir de aspectos que se assemelham em algum sentido como “enxovias”.

de enfrentar uma tempestade, foram encontrados 54 cadáveres no porão, esmagados e mutilados no balanço do temporal, além dos sobreviventes ensanguentados. Nas palavras do capelão, “o mundo não poderia apresentar espetáculo mais chocante do que o que ocorria a bordo deste navio”.

(Rodrigues, 2018: 346)

Mesmo quando (re)capturados por missões antitráfico, não era evidente que a vida dos cativos tivesse melhoras significativas, “depois da captura de um navio pela armada inglesa, o porão continuava a ser o lugar destinado aos escravos, com eventuais subidas ao convés”(Rodrigues, 2018: 346). Em boa parte das descrições sobre navios negreiros os escravizados foram localizados apenas no porão (Rodrigues 2018:347).

O tráfico ocorreu em diversos tipos de navios, que se transformaram durante o tempo. Não faria sentido procurar ou escolher um navio que representasse de forma mais adequada a travessia do atlântico (Rodrigues 2018: 347). Depois da proibição do tráfico, os navios passaram a ser menores e mais ligeiros (Rodrigues, 2018: 348). Também é importante ressaltar que existiam armadores que produziam navios direcionados para o transporte de traficados (Rodrigues 2018:347).

4.4 O desembarque

Para os traficados que acreditavam que seriam mortos pelos brancos, chegar em algum lugar e sair do navio era motivo de certo alívio:

Para africanos, crenças que seriam mortos após a travessia, embarcar num navio negreiro era motivo de pânico, e resistir era a condição para se manterem vivos. Sobreviver podia ser motivo de festa na chegada ao outro lado do oceano. Não por acaso, viajantes como Louis-François de

Tollenare, Maria Graham, Adalbert-Ferdinand, Henry Chamberlain e Ernest Ebel, ao visitarem os mercados de escravos do Recife e do Rio de Janeiro, registraram a alegria demonstrada por homens e mulheres em péssimas condições físicas depois de cruzar o Atlântico.

(Rodrigues, 2018: 344)

Quando ocorria o desembarque os traficados eram classificados por sexo e idade, por número de “crias”, crianças que estavam junto com suas mães (Schwarcz & Starling, 2015:87). Depois desse primeiro registro os traficantes pagavam os impostos relativos aos traficados acima de três anos de idade, e assim os cativos seguiam para os locais de leilão (Schwarcz & Starling, 2015).

Se já existissem clientes na alfândega, os traficados poderiam ser leiloados ali mesmo, não havendo tais clientes, os cativos eram conduzidos para armazéns nas cercanias portuárias (Schwarcz & Starling, 2015: 87). Como resultado de uma viagem traumática em diversos sentidos, os traficados chegavam debilitados, magros, com feridas na pele e outros problemas.

Com o objetivo de valorizar a mercadoria, “maquiava-se” os escravizados, antes de expô-los nos leilões e casas de comércio. Eles eram, então, limpos e banhados; os homens tinham a barba e o cabelo raspados, e, para esconder doenças, passava-se óleo na pele. Com o mesmo propósito, distribuía-se alimentos um pouco mais fartamente. Para evitar um aspecto depressivo – o famoso “banzo”, também conhecido como “doença da saudade”-, os negociantes davam aos cativos estimulantes como gengibre e tabaco.

(Schwarcz & Starling, 2015: 87)

Os traficados eram dispostos a partir de sexo, idade e nacionalidade; traficantes e os possíveis compradores discutiam abertamente sobre preço e outras condições. Os

homens adultos eram mais valorizados neste contexto de compra e venda (Schwarcz & Starling, 2015:87).

Senhores preferiam os “negros de Angola”, considerados “bons trabalhadores”. Já “os negros de Moçambique” não eram bem conceituados: um latifúndio chegou a escrever que eles se revoltavam tanto que “eram como o diabo”. Contudo os proprietários de terra, premidos pelo mercado, compravam o que aparecia. São muitas as descrições dos locais onde os “produtos à venda” eram apalpados e avaliados, tendo pele, dentes, cabelos e músculos detidamente analisados. Seus corpos agora limpos brilhavam ao sol por conta do óleo de baleia. Saúde mas também sexo e idade eram fatores que condicionavam os preços de compra.

(Schwarcz & Starling, 2015: 89)

Existiam algumas regras como “(...) durante quinze dias, caso o escravo contraísse alguma doença, ou apresentasse problemas de deformidade física ou moral, ele poderia ser devolvido” (Schwarcz & Starling, 2015: 87). Os cativos que não eram vendidos imediatamente, eram depois negociados não apenas por casas comerciais, mas por traficantes médios e pequenos, tropeiros que percorriam a colônia e o império (Schwarcz & Starling, 2015).

Os traficantes classificavam os traficados com diversas expressões que visavam caracterizar suas idades como “(...) ‘crias de peito’ para bebês de até um ano; ‘menino e menina’ para crianças de até oito anos; ‘moleque e moleca’ para cativos de até cartoze anos; ‘rapaz e rapariga’ para os adolescentes” (Schwarcz & Starling, 2015:90)

O tráfico era lucrativo e era um tipo de negócio que contava com uma estrutura mínima:

O tráfico era um negócio complexo que englobava pontos fixos, barcos que navegavam em águas costeiras, fortes litorâneos e portos. Os comerciantes africanos variavam: podiam ser meros intermediários, ou fazer parte de monopólios estatais ou de organizações mais estáveis pertencentes a nobres ou reis. Em alguns lugares o comércio era livre; em outros, controlado por governos e agentes mais intervencionistas, que impunham tarifas restritivas. Outro mito recorrente, e associado à falsa ideia do baixo preço dos escravos africanos, é o da destruição inconsequente de vidas durante a viagem. Se de fato as condições no navio eram as mais terríveis também é claro que o negociante não tinha interesse em que a mortalidade fosse alta a ponto de comprometer os lucros. Por isso mesmo, era preciso avaliar a quantidade de cativos em relação às possibilidades de espaço dos navios. Fazia-se o cálculo a partir do menor espaço costumeiramente reservado a tropas do exército ou grupos de condenados em trânsito, mas o objetivo era levar a “a carga” até seu destino.

(Schwarcz & Starling, 2015: 83)

A rotinização da atividade do tráfico levou à redução gradual da taxa de mortalidades dos traficados (Schwarcz & Starling, 2015:84). Apesar de tantos fatores e aspectos a serem considerados como atividade econômica, “(...) o tráfico valia a pena como investimento” (Schwarcz & Starling, 2015:85). A demanda de diversos tipos de senhores, como os agricultores na América por escravizados manteve o tráfico.

Os navios traziam mais homens do que mulheres, e poucas crianças (Schwarcz & Starling, 2015:85). Entre os clientes, era notável a preferência pela compra e aquisição de africanos recém-desembarcados, o desconhecimento da região, da língua e a falta de redes dificultavam possíveis fugas dos futuros escravizados (Schwarcz & Starling, 2015:90).

Entre os traficados que faziam a travessia juntos surgiam laços de lealdade “(...) que permaneciam quando os amigos tinha a sorte (rara) de serem vendidos para a mesma propriedade” (Schwarcz & Starling, 2015:84), companheiros de viagem e amizade se reconheciam como “malungos” (Schwarcz & Starling, 2015).

Os clientes, com a intenção de evitar possíveis revoltas, em suas compras rompiam elos culturais e familiares (Schwarcz & Starling, 2015:83). Enfim, depois da venda costumava terminar “(...) a longa jornada desde as savanas africanas até os latifúndios da cana, as casas nas poucas cidades, ou os campos dedicados à pecuária” (Schwarcz & Starling, 2015:87).

Os sentidos do tráfico eram espaciais e também subjetivos. Mesmo durante o período em que a atividade do tráfico foi lícita, o tráfico envolveu diversos deslocamentos geográficos e afetivos, estas movimentações afastavam os traficados de sua comunidade de formas abstratas e práticas, ao mesmo tempo que aproximavam os traficados de novos contextos e lugares.

4.5 A rotinização de violência

Os traficantes e os traficados separavam-se depois da venda. Os primeiros talvez retornassem a outra margem do atlântico, para trazer mais cativos, e os últimos provavelmente encontravam seus cativeiros provisórios ou permanentes. O cativo era introduzido de fato em um processo de estraneidade (Meillassoux, 1995)

Existiriam diferenças entre o cativo e o escravo. Cativo seria “aquele que, tendo sido capturado, ainda não foi adquirido por um senhor. O cativo é uma mercadoria, o escravo um meio de produção; o cativo consome, o escravo produz” (Meillassoux, 1995: 255) e o escravo seria aquele “que esta em poder de um senhor” (Meillassoux, 1995: 255)

O cativo, que se tornaria escravo, sempre viria de longe, pois seu “exotismo” daria início a sua estraneidade em sua integração como escravizado (Meillassoux,

1995). Neste sentido, “o valor dos cativos aumentava com a distância, obstáculo insuperável para a evasão” (Meillassoux, 1995: 54). Assim:

Esse espaço, se considerarmos o destino final dos escravos exportados da África, assume dimensões planetárias. Assim, a economia escravagista se inscrevia em uma área sempre muito extensa, mobilizando, além dos instrumentos de captura, uma estrutura complexa e organizada de deportação, comercialização, transporte, mercados, e também de condicionamento da “mercadoria” (adestramento, cuidados diversos, apresentação, castração). A própria distância era um instrumento desse condicionamento. Diversos relatos (Daumas, 1857; Mercadier, 1971) destacam a sua importância como elemento de alienação dos cativos: além de um certo ponto do percurso, em que a fuga se tornava improvável, o tratamento físico e moral dos cativos era modificado de maneira estudada; e seu comportamento também.

(Meillassoux, 1995:54/55)

A distância geográfica preparava para a distância social (Meillassoux, 1995). Seria possível inferir que a captura e o tráfico seriam parte de algum rito, alguma tática de marcar de forma indelével a vida antes e depois do cativo. O fim do ciclo do tráfico não cessava a rotina de violências físicas e psicológicas.

Havia inclusive manuais – verdadeiros modelos de aplicação de sevícias pedagógicas, punitivas e exemplares – que instruíam, didaticamente, os fazendeiros sobre como submeter os escravizados e transformá-los em trabalhadores obedientes. Um exemplo regular era o famoso quebra-negro, castigo muito utilizado no Brasil para educar escravos novos ou recém-adquiridos e que por meio da chibatada pública e outras sevícias, ensinava os cativos a sempre olhar para o chão na presença de qualquer autoridade.

(Schwarcz & Starling, 2015: 91)

O cativo já era visto como escravo, e sua escravização era um processo que ocorria entre a rotinização de violações. Entre a captura, a viagem e a venda para um senhor há um conjunto de práticas que parecem configurar um tipo de tráfico. Entretanto, no Brasil do século XIX parecem ter existido outras maneiras de traficar pessoas, principalmente quando o tráfico se tornou uma atividade ilícita.

Neste contexto, é possível entender ou observar alguns “eufemismos jurídicos”¹⁰ como uma nova forma de tráfico, além do próprio contrabando que continuou acontecendo. Nas seções abaixo abordo brevemente o caso dos “africanos livres” e dos “ingênuos”, categorias de classificação que podem ajudar a entender a extensão do tráfico no Brasil.

4.6 Os africanos livres

Com o processo de fim do tráfico surgiu uma categoria que no Brasil foi denominada “africanos livres”:

Africanos livres tinham em comum com os *liberated Africans*, do Império britânico, e os *emancipados*, do Império espanhol, o fato de terem sido resgatados de navios condenados por tráfico ilegal. Eles conviveram com pessoas livres, libertas e escravizadas nas cidades e vilas, nas instituições religiosas e públicas e em demais locais de trabalho, mas tinham um estatuto distinto: cumpriam um período de trabalho compulsório sob administração estatal até alcançarem a “plena liberdade”.

(Mamigonian, 2018: 71)

10 Expressão utilizada por Reis 2017.

A experiência dos africanos livres esteve diretamente relacionada com a expansão do tráfico enquanto contrabando, um comércio ilegal, ou atividade que deixava de ser vista como legal. Diversas pessoas que teriam direito a liberdade, pelas leis da época, foram mantidas em cativeiro (Mamigonian, 2018: 71). O número de africanos que o tráfico ilegal trouxe para o Brasil entre 1830 e 1856 foi de cerca de 800 mil pessoas, entretanto durante este período menos de 12 mil africanos viveram no Brasil como “africanos livres”(Mamigonian, 2018).

Os africanos livres deveriam cumprir 14 anos de trabalho, até que pudessem possuir pleno direito a liberdade, “reiterava-se, assim, o princípio de que os africanos precisavam se preparar, não estariam aptos para à liberdade” (Mamigonian, 2018: 72). Os africanos livres trabalharam em diversos locais, com regimes muito próximos ao da escravidão (Mamigonian, 2018: 73).

Neste contexto, é relevante perceber que os africanos livres “eram pessoas juridicamente livres mas que a sociedade imperial não considerava dignas de exercer a liberdade com autonomia”(Mamignonian, 2018: 76). A questão dos africanos livres, e da privação de seus direitos depois do tráfico se tornar ilegal é importante para refletir o papel do tráfico no Brasil para a perpetuação da escravidão. Pois as pessoas traficadas, mesmo de forma ilícita, continuavam sendo integradas aos arranjos de trabalho escravo.

Proibir o tráfico e não proibir a escravidão, acabou gerando poucos efeitos a curto prazo para os traficados, “o balanço final foi que cerca de um terço dos africanos livres faleceu antes de alcançar a plena liberdade e um terço foi emancipado, tendo trabalhado geralmente entre vinte e 25 anos” (Mamignonian, 2018: 75). Outra categoria que expressou a possibilidade de liberdade de maneira eufemizada foram os “ingênuos”, categoria que analisarei abaixo.

4.7 Ingênuos

Em 1871 a Lei Rio Branco, ou mais conhecida como Lei do Ventre Livre encerrou formalmente a última forma de reprodução da escravidão no Brasil Imperial. Teoricamente a Lei deu um novo sentido ao status dos filhos de mulheres escravizadas, que antes da Lei nasciam com status de escravos e após a Lei passam a nascer com status de ingênuos (Ferreira, A. 2018).

Apesar de estabelecer teoricamente um horizonte de “alforrias”, da forma que a Lei foi escrita, não garantiu de fato a liberdade (Ferreira, A. 2018:46). O costume jurídico relacionado a filiação de filhos de escravizados no Brasil império foi consoante com o direito romano que afirmava “*partus sequitur ventrem*” (Mattoso 1988: 53), frase que pode ser entendida como “o que nasce segue o útero”.

No Brasil Colônia e Império imperava o princípio de que se mãe fosse escravizada, o filho ou filha também seria escravizado. A Lei do Ventre Livre, rompia com este costume, seu primeiro artigo dizia que “os filhos da mulher escrava que nascerem no império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre”.

Entretanto, a Lei não determinava qualquer tipo de “liberdade” ao filho da escravizada. A partir da Lei, o filho da escrava passava a nascer como “ingênuo”¹¹. Ingênuo seria alguém que teoricamente “(...) por seu nascimento e seu crescimento em um meio social franco, é reconhecido como livre de qualquer servidão” (Meillassoux 1995: 257).

Porém, a mesma Lei que afirmava que os filhos da mulher escrava nasceriam ingênuos, também estabelecia que “os ditos filhos menores ficarão em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos”. Apesar de nascerem teoricamente livres, os filhos do ventre livre cresceriam em um meio social escravizado, ou sob a tutela do senhor de sua mãe, e não de sua mãe.

A Lei do Ventre Livre possuía diversas controvérsias, como apenas libertar efetivamente os ditos ingênuos, depois que estes completassem 21 anos. Em 1888,

11 Expressão também consoante ao direito romano.

quando ocorreu a abolição da escravidão, nenhuma pessoa que possuía o status de ingênuo havia ainda completado 21 anos.

Após a abolição, em 1888, antigos senhores tentaram avidamente manter o controle sobre os “ingênuos”, engajando-os, com a ajuda das autoridades judiciais, em contratos de trabalho e vínculos de tutela que tinham sempre a mesma falsa justificativa: zelar pelas pobres crianças e seu futuro, ensinando-lhes ofícios e acolhendo-as em lares adequados, protegendo-as das nocivas influências que receberiam de suas mães, pais e semelhantes. Era necessário instruir meninos e meninas na disciplina do trabalho e fomentar entre eles o respeito às hierarquias sociais que substituíam a escravidão, para conservar, tanto quanto possível, as velhas desigualdades. Rotinas de trabalho extenuantes, violências variadas e fracionamentos familiares continuaram a fazer parte da vida dessas crianças por anos a fio no período pós-abolição.

(Ariza, 2018: 175)

Até a abolição completa da escravidão a autoridade parental sob os filhos da escravizada estavam na mão dos senhores. Assim, como africano livre foi um eufemismo jurídico, a categoria de ingênuo também parece ter sido implantada no Brasil da mesma forma, como uma maneira de se apropriar indevidamente de pessoas que deveriam estar livres. Tais categorias foram formas de traficar pessoas, mesmo depois do fim do tráfico. Neste sentido, o tráfico esteve relacionado ao sequestro dos significados dos status de algumas pessoas.

4.8 A dissolução da escravidão

Sem dúvida a escravatura foi abolida pelo esgotamento do tráfico e pela generalização do comércio, mas não foram abolidos imediatamente a subjugação, a alienação e os preconceitos que estavam ligados a ela. Com a abolição colonial na África ocidental francesa, milhares de homens (e menos mulheres) entre os que tinham sido capturados durante a vida dos seus senhores (não os outros) abandonaram estes últimos. Mas para onde ir, se na sua aldeia pesaria sobre eles o opróbrio de terem sido capturados? Muitos desses homens se encontraram nas “aldeias de liberdade”, abertas pela administração colonial e logo foram transformados em mão-de-obra barata. Outros, numerosos, se engajaram no exército para conquistar a África em nome da República.

(Meillassoux, 1995: 240)

Para Meillassoux a dissolução da escravidão em contextos africanos foi ocasionada pelo esgotamento do tráfico. É interessante perceber que este tráfico possuía maior demanda externa, do mercado europeu, que demanda interna, dos mercados locais.

O tráfico, como atividade de caça e captura de pessoas, foi uma atividade com limitações biológicas, pois alterou de forma profunda as dinâmicas de diversas comunidades, sob o impacto da reprodução biológica e social de cada aldeia saqueada. Os traumas não foram apenas dos que foram levados. Como entender e significar o sumiço brutal de tantas pessoas?

O século XIX, é um período interessante para observar as mudanças que ocorreram no Brasil. À medida que o tráfico foi sendo reprimido, foram inventadas ou camufladas outras formas de continuar traficando pessoas. Os tráficos mudaram literalmente de sentidos.

A proibição do tráfico internacional, promoveu uma articulação de tráfico interno “outro deslocamento de africanos minas aconteceu com o tráfico interno,

quando muitos escravizados da Bahia foram vendidos para as plantações de café do Vale do Paraíba e São Paulo” (Parés, 2018: 83).

Além disso, há retóricas que envolviam explorar os trabalhos dos africanos livres e dos ingênuos. É ainda prematuro delimitar todas as incidências que parecem passíveis de serem analisadas como tráfico no Brasil do século XIX. Principalmente levando em consideração que diversas atividades reprodutivas e produtivas de mulheres escravizadas eram traficadas sem seu consentimento, como amamentação, maternagem e afins.

Apenas em 1869 foi proibido, por um decreto que era com frequência ignorado, que filhos menores de quinze anos fossem vendidos separadamente de suas mães (Machado, 2018: 339; Ariza, 2018: 172). Impedir que os escravizados estabelecessem vínculos também parece uma forma aguda de perpetuar o tráfico.

A separação das mães de seus filhos quando ainda eram bebês era uma tática dos senhores de aumentarem seus ganhos, pois as famílias que alugavam uma ama de leite estavam dispostas a pagar mais pelos serviços de uma ama sem seu próprio bebê (Telles, 2018: 103). A venda dos filhos, outros parentes e amigos, tentava coibir que as pessoas escravizadas tivessem uma rede de apoio.

Um dos sentidos do tráfico parece ser o de roubar toda energia produtiva e reprodutiva dos indivíduos. Depois de traficados e retirados de seus contextos, existia uma forma de retrafficar ou ressignificar o tráfico, dificultando os laços afetivos e sociais entre os escravizados.

A recaptura, o aluguel dos escravizados e diversas outras práticas também parecem configurar sentidos de tráfico. Os eufemismos sobre o status e as negociações do corpo alheio, parecem ser chaves vitais para entender o tráfico no Brasil século XIX. Mesmo com o fim do tráfico atlântico, outras táticas foram criadas para classificar e reclassificar pessoas como escravizadas, ou equivalentes. Enfim, “a escravidão criou um universo de disfarces e de negociações” (Schwarcz & Starling, 2015:97).

Além dos sentidos globais (do continente africano para o continente americano), no século XIX, o tráfico de pessoas ganhou um sentido geográfico local, com deslocamentos mais intensos dentro do próprio continente americano. Os sentidos espaciais, também expressam mudanças nos sentidos semânticos.

Tráfico neste contexto seria a coibição, roubo, e a falta de reconhecimento das formas de relacionamento, organização e parentesco de pessoas que são classificadas como escravas. Mesmo que estas pessoas não tenham possibilidade de voltar para suas regiões de origem, o sentido do tráfico foi expresso também nos obstáculos impostos às pessoas escravizadas de criarem vínculos. Tráfico também pode ser entendido como a “invalidação” ou “negação” de capacidades, como a afirmação de que algumas pessoas não seriam aptas a liberdade.

Considerações Finais

A própria concepção de liberdade que se procurou impor aos africanos representa uma afronta aos valores que conheceram lá do seu lado do Atlântico. Liberdade para os africanos era pertencer a uma comunidade, a uma linhagem, no interior da qual, cada fase do ciclo de vida, se submetiam a rituais significativos de iniciação e se verificava sua inserção no processo produtivo. A liberdade que se impôs aos africanos resgatados do tráfico no Brasil e outras regiões do continente americano era de outra natureza e tinha dois componentes axiais: a mercantilização da força de trabalho – e não mais do trabalhador enquanto corpo escravizado – e a colonização da mente pela cristianização e outras formas de pensamento e comportamento, um artifício de reeducação semelhante ao que se fazia ao escravo. Esse, naturalmente, era o plano. Na prática, o que se verificou foi o consumo voraz de uma mão de obra baratíssima posta à disposição de arrematadores privados e do Estado, e este, ao mesmo tempo que controlava a distribuição desses trabalhadores, se servia deles em instituições públicas, obras e projetos de interiorização e modernização através do país.

(Reis, 2017: 10)

Depois de todos os percursos realizados durante a dissertação, ensaio nas considerações finais a confecção um vocábulo para tráfico. Mas afinal, o que seria tráfico no Brasil do Século XIX?! Seguem abaixo, alguns sentidos de tráfico que foram inferidos a partir das estradas e caminhos seguidas até aqui.

Entre os labirintos da primeira parte, foi possível recapitular diversas acepções de tráfico. Desde a antropologia, foi possível, a partir de Rubin (2017), criticar a troca de mulheres e perceber que algumas ideias passíveis de serem entendidas como tráfico estariam escondidas nas teorias de Lévi-Strauss (1982), ao não considerar as vontades das mulheres que seriam circuladas. Aqui tráfico foi uma categoria de acusação, por entre outras coisas, a não explicitação dos efeitos da troca.

Silva (2018) observou que quando percebemos o sentido de tráfico, quando é tomada a consciência do que está implicado na troca, em relação a troca de mulheres, a moralidade permeada pela troca é resignificada, não havendo mais como classificar aquelas relações sem perceber os impactos dela. Comentário, que reverbera nas entrelinhas de teorias da dádiva e seus não ditos.

Ainda no capítulo 1, os sentidos de tráfico puderam ser entendidos como economicamente masculinos, e relacionados com extração ou demonstração de honra. Neste contexto, os tráficos, como arrancar alguém de sua família e de seu contexto, foram também interpretadas como atividades performáticas de masculinidade.

A última consideração relacionada diretamente com a dádiva, veio da compreensão ou da possibilidade de interpretação de tráfico a partir da reciprocidade negativa, qual não reconheceria potencial de violência na pessoa ou família da pessoa traficada, ou seria calcada em alguma forma de obter vantagem em uma troca não recíproca.

Resumindo, no capítulo 1 os caminhos trilhados levaram à compreensão de tráfico como um conjunto de ações violentas, e também omissões sobre as reais intenções contidas em relações e trocas. Seria uma atividade a serviço dos interesses de

homens. E teria sentidos entre o não dito, não explícito, moralidades ocultas nas trocas e nas relações.

No capítulo 2 foram apresentados textos sobre trocas, parentesco e escravidão em contextos africanos, quais não possuem diferenciações entre escravidão e tráfico. Bohannan teria feito uma teoria que de forma indireta suscita questões sobre o tráfico. Tráfico aqui poderia ser interpretado como uma maneira não usual de trocar objetos entre esferas.

Utilizando o texto de Bohannan é possível perceber que existiriam trocas moralmente aceitas e trocas moralmente recriminadas. Assim trocar algo de uma esfera específica com algo de outra esfera diferente, configuraria tráfico. E neste sentido tráfico também poderia ser interpretado como uma tentativa de comensurar coisas incomensuráveis.

A partir das noções de direito-em-pessoas e riqueza em pessoas, também é possível pensar em outro aspecto do tráfico, que seria a partir da comunidade ou sociedade roubada. Neste sentido, tráfico seria uma forma de destituir, enfraquecer, e empobrecer grupos.

Resumindo, os caminhos trilhados no capítulo 2 levariam a noções de que tráfico seria negociar o não negociável, comensurar o incomensurável. Seria roubar parentes de outras pessoas, seria atacar não apenas pessoas, mas grupos inteiros, destruindo a riqueza de outras comunidades.

No último caminho do labirinto discuti tráfico por meio da problemática da classificação ou reclassificação de uma pessoa. Neste sentido, tráfico seria privar ou destituir a pessoa de sua noção de pessoa, transformando uma pessoa em não-pessoa, não parente, estrangeiro e afins. Tráfico neste capítulo esteve relacionado a mudar o status de outras pessoas, ou atribuir status que não cooperam para o seu bem-estar, e que são contra a formação de relações de bem viver.

A segunda parte trouxe as questões do tráfico para o contexto brasileiro do século XIX. No capítulo quatro foi possível perceber que o tráfico foi uma forma importante de reposição de escravizados, sendo a principal maneira de produzir e reproduzir pessoas escravizadas.

O tráfico neste contexto continuou ocorrendo de forma ilícita, mesmo depois de proibido. Quando lícito, foram construídas narrativas sobre o tráfico ser uma forma de salvar pessoas que seriam mortas em guerras. Quando o tráfico foi abolido, pessoas que seriam destinadas ao tráfico eram mortas em guerras. Porém, tais guerras foram iniciadas pela demanda de tráfico e não o contrário. Não por acaso, o tráfico inseriu diversas controvérsias nas sociedades africanas.

A demanda dos senhores na América manteve o tráfico como um sistema lucrativo. Os lucros vinham principalmente pela aquisição através de roubo, os maiores custos ficavam para a sociedade que era assaltada. A rotinização do tráfico, e sua estrutura mínima, fazia com que a atividade de traficar fosse realizada de forma eficiente.

A economia em volta do tráfico era relativamente grande; eram construídos navios próprios para a navegação negreira, havia impostos sobre os cativos e afins. A venda dos traficados também era um evento significativo economicamente. O conjunto de práticas realizados da captura até a venda pode ser interpretada como tráfico.

A distância geográfica era algo valorizado na venda de um cativo. Quanto mais longe sua comunidade de origem, mais difícil seria sua fuga. A exotização de africanos neste contexto também parece ter contribuído para o sucesso do empreendimento do tráfico, que procurava distanciar ao máximo o comprador do comprado.

O porão era a imagem ou lugar mais representativo do tráfico e do traficado, o período no porão em conjunto com outras violências talvez visassem incutir no cativo medo e domesticidade. O tráfico era um conjunto de ações que separava a vida do futuro escravizado, entre antes e depois do cativo.

A proibição do tráfico não coincidiu com o fim da escravidão no Brasil do século XIX. Isto desencadeou tráfico interno, e também foram inventadas e camufladas formas de escravizar pessoas indevidamente, eufemismos jurídicos, ou sob a alegação de algumas pessoas não estariam prontas para a liberdade, como foi o caso dos africanos livres e ingênuos.

O tráfico foi uma atividade com limitações biológicas, pois alterava de forma significativa a produção e reprodução de comunidades. Não por acaso, o fim da escravidão pode estar relacionado ao esgotamento do tráfico. O tráfico roubou energia produtiva e reprodutiva de pessoas e comunidades, impediu que pessoas estabelecessem vínculos em suas sociedades natais e nas sociedades escravagistas.

Recapturar pessoas, negociar seus direitos e tantas outras atividades corriqueiras do cotidiano do século XIX no Brasil podem ser entendidas como tráfico. Esta dissertação apenas tangenciou a questão de forma breve e superficial, sem aprofundamento regional, e também sem detalhar e observar de forma aguda os impactos de aspectos raciais e de gênero dentro das dinâmicas de tráfico no Brasil oitocentista, e depois disso.

À primeira vista, neste contexto do Brasil do século XIX, o tráfico foi o furto, foi a negação de reconhecimento de redes e relações entre pessoas classificadas como escravas. O tráfico foi o conjunto de ações e discursos que impediu que muitas pessoas exercessem liberdade; liberdade de se reconhecer, liberdade de se relacionar, liberdade de direcionar sua energia produtiva e reprodutiva.

Enfim, um vocábulo de tráfico, desde o ponto de vista de certa antropologia, engloba os seguintes fenômenos:

Tráfico:

trá.fi.co (substantivo masculino)

1. Caçar, capturar, conduzir pessoas para longe da sua família, seu grupo, sua linha, sua sociedade, sua cosmologia.
2. Sequestrar, roubar, negociar, vender os direitos produtivos e reprodutivos de alguém a revelia de sua vontade.
3. Apossar-se dos direitos de outra pessoa.
4. Não reconhecer, negar, impedir que uma pessoa estabelecesse redes de cooperação e/ou de parentesco.
5. Não reconhecer, negar e impedir autodenominações, autoclassificações.
6. Privar uma pessoa de circuitos de bem-estar, cooperação e/ou parentesco.
7. Interpretar o não dito, o não explícito, contra uma pessoa.
8. Ocultar, ou ludibriar, a moralidade de relação ou da troca.
9. Mensurar o incomensurável, negociar o inegociável.
10. Reciprocidade negativa; apoderar-se de algo indevidamente, sem permissão, negociação ou retribuição.
11. Estrangeirizar alguém, retirando de seu sistema de parentesco.
12. Classificar, reclassificar, ou determinar o status de outras pessoas, independente de sua vontade e autodenominação, ou seu próprio benefício.
13. Tirar a honra de uma pessoa.
14. Empobrecer sociedades e comunidades, privando-as de seus indivíduos.
15. Forma violenta de produção e reprodução social.

É provável que tráfico possua muitos outros sentidos. Sua acepção e uso cotidiano durante o período escravagista foi feito de forma ambígua, de modo a favorecer algum dos lados. Sua difícil delimitação em português não parece ser algo accidental.

Este trabalho fez uma revisão pequena, diante de tudo que ainda pode ser estudado e pesquisado sobre o tráfico no Brasil do século XIX. Ainda há muito a ser conhecido, analisado, revelado e entendido. Neste sentido pesquisas etnográficas sobre o tráfico e sobre a compreensão dos impactos do tráfico são bem-vindas.

Entender os efeitos do tráfico pode ser relevante para compreensão de lógicas de prestações matrimoniais, que poderiam ser táticas de garantir que a circulação de pessoas não tivesse seu sentido traficado ou escravizado. Ou vice-versa, como tais prestações poderiam também ter sido cooptadas ou traficadas.

No Brasil, compreender os impactos e efeitos do tráfico poderia ser relevante para observar lógicas de parentesco entre comunidades remanescentes de escravizados, comunidades remanescentes de quilombos, onde ser de dentro ou de fora da comunidade parece ser um fator importante para o grau de parentalidade, entre outras questões relacionadas a reconhecimentos formais e informais de cidadania, entre tantas questões...

Enfim, do final da escravidão até os dias atuais, a palavra e o conceito de tráfico continuaram e continuam mudando de sentido.

Referências bibliográficas

Alencastro, Luiz Felipe de. “África, números do tráfico atlântico.” In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 57-63. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Alonso, Angela. “Processos Políticos da Abolição.” In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 158-366. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Ariza, Marília B.A. “Crianças/ventre livre.” In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 169-175. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Benveniste, Émile. *O vocabulário das instituições indo-européias*. Campinas: Editora Unicamp, 1995.

Bezerra Neto, José M. “Uma história do tráfico em verbetes: etimologia e história conceitual do tráfico a partir dos dicionários.” *Revista Estudos Amazônicos*, IV, nº 1. (2009): 99-115.

Bohannan, Paul. "Some Principles of Exchange and Investment among the Tiv." *American Anthropologist, New Series*, 57, no. 1 (1955): 60-70.

Bohannan, Paul. *Social Anthropology*. London: Holt, Rinehart & Winston. 1963.

Evaristo, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. 1.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

Ferreira, Andreza C. “Ensaio Sobre a noção de pessoa escravizada: gestação de ingênuos, mães escravas e filhos cativos no período do Ventre Livre.” *Amazônia, Revista de Antropologia (Online)*, 10, nº 1 (2018): 42 – 57.

Ferreira, Roquinaldo. “África durante o comércio negreiro.” In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 51-56. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Friedman, Jonathan. 1991. “Consuming desires: strategies of selfhood and appropriation.” *Cultural Anthropology*, 6, nº 2 (1991): 154-63.

Graeber, David. *Dívida: os primeiros 5000 anos*. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

Gregory, Chris. *Gifts and Commodities*. London: Academic press inc., 1982.

Gutmann, Matthew C. "Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity." *Annual Review of Anthropology*, 26 (1997): 385-409.

Guyer, Jane I., e Samuel M. E. Belinga. "Wealth in People as Wealth in Knowledge: Accumulation and Composition in Equatorial Africa." *The Journal of African History* 36, no. 1 (1995): 91-120.

Guyer, Jane. "Lidando com a originalidade." *Mana*, 20, n° 3 (2014): 603-620.

Haraway, Donna. "'Gênero' para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra." *Cadernos Pagu*, s/v, n° 22 (2004): 201-246

Ingold, Tim. "O dédalo e o labirinto: caminhar, imaginar, e educar a atenção." *Horizontes Antropológicos*, 21, n. 44 (2015): 21-36

Keane, Webb. *Signs of Recognition. Powers and hazards of representation in a Indonesian society*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1997.

Klein, Hebert S. "Demografia da Escravidão." In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 185-194. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Kopytoff, I. "Slavery." *Annual Review of Anthropology*, 11, n° 1 (1982): 207-30.

Kopytoff, Igor. "A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo." In *A vida social das coisas*, editado por Arjun Appadurai. Niterói: Eduff, 2008.

Lévi-Strauss, Claude. *As Estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

Machado, Maria H. P. T. "Mulher, corpo e maternidade." In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 334-342. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Mamigonian, Beatriz G. *Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017

----- "Africanos Livres." In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 71-75. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Mamigonian, Beatriz G.; Grinberg, Keila. "Lei de 1831." In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 285-291. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Mattoso, Kátia. Q. 1988. “O Filho Da Escrava: Em Torno Da Lei Do Ventre Livre.” *Revista Brasileira De História*, 8, nº16 (1988): 37-55

Mauss, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

Meillassoux, Claude. *Antropologia da escravidão: O ventre de ferro e dinheiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995

Kopytoff, Igor, e Suzanne Miers. *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives*. Madison: University of Wisconsin Press, 1977.

Oliveira, Anderson J. M. de. “Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial.” *Cadernos de Ciências Humanas-Especiaria*, 10, nº 18 (2007): 355-387.

Parron, Tâmis P. . “A política da escravidão na era da liberdade: Estados Unidos, Brasil e Cuba, 1787 -1846.” Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2015.

Parés, Luiz Nicolau. “Africanos Ocidentais.” In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 77-83. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Pétre-Grenouilleau, Olivier. *A História da Escravidão*. São Paulo: Boitempo, 2009.

Piscitelli, Adriana. “Economias sexuais, amor e tráfico de pessoas – novas questões conceituais.” *Cadernos Pagu*, s/v, nº. 47 (2016): s/p.

Reis, João J. “Prefácio.” In: Beatriz G Mamigonian. *Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

Rodrigues, Jaime. “Navio negreiro.” In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 343-350. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Rubin, Gayle. *Políticas do sexo*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

Sahlins, Marshall D. *Sociedades tribais*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970

----- *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Tecnicas Graficas, 1983.

----- *Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

Schwarcz, Lília M., e Heloisa M. Starling. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Schwarcz, Lilia M. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

Sigaud, Lygia. 1999. "As vicissitudes do "ensaio sobre o dom"". *Mana*, v. 5, n. 2 (1999): 89-123.

Silva, Kelly. "Administrando pessoas, recursos e rituais. Pedagogia econômica como tática de governo em Timor-Leste." *Horizontes Antropológicos*, 22, nº 45 (2016):127-153.

Sprandel, Marcia A. "“Vou pra rua e bebo a tempestade”:observações sobre os dissabores do guarda-chuva do tráfico de pessoas no Brasil". *Cadernos Pagu*, s/v, nº47 (2016): s/p.

Telles, Lorena F. da S. "Amas de Leite." In *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*, editado por Lília M. Schwarcz, e Flávio Gomes, 99-105. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Venson, Anamaria M., e Joana M. Pedro. "Tráfico de pessoas: uma história do conceito." *Revista Brasileira de História*, 33, nº 65 (2013): 61-83.