

ENSINAR A SER LIVRE: AS RELA-  
ÇÕES ENTRE A LEI DO VENTRE LI-  
VRE NO BRASIL E EM PORTUGAL  
COM OS DISCURSOS COLONIAIS DO  
SÉCULO XIX

**TEACHING TO BE FREE: THE RELATI-  
ONSHIP BETWEEN THE FREE VENTER LAW  
IN BRAZIL AND PORTUGAL WITH THE CO-  
LONIAL DISCOURSES OF THE 19TH CEN-  
TURY**

*Gabriel Felipe Silva Bem*

## **ENSINAR A SER LIVRE: AS RELAÇÕES ENTRE A LEI DO VENTRE LIVRE NO BRASIL E EM PORTUGAL COM OS DISCURSOS COLONIAIS DO SÉCULO XIX**

GABRIEL FELIPE SILVA BEM<sup>29</sup>

### **RESUMO**

O presente artigo aborda a relação entre a Lei de 24 de julho de 1856, que vigorou em Portugal e tinha como um dos objetivos libertar as crianças filhas de mães escravizadas, com a Lei do Ventre Livre brasileira, aprovada em 1871. As duas legislações possuem uma proximidade discursiva, sendo bastante semelhantes em alguns pontos. Este artigo conclui que essa proximidade ocorre devido à apropriação dos discursos coloniais pelas elites portuguesas e brasileiras, as quais entendiam que as populações de origem africana deveriam ser “civilizadas” pela cultura europeia. Em Portugal, essa legislação abolicionista claramente se relaciona com um projeto colonial, já que tinha como objetivo criar políticas de exploração para seus espaços coloniais na África. Por outro lado, o Brasil não possuía colônias, mas as elites políticas e econômicas se viam como parte da cultura europeia e internalizaram a missão colonial, o que levou à criação da Lei do Ventre, a qual tinha como um de seus objetivos civilizar as populações entendidas como inferiores. Dessa forma, as elites brasileiras entendiam as populações negras e escravizadas como populações colonizadas, mesmo que dentro do território nacional, aproximando-as da visão que os portugueses tinham das populações autóctones que habitavam suas colônias africanas.

**PALAVRAS-CHAVE:** abolicionismos, colonização, Lei do Ventre Livre.

## **TEACHING TO BE FREE: THE RELATIONSHIP BETWEEN THE FREE VENTER LAW IN BRAZIL AND PORTUGAL WITH THE COLONIAL DISCOURSES OF THE 19TH CENTURY**

### **ABSTRACT**

This article addresses the relationship between Portugal's Law of July 24, 1856, which had as one of its objectives to emancipate children born to enslaved mothers, with Brazil's Free Womb Law, approved in 1871. Both pieces of legislation share some discursive proximity, being quite similar in some points. This article concludes that this proximity occurs due to the appropriation of colonial discourses by Portuguese and Brazilian elites, who believed in the necessity of "civilizing" populations of African origin through European culture. In Portugal, this abolitionist legislation was clearly related to a colonial project, as it aimed to create policies for exploitation its Africa colonies. On the other hand, Brazil

---

<sup>29</sup>Possui doutorado pela UFMG, título obtido em 2024, e mestrado pela mesma instituição, título obtido em 2020. Possui pesquisas na área de História da África, História Contemporânea e História do Brasil Império, com foco principal na história da abolição sob uma perspectiva global. Membro dos grupos de pesquisa "Itinerâncias: a circulação de atores e saberes e os poderes e resistências em África (CNPq-UFMG/USP). Também atua como professor de História na educação básica e em cursos preparatórios para vestibulares em São José dos Campos - SP. EMAIL: [gabriel.f.bem@hotmail.com](mailto:gabriel.f.bem@hotmail.com)

did not have colonies, but the political and economic elites saw themselves as part of European culture and internalized the colonial mission. These thoughts led to the creation of the Free Womb Law, which had as one of its objectives to civilize the populations understood as inferior. In this way, Brazilian elites understood black and enslaved populations as colonized populations, even within national borders, bringing them closer to the vision that Portuguese had of the autochthonous populations that inhabited their African colonies.

**Keywords:** abolitionism, colonization, Free Womb Law.

## INTRODUÇÃO

No dia 22 de maio de 1867, no Rio de Janeiro, ocorreu a tradicional fala do trono na abertura da Assembleia Geral.<sup>30</sup> Assuntos do cotidiano do império brasileiro foram tratados por Dom Pedro II, como uma epidemia de cólera que assolava alguns estados, o que não era nenhuma novidade considerando a situação sanitária das cidades brasileiras na época. O Imperador também não deixou de abordar a guerra que o Brasil enfrentava contra o Paraguai e a situação das contas públicas, mantendo-se dentro do protocolo esperado. Entretanto, o Imperador proferiu as palavras mais importantes do dia ao anunciar a intenção de criar um projeto para a emancipação dos escravizados, o que, alguns anos mais tarde, se configuraria como a Lei do Ventre Livre de 1871. As palavras do Imperador foram as seguintes:

O elemento servil no Império não pode deixar de merecer oportunamente a vossa consideração, provendo-se de modo que, respeitada a propriedade atual, e sem abalo profundo em nossa primeira indústria – a agricultura –, sejam atendidos os altos interesses que se ligam à emancipação.

Promover a colonização deve ser objeto de vossa particular solícitude.

De não menor desvelo se torna digna a instrução pública (Senado Federal, 2019, p. 490-491).

Dom Pedro II rompeu com o marasmo em que se encontrava a situação abolicionista, considerando que as últimas leis relevantes que tratavam do tráfico foram criadas na década de 1850, sendo que após isso pouco se discutiu sobre o assunto no parlamento brasileiro (Senado Federal, 2012). A bomba lançada por Dom Pedro II nos parlamentares não era exatamente uma surpresa, dado que as abolições estavam ocorrendo em todo o mundo desde o início do século XIX<sup>31</sup> e eventualmente chegaria a

30 Os discursos dos imperadores, conhecido como “falas do trono”, eram tradicionalmente feitos na abertura e no final do ano Legislativo em Assembleia Geral, reunindo membros do Senado e da Câmara dos Deputados, esses discursos se encontram reunidos na obra *Falas do trono: desde o ano de 1823 até o ano de 1889* (Senado Federal, 2019).

31 Segue algumas datas de abolição da escravidão em diferentes países: Haiti (1794), Chile (1823), Bolívia (1826), México (1829), Reino Unido (1833), Uruguai (1842), França (1848), Argentina (1853) e EUA (1865)

vez do Brasil. Apesar dessa expectativa, a menção à emancipação do elemento servil (lê-se pessoas escravizadas) abalou os mais conservadores e gerou reações imediatas dos presentes.

Gavião Peixoto, por exemplo, que era deputado por São Paulo, tentou criar uma emenda na resposta da Câmara de Deputados ao discurso do Imperador, destacando que somente o tempo e o progressivo aumento da riqueza nacional poderiam pôr termo à escravidão (Senado Federal, 2019, p. 493-494). A emenda acabou sendo recusada e a resposta dos deputados foi mais amigável à demanda imperial, embora não deixasse de fazer repetidas considerações em relação à preservação da propriedade e da lavoura (Senado Federal, 2019, p. 491 - 493).

De qualquer forma, o que mais chama a atenção na fala de Dom Pedro II é a maneira como, ainda que discretamente, ele conecta a abolição a duas outras ações: "promover a colonização" e "tornar digna a instrução pública". Também é notável a justificativa dada pelos deputados para a pertinência de discutir a questão da escravidão: "como requer a nossa civilização" (Senado Federal, 2019, p. 493). Para esclarecer, acredito que esses termos talvez não estivessem se referindo diretamente à população escravizada. A ideia de "promover a colonização", invocada pelo Imperador, provavelmente estava conectada aos projetos de ocupação do interior do Brasil por populações oriundas da Europa. A meta em relação à instrução pública e o ideal de civilização dos parlamentares, provavelmente, dizem respeito a todo o Brasil, não apenas à população escravizada. Apesar disso, todos esses termos, usados em uma das primeiras vezes em que o debate sobre a emancipação dos escravizados alcançou as altas instituições públicas, não estavam lá por acaso.

A perspectiva que defendo neste artigo é que os debates relacionados a lei do Ventre Livre possuem profundas relações com a matriz dos discursos coloniais em alta na Europa no século XIX, já que eram usadas como ferramentas para legitimar as ocupações de países africanos e asi-

---

(Société de plantation, histoire et mémoires de l'esclavage à La Réunion, 2021).

áticos, sendo determinantes para a construção da noção do que seria considerado um país civilizado. Nesse sentido, este trabalho dialoga com os estudos de Michel Foucault sobre o discurso (1971). Foucault concebe o discurso como uma dispersão, com vários elementos soltos, cabendo à análise do discurso compreender essa dispersão e identificar as regras que regem sua formação. Para isso, é necessário encontrar as estratégias do discurso, seus objetos, seus tipos de enunciação, as formas dos conceitos, os temas e as teorias; esses elementos determinam a formação discursiva. Considerando a questão do discurso colonial, este trabalho também dialoga com as obras de Said (2016), que foca mais na Península Arábica, e Mudimbe (2019), cujo enfoque é a África. De maneira geral, essas obras discutem como a colonização contribuiu para a construção de uma visão sobre os espaços colonizados e seus habitantes, visão essa que, muitas vezes, indicava que esses eram atrasados ou incompletos, necessitando da intervenção europeia para alcançar uma noção europeia de civilização.

A lei conhecida como Lei do Ventre Livre vai muito além de libertar crianças nascidas de mães escravizadas. O que busco demonstrar ao longo deste artigo é que essa legislação representou um projeto abrangente de civilização, abolição, colonização e educação das populações escravizadas no Brasil. As populações escravizadas, junto com outros grupos marginalizados, como a população indígena, eram compreendidas pelas elites governantes do Brasil de forma análoga à maneira como as potências europeias entendiam as populações autóctones que habitavam suas colônias. A diferença seria que, no caso do Brasil, as populações coloniais estariam dentro do território nacional. Sobre elas recaiu um amplo projeto de civilização, seguindo os moldes dos projetos coloniais europeus, sendo que a Lei do Ventre Livre foi um produto desse pensamento.

Dessa forma, não acredito que o processo que deu origem à Lei do Ventre Livre deva ser visto de maneira isolada, mas sim de maneira conectada com os processos em curso no resto do mundo, não apenas os

processos abolicionistas, mas também os processos colonialistas. Por isso, é pertinente analisar o processo que deu origem à "Lei do Ventre Livre" em Portugal (Lei de 24 de julho de 1856), que foi uma das principais inspirações da legislação brasileira e se inseria em um plano de colonização e educação das populações autóctones das colônias africanas. Acredito que ambas fazem parte de um mesmo processo guiado pelos discursos coloniais.

### **O ideal colonial no processo de construção da “Lei do Ventre Livre” de Portugal**

Todos os passos relativos ao processo abolicionista português foram fruto de um longo e complexo desenvolvimento. Esses processos foram mediados por disputas internas relevantes, mas também contaram com a contribuição fundamental, muitas vezes de maneira nem tão amigável, do Reino Unido, que chegou aprovar uma lei, que autorizava a Marinha Britânica a apreender navios portugueses suspeitos de envolvimento no tráfico de escravizados (United Kingdom, 1839). Em relação à Lei de 24 de julho de 1856 não foi diferente, sendo que uma das bases ideológicas da lei foi o Tratado Anglo-Português de 1842.

O Tratado causou grande impacto nas legislações futuras, pois foi responsável por dar corpo e regras mais claras a uma categoria de indivíduos classificados em uma condição intermediária entre a escravidão e a liberdade: os libertos. No acordo, essa questão aparece para definir o que aconteceria com as pessoas que foram apreendidas na condição de escravizados em navios negreiros ilegais, que passariam então a se chamar libertos. Essa não foi a primeira vez que essa categoria apareceu, mas agora ela ganhava uma definição muito mais precisa.

As pessoas desse grupo seriam consideradas livres, mas não estavam autorizadas a voltar para suas regiões de origem ou viver uma vida conforme suas tradições e costumes. Em vez disso, elas passariam por um

período de sete anos de trabalhos forçados, cujo objetivo seria o aprendizado. O liberto, na condição de aprendiz, era entregue a um mestre, que tinha a obrigação de vestir, alimentar, catequizar e ensinar alguma ocupação profissional para que o liberto pudesse se manter após o fim do período de trabalhos forçados. Toda a questão legal em relação aos libertos era supervisionada pela Comissão Mista e pelo curador de negros libertos (Portugal, 1842).

O que chama a atenção nos termos do tratado, inspirado na legislação britânica, é a proximidade da condição de liberto com a condição de escravo. O liberto, por exemplo, era marcado no braço "com um símbolo de liberdade", sua posse era transferida para o herdeiro do mestre em caso de morte e estavam previstas algumas medidas contra as fugas (Portugal, 1842). Existem vários relatos que denunciam o estado deplorável de trabalho a que os libertos eram sujeitos, deixando evidente que o que se transformou foi apenas a nomenclatura, já que as condições do cativo continuaram as mesmas. Um desses relatos é de João de Andrade Corvo, que disse o seguinte:

Os escravos passaram a chamar-se libertos, mas o abuso fez dos libertos escravos; e, em vez de se dar a liberdade a que tinham direito aos denominados colonos, foram estes oprimidos como se fossem escravos e até vendidos, para alimentar o tráfico clandestino (Corvo, 1884, p. 337).

Em 14 de dezembro de 1854, foi assinado um decreto com o objetivo de legislar sobre o trabalho escravizado e o trabalho do liberto. Nesse documento, ficou claro que havia um projeto por parte da Coroa Portuguesa de dificultar a presença da escravidão e incentivar a adoção da condição intermediária de liberto. Para dificultar a escravidão, a legislação previa a inscrição de todos os escravizados e a liberdade obrigatória caso o escravizado apresente seu valor para o senhor. Para incentivar a condição de liberto, a lei estabeleceu, no artigo 29, que qualquer escravizado que ganhasse a liberdade seria automaticamente classificado como liberto e



passaria a estar sujeito à tutela pública da Junta Protetora. As funções desse órgão foram definidas no artigo 12 dessa mesma lei:

Art. 12. A Junta Protectora dos escravos e libertos tem a obrigação e o direito correspondente de os proteger e tutelar em tudo, tanto em Juizo como fora d'elle; exerce sobre elles e sobre seus filhos o pátrio poder; cuida de suas cousas; protege seus pecúlios; arrecada e administra todas as heranças, deixas, legados, fidei-commis-sos, esmolos ou quaesquer doações, entre vivos ou por causa de morte, que, singularmente a alguns, ou por titulo geral, sejam feitas a favor de piedosa obra da redempção de escravos, criação ou educação d'este ou de libertos (Portugal, 1854, p. 838).

Como se pode perceber, ao optar por uma crescente tutela do trabalho e da vida dos indivíduos nas colônias e pela ampliação da condição de liberto, o governo de Portugal combatia a escravidão ao mesmo tempo que dificultava a liberdade. Nesse contexto, foi aprovada a "lei do ventre livre" de Portugal, promulgada em 24 de julho de 1856. A lei será discutida mais à frente, mas fica evidente que ela aumentou a tutela, pois definiu que aquele que nascesse de ventre escravizado ficaria na condição de liberto, mas obrigado a servir gratuitamente o senhor de sua mãe até os 20 anos de idade. O argumento era de que assim ele pagaria por suas despesas na alimentação e na educação até atingir a maioridade, já que nem os senhores nem o Estado teriam como arcar com tais despesas (Marques, 2008, p. 54-70).

A paulatina expansão da condição do liberto continuou ganhando espaço em Portugal. Em abril de 1858, um decreto assinado por Sá da Bandeira, ministro de Estado e importante abolicionista português, estabeleceu que a escravidão teria fim em um prazo máximo de 20 anos, sendo definitivamente abolida até 1878 (Portugal, 1858, p. 138-139). Sá da Bandeira, em 1869, também assinou um decreto que acabava com a escravidão, transformando todos os então escravizados em libertos e obrigando-os a servirem seus antigos senhores até 1878 (Portugal, 1869, p. 57). Andrade Corvo, na condição de ministro, e Sá da Bandeira, como parlamentar, apresentaram um projeto na Câmara dos Pares que antecipava essa

data para 1876 (Marques, 2008, p. 96-76). A lei passou rapidamente pelos trâmites legais e foi publicada em 29 de abril de 1875, prevendo a abolição da condição de liberto para o ano seguinte; além disso, ela estabelecia toda uma regulação do trabalho dos ex-libertos.

O primeiro ponto dessa lei é que os libertos não estariam imediatamente livres; a tutela pública continuaria até 29 de abril de 1878, sendo que eles também eram obrigados a assinar contratos de trabalho por mais dois anos, sendo que os contratos estariam sujeitos à autoridade e à autorização pública, permitindo que o trabalhador recorresse aos auxílios da autoridade protetora local. Em outro ponto, a lei também estabelecia que os ex-libertos considerados vadios estariam sujeitos ao trabalho forçado por dois anos em estabelecimentos do Estado, fortalezas ou obras públicas da província (Portugal, 1876, p. 125-127).

Esse o panorama geral da legislação abolicionista em Portugal é importante para deixar claro a centralidade que a condição de liberto assumiu na legislação abolicionista, sendo que a legislação do “ventre livre” foi mais uma ferramenta desenvolvida para atrasar a completa liberdade das pessoas escravizadas. Acredito que essa ferramenta foi inserida na legislação portuguesa, em grande parte, por ação dos britânicos. Nesse ponto, entra a óbvia relação entre a inserção da condição do liberto com os acordos assinados entre Portugal e Grã-Bretanha, com destaque para o acordo de 1842, que literalmente legislou sobre essa condição

Outro ponto fundamental, mas talvez menos evidente, foi a influência dos britânicos em Sá da Bandeira. Ele foi o maior e mais influente nome do abolicionismo português e não deixou de manter relações estreitas com os abolicionistas britânicos. Uma das principais interlocutoras de Sá da Bandeira foi a *British and Foreign Anti-Slavery Society*, um grupo que reunia importantes nomes na sociedade britânica e teve uma atuação crucial na internacionalização do movimento abolicionista britânico. A Sociedade desempenhou um papel relevante na abolição internacional, exercendo pressão sobre diversos governos, veiculando propagandas e mantendo re-

lações estreitas com abolicionistas influentes em vários países. Sá da Bandeira trocou cartas e se encontrou com altos membros dessa sociedade. Marques (2008, p. 27-44), que estudou a atuação de Sá da Bandeira, chega a dizer que ele se tornou uma espécie de interlocutor entre Portugal e as organizações antiescravistas britânicas.

É importante destacar que a questão abolicionista no contexto português diz respeito a um projeto de reformulação do trabalho nos territórios coloniais lusitanos na África. Sendo assim, ao enfatizar a influência britânica, não quero dizer com isso que os britânicos foram a única porta de entrada dos novos discursos coloniais do século XIX, nem que os portugueses não tivessem seus próprios discursos coloniais, mas sim que é evidente a influência britânica, principalmente na questão dos libertos, algo que foi fundamental na legislação do “ventre livre” portuguesa de 1856.

Antes da "lei do ventre livre" de 1856, outras tentativas de aprovar uma lei nesse sentido foram feitas pelos parlamentares portugueses. Em Portugal existia um pequeno núcleo abolicionista no parlamento, nesse, além de Sá da Bandeira, faziam parte Francisco de Almeida Portugal (1796-1870), o Conde de Lavradio, e Pedro de Sousa e Holstein (1781-1850), o Duque de Palmela. Os três agiram, muitas vezes sem sucesso, para criar e avançar os projetos abolicionistas em Portugal (Marques, 2008, p. 30).

Em 1842, Sá da Bandeira e o Conde de Lavradio apresentaram um projeto de ventre livre restrito às colônias da Ásia. Na realidade, não se trata de um projeto original, mas sim da expansão dos alvarás pombalinos de 19 de setembro de 1761 e de 16 de janeiro de 1773 (Câmara dos Pares do Reino, 1842). Esses dois alvarás, com força de lei, previam a liberdade gradual dos escravizados presentes no território europeu de Portugal. O Alvará de 1761 previa que os escravizados que chegassem a Portugal seriam imediatamente libertados (Portugal, 1761). Já o de 1773 (Portugal, 1773), buscando evitar um comércio e uma reprodução interna de escravizados, estabeleceu que os escravizados que eram descendentes de bisa-

vós escravizadas ficariam livres. Os nascidos após a publicação da lei que tinham a avó escravizada também ficariam livres. Os que alcançaram a liberdade com a lei de 1773 se tornaram cidadãos plenos e não ocuparam a condição de liberto, categoria que na época tinha um sentido diferente do que no século XIX, já que vinha de uma herança do Direito Romano que limitava o acesso de ex-escravizados a direitos civis e políticos.<sup>32</sup> O Alvará de 1773 repudia a condição liberto afirmando o seguinte:

E que todos os sobreditos por effeito della Minha Paternal, e Pia Providencia libertados, fiquem hábeis para todos os officios, honras e dignidades, sem a Nota distinctiva de Libertos, que a superstição do Romanos estebleceo nos seus costumes, e que a União Christã, e a Sociedade Civil faz haze intolerável no Meu Reino, como o tem sido em todos os outros da Europa (Portugal, 1773, p.176).

O trecho deixa claro que Pombal, no século XVIII, considerava intolerável a distinção entre livres e libertos frente ao cristianismo e à sociedade civil. Como vimos, no século XIX, a condição de liberto foi recuperada, mas com um sentido "liberal e civilizador", como diz o preâmbulo do Decreto de 1854 que ampliou a condição de liberto (Portugal, 1854, p. 836).

Como se pode ver, em 1842, a herança do período da gestão do Marquês de Pombal ainda era bastante relevante dentro da monarquia portuguesa, mas essa não foi suficiente, já que o projeto apresentado por Sá da Bandeira e pelo Conde de Lavradio recebeu múltiplos adiamentos e não chegou a ser discutido (Câmara dos Pares do Reino, 1855, p. 426). Em 1849, Sá da Bandeira, o Conde de Lavradio, o Duque de Palmela e outros parlamentares apresentaram uma proposta para estender os alvarás pombalinos para todo o Reino, incluindo os territórios africanos. O projeto só ganhou um parecer em 1855, nele foi entendido que o Alvará de 1761 já estava completamente contemplado pela lei que aboliu o tráfico em 1836, mas foi considerado pertinente que o alvará de 1773 fosse expandido para todo o império. O projeto de lei era o seguinte:

---

<sup>32</sup>A condição de liberto também existia no Brasil, mas aplicada próxima do sentido presente no Direito Romano.

Artigo 1.º Os filhos de mulheres escravas, que nascerem nas provincias ultramarinas desde a publicação desta Lei em diante, ficarão considerados de condição livre, do mesmo modo que para o continente do reino dispõe o Alvará de 16 de Janeiro de 1773.

Art. 2.º O Governo fará os regulamentos necessários, assim para dar a devida protecção aos filhos das mulheres escravas, de que tracta o artigo 1.º, como para o effeito de que esta Lei tenha a mais prompta e inteira execução.

Art. 3.º Fica derogada a legislação em contrario (Câmara dos Pares do Reino, 1855, p. 427).

Gostaria de chamar a atenção para o fato de que, caso a lei fosse aprovada dessa forma, o que não aconteceu, os filhos de mães escravizadas não ficariam na condição de libertos, mas sim na condição de livres. No discurso de defesa do projeto, Sá da Bandeira esclareceu que as medidas seriam duplamente benéficas. Em primeiro lugar, estaria a questão das indenizações; como as crianças de que a lei falava ainda não tinham nascido, elas não eram propriedade de ninguém, então o Estado não precisaria pagar indenizações para os senhores de escravizados, de forma que a escravidão encontraria seu fim de forma gradual e barata. Em segundo lugar, estaria a questão da civilização, pois para Sá da Bandeira a abolição contribuiria de forma positiva para que as nações africanas, em estado de barbárie, chegassem nos níveis civilizacionais europeus. As palavras dele foram as seguintes:

Agora direi, que me parece que o projecto deve ser approved, também pelo motivo de que sem a abolição da escravidão é impossível civilisar os paizes africanos; e que será somente por meio da civilização dos negros existentes nas colonias portuguezas, que estas poderão ter um grande desenvolvimento em agricultura e industria, ganhando com isso a nação portugueza, no augmento que effectivamente deverão ter a sua navegação, commercio, e industria fabril, especialmente a do reino; por isso devemos por todos os modos cuidar em emancipar e civilisar os negros, e a sua civilização será mais fácil de effectuar do que muita gente pensa; para nos convenceremos disto bastará reflectir o que succedeu nas ilhas de *Sandwich*, onde os habitantes eram mais barbaros do que são os africanos, e entretanto os missionários americanos conseguiram formar delles no espaço de alguns annos uma nação bem ordenada, com um governo representativo, composto de um Rei e duas Camaras, imprensa periódica, vestuario á moda da Europa.

Resultados análogos da civilização dos indígenas tem sido obtidos em outras ilhas do Mar Pacifico. Na Nova Zelandia, por exemplo, onde elles eram mais barbaros e mais cruéis, estão hoje comparativamente policiados, e sendo dotados de grande intelligencia, tem tractado da se aproximarem aos costumes europeus. O nosso dever e o nosso interesse concordam em que nos cumpre empregar todos os meios ao nosso alcance para que os negros habitantes das nossas colonias, sejam ensinados pelos principios da moral religiosa, e instruidos nas artes da civilização europea. Assim poderemos consolidar um império na Africa Austral, e obter alli resultados semelhantes áquelles que a Hollanda tira de *Java*, *Sumatra*, e outras ilhas do Archipelago oriental, concorrendo poderosamente para que se eleve a cathegoria política da nação portugueza (Câmara dos Pares do Reino, 1855, p. 427).

No discurso de Sá da Bandeira estava presente de maneira óbvia a relação que ele fazia entre a abolição e o projeto colonial de cunho civilizador. Para ele, a abolição era uma condição fundamental para o desenvolvimento econômico das colônias e consequente engrandecimento do Império Português. O que chama a atenção é o fato de que ele acreditava que o processo civilizador era fácil e rápido, sendo que quanto mais cedo chegasse a completa abolição, melhor seria. Por isso que ele prefere evocar a tradição abolicionista pombalina, que torna as crianças imediatamente livres, do que a tradição inglesa, que aposta em um período de aprendizado. Apesar disso, é possível perceber que as tradições abolicionistas pombalinas ganharam uma roupagem colonialista típica do século XIX, já que a abolição passou a ser entendida como uma ferramenta para civilização da África.

Acredito que o projeto que estava sendo discutido em 1855 é fruto de um período de transição, entre o discurso abolicionista mais tradicional, que em Portugal está relacionado com as ações do Marquês de Pombal, e o discurso abolicionista visto como ferramenta para a colonização civilizadora e para a exploração do trabalho das populações colonizadas. Por causa disso, essas duas correntes aparecem na lei: a tradição pombalina de forma mais clara no texto da lei e o discurso colonial civilizador de forma mais clara nas palavras de Sá da Bandeira.

Apesar da influência de Sá da Bandeira e da sua insistência em recorrer à tradição pombalina, a perspectiva vencedora foi a de viés britânico, que optava por postergar a liberdade completa através da implementação do período de "aprendizagem". A partir do uso de argumentos que apontavam para a necessidade de indenizar os senhores de escravizados pelos custos de criação das crianças livres de mães escravizadas para evitar que, caso assim não fosse, pudesse existir uma onda de infanticídios, os parlamentares portugueses conseguiram alterar bastante o projeto de Sá da Bandeira, o que possibilitou a aprovação da "lei do ventre livre" portuguesa em 1856 (Marques, 2008, p.61-65). A Lei de 24 de julho de 1856 estabeleceu que os filhos de mães escravizadas ficariam livres, porém obrigados a servirem gratuitamente até os vinte anos os senhores das mães; por outro lado, os senhores teriam a obrigação de educar e alimentar as crianças até os vinte anos. Na prática, as crianças nascidas de mães escravizadas ficaram na condição de libertos, tutelados tanto pelo senhor quanto pelo Estado. O projeto não deixa explícito o que seria educar, que aparece no 3º artigo, mas com base na legislação que estabelece a condição do liberto, parece que o foco seria na preparação para a vida em liberdade por meio do trabalho (Portugal, 1857, p. 251-252).

Os principais nomes do abolicionismo em Portugal não pretendiam acabar com a escravidão de forma imediata. A visão de que ela deveria terminar de forma progressiva sempre foi hegemônica. O que foi se alterando ao longo do tempo foi a percepção de quanto tempo deveria durar esse processo. Do primeiro projeto de Sá da Bandeira que falava sobre a liberdade de filhos de mães escravizadas até a lei que foi efetivamente aprovada, existe uma clara diferença temporal de quando a liberdade de fato chegaria, sendo que houve a postergação da data derradeira da emancipação. O primeiro projeto era muito mais imediatista e não previa um período de "aprendizagem", já o que foi aprovado em 1856 postergava a liberdade através da condição de liberto, uma clara manobra jurídica para dar continuidade à escravidão.

Acredito que o que justifica essa mudança foi a penetração mais profunda do discurso colonial civilizador em Portugal. Entre as décadas de 1830 e 1840, em grande parte influenciado pelos britânicos, a elite política portuguesa passou a acreditar que tinha a missão de levar a civilização e a ilustração para a África. A consequência disso foi a criação de instituições, como a Junta Protetora, e da criação da condição do liberto, que favoreciam a tutela dos europeus sobre a vida dos africanos. Sem manchar seus documentos oficiais com a palavra escravidão, condenada pela civilização moderna, os portugueses criaram uma condição servil muito parecida, mas o liberto tinha o aval de uma política colonial moderna, pois tinha o objetivo declarado de civilizar os "atrasados" povos africanos.

O impacto mais direto dessa visão civilizadora foi o constante adiamento da completa liberdade, seja pelo prolongamento da condição de escravo, seja pela criação da condição de liberto. No caso da "lei do ventre livre" de 1856, isso apareceu na forma de trabalho forçado para crianças nascidas de mães escravizadas até os vinte anos, com o argumento de que esse tempo era necessário para educar as crianças para o trabalho, como o próprio Sá da Bandeira argumentava (Bandeira, 1873, p. 25). A elite política portuguesa acreditava que seria necessário ensinar aos africanos e ex-escravizados como viver a vida em liberdade, sendo que a ferramenta escolhida por eles para isso foi o trabalho forçado, que na visão deles teria um cunho civilizador. A condição de trabalho forçado após a emancipação não estava presente nem nas determinações pombalinas do século XVIII, nem nos primeiros projetos de Sá da Bandeira sobre o tema, indicando que o discurso colonial de teor civilizador foi adentrando e sendo incorporado pelos portugueses ao longo do século XIX.

O mundo no século XIX era conectado. Minha hipótese aqui é que o discurso colonial civilizador entrou em Portugal, principalmente pelos britânicos, mas os portugueses também não deixaram de influenciar outros espaços, como o Brasil. Creio que a política abolicionista brasileira foi profundamente inspirada pelo projeto português, principalmente no que tan-



ge à questão do ventre livre, e que o Brasil, mesmo não tendo colônias, usou aspectos e retóricas típicas dos discursos coloniais para legitimar seu abolicionismo. Isso será analisado nos próximos tópicos.

### **Silva Guimarães e as bases de um projeto de lei do ventre livre cristão**

A gestação do que viria a se tornar a Lei do Ventre Livre no Brasil (Lei n. 2040, de 28 de setembro de 1871) foi morosa e cheia de percalços. O texto final da lei é o maior exemplo de como elementos dos discursos coloniais e do discurso da missão civilizadora entraram no Brasil e guiaram a legislação abolicionista. Antes da lei ser aprovada, vários projetos foram apresentados e rejeitados pelo plenário. O interessante desses projetos é observar que os primeiros tinham uma base argumentativa mais voltada para a religião ou para uma lógica interna do direito, mas, com o passar do tempo, o discurso ligado ao colonialismo foi se tornando cada vez mais presente, sendo que categorias típicas dos discursos coloniais civilizatórios foram sendo usadas para definir os escravizados brasileiros com mais frequência. Não quero aqui afirmar que existiu uma progressão contínua que culminou no projeto de 1871, mas sim que houve um processo de transição e adaptação do discurso abolicionista brasileiro para se alinhar com as tendências coloniais europeias de entender o mundo. É isso que será abordado neste tópico.

Uma das primeiras vezes em que a questão apareceu no Parlamento Brasileiro foi em 1850 pelas mãos de Pedro Pereira da Silva Guimarães (1814-1876). O deputado pelo Ceará, que também foi Deputado Provincial e Curador dos Africanos Livres de Fortaleza (1839) (Vasconcelos, 1906, p. 188), causou grande impacto na oitava legislatura (1850-1854) ao apresentar projetos abolicionistas aparentemente simples, mas que dificultariam significativamente a propriedade escrava caso fossem aprovados. O projeto apresentado em 1850 foi um dos primeiros que de fato atacavam

a posse de escravizados e delineavam a emancipação como um horizonte mais próximo. O seu projeto possuía o seguinte texto:

A Assembleia Geral Legislativa decreta:

Art. 1º Todos os nascidos de ventre escravo no Brasil serão considerados

livres na data da presente Lei em diante.

Art. 2º Os senhores de escravos ficam obrigados a libertar os mesmos escravos, toda vez que estes pela sua alforria derem uma quantia igual àquela por que foram comprados, doados, ou havidos por qualquer outro título.

Art. 3º Os senhores de escravos, que forem casados, não poderão vender ou alienar por qualquer forma um dos cônjuges sem o outro, sob pena de nulidade da alienação (Senado Federal, 2012, vol. 1, p. 145).

Seu projeto não foi considerado objeto de deliberação e acabou sendo arquivado. Por outras duas vezes, ele apresentou projetos semelhantes, um ainda em 1850 e outro em 1852, sendo que todos tiveram o mesmo destino que o primeiro (Vasconcelos, 1906). Na época em que os projetos foram apresentados, o Brasil ainda estava enfrentando as consequências do Bill Aberdeen (1845) e da Lei Eusébio de Queirós (1850) (Bethell, 1976, p. 232-342). Talvez por isso Guimarães tenha pensado que seus projetos encontrariam terreno favorável. No discurso de apresentação do seu projeto pela segunda vez, ele justifica a nova empreitada pelo fato de que muito se estava falando sobre a abolição do tráfico (Vasconcelos, 1906, p. 196).

De qualquer forma, é nesses discursos, reunidos pelo Barão de Vasconcelos e publicados pela *Revista do Instituto Histórico do Ceará* em 1906, que Guimarães apresentou mais detalhadamente seu pensamento abolicionista. Os projetos giravam em torno de três elementos principais: a liberdade da criança filha de mãe escrava, a obrigatoriedade de alforria caso o escravizado apresente seu valor integral e a proibição de separar escravizados casados. Ele justificava seus projetos com base em uma moral cristã e tece fortes críticas ao direito romano, que legitimava a escravidão no Bra-

sil. No discurso de apresentação do seu projeto abolicionista pela terceira vez, ele afirmou o seguinte:

O Snr. Silva Guimarães: — Senhores, eu não venho fazer uma dissertação sacra, fica isso a cargo dos Snrs. Ecclesiasticos; elles, que fortes na palavra divina, devião exhortar continuamente o resgate dos míseros captivos, elles que primeiro devião dar o exemplo de amor ao proximo ensinando-nos a ser pelo menos mais justos e humanos para com esses que a nossa cubiça reduzio ao ignóbil estado para que a natureza os não creou, e simplesmente dizer que é para admirar que no século XIX, em um paiz christão, não esteja de todo extincto o captiveiro, e que alguém se escandalise, e julgue censurável a voz filantrópica que se levanta no meio dos representantes da nação em favor da escravidão.

Senhores, que devemos ir gradualmente acabando a escravatura no Brasil mandão-o a religião e a moral, aconselha-o a sã politica, exige-o a prosperidade do império, dicta-o a humanidade, instão nossos proprios interesses; e não a artilharia do cruzeiro inglez.

Demais, senhores, vós sabeis que hoje é questão que não admite duvidas que a liberdade não é um direito de herença, mas sim um dom da natureza tão precioso ou mais do que a vida, o dom do qual não podemos despojar os outros, nem a nós mesmo; ainda que seja para participar do preço da escravidão, o que posto é consequencia logica e natural que assim como se não pode succeder na liberdade, também não se pode succeder na escravidão; e por isso para mim, nada mais estranho e absurdo em jurisprudência que esta duplicata denominação de pessoas e cousas, do que este principio de direito romano do partus sequitur ventrem a respeito dos escravos considerados cousas para serem possuidos em propriedade, serem vendidos, doados trocados, etc, e pessoas para terem imputação de seus actos e solfrerem castigos e penas.

Se, pois, dizia eu, está hoje pela lei de 4 de Setembro abolido com penas severas o poder de reduzir á escravidão os habitantes da Costa da Africa; e se pelo nosso código criminal, art. 199, é punido todo aquelle que reduz á escravidão pessoa livre com 3 a 9 annos de prisão, e multa correspondente à metade do tempo, não descubro rasão plausível para que não sejam considerados livres aqueles que forem nascendo de ventre escravo, e continuemos, contra o sentir das nações civilizadas, a considerar como escravos, não esses que forão comprados e que possuímos por um titulo oneroso ou gratuito ate o presente, mas aquelles que deles descendem, e que na verdade não se pode dizer que nos pertecem, porque ainda não nascerão.

Os ambiciosos e egoistas que possuem escravos como tropas de bestas de carga, sem duvida gritarão contra essa salutar disposição do meu projeto; mas eu perguntarei a esses sórdidos avarentos, inimigos da civilização e humanidade... (Vasconcelos, 1906, p. 208-209).

O discurso de Guimarães foi interrompido pelos protestos e questionamentos de outros deputados, o que acabou causando reações do Presi-

dente da Câmara dos Deputados, impedindo que Guimarães continuasse o discurso. Como se pode ver, existe na base do seu discurso uma lógica cristã e uma lógica jurídica. Era um tanto quanto recorrente nos discursos a associação entre a abolição da escravidão com uma obra de filantropia e cristandade. Isso aconteceu porque em alguns países, principalmente no Reino Unido e nos EUA, os primeiros grupos que falaram em nome da abolição foram religiosos protestantes. Não é à toa que, durante o discurso de Guimarães, o Deputado Wanderley diz o seguinte em tom de deboche: “Temos um novo Quacker!” (VASCONCELOS, 1906, p. 211),<sup>33</sup> o que causou risos dos demais. O dogma da origem comum de todos os seres humanos e a defesa da caridade fizeram com que o cristianismo tivesse uma grande importância para os avanços do abolicionismo no mundo. No contexto luso-brasileiro, alguns clérigos no século XVIII chegaram a formular críticas ao sistema escravocrata, considerando os dogmas da fé cristã, como Manuel Ribeiro Rocha (2017). No entanto, esses críticos nunca deram um passo mais determinante em defesa da abolição da escravidão. Ao longo do século XIX, os autores católicos brasileiros continuaram sem conectar o ideal cristão ao abolicionismo, pelo menos não de maneira tão determinante como ocorreu no protestantismo britânico,<sup>34</sup> embora tenha havido algumas exceções relevantes, como o próprio Silva Guimarães.

A crítica ao Direito Romano também apareceu de maneira muito determinante no discurso de Guimarães. Na legislação brasileira não existia um dispositivo específico que permitisse a propriedade privada de um ser humano por outro ser humano, a escravidão era justificada pelo direito de propriedade privada garantido na Constituição de 1824 e, principalmente, pela tradição do Direito Romano (Malheiro, 1866). O que Guimarães tentou fazer foi deslegitimar o uso atual dos princípios do Direito Romano,

---

<sup>33</sup> Sobre a importância dos quakers no processo de abolição no mundo anglófono, ver o capítulo *Pontes religiosas do pensamento antiescravocrata: os quakers e a tradição sectária* da obra de Davis, *O problema da escravidão na cultura ocidental* (2001, p.327-370).

<sup>34</sup> Sobre a importância dos movimentos protestantes para o abolicionismo inglês, ver Seymour Drescher (2011, p. 345-592)

algo fundamental para derrubar a escravidão no Brasil, mas ele não conseguiu convencer os demais deputados com seus argumentos.

Outro elemento que Guimarães usou para justificar o seu projeto, mas que aparece de forma um pouco marginal, é o ideal de civilização. Como ele mesmo se refere, os amigos da escravidão eram os “inimigos da civilização e humanidade”. Guimarães não fornece muitos elementos discursivos para ser possível definir bem o que ele está entendendo por civilização (até porque seu discurso foi interrompido nesse ponto), mas parece que ele entende que a civilização é um estado cultural humano mais desenvolvido, sendo que a escravidão atrapalharia o Brasil a chegar nesse estado, algo que parece remeter aos discursos coloniais de superioridade cultural europeia.

Apesar disso, nos projetos de Guimarães na década de 1850 não existia um ideal de melhoramento cultural das populações escravizadas, sendo que quem deveria se civilizar era a nação brasileira. No primeiro projeto, a liberdade do ventre pretendida por ele era imediata e sem nenhuma restrição. Bem diferente do que se tornou a Lei do Ventre Livre aprovada em 1871. No terceiro projeto, apresentado em 1852, as coisas já mudaram um pouco e ele detalhou melhor os três artigos do primeiro. No projeto constavam as seguintes leis:

A Assembleia Geral Legislativa decreta:

Art. 1º São livres, da data da presente lei em diante, todos os que no Brasil nascerem de ventre escravo.

Art. 2º São igualmente considerados livres os que nascidos em outra parte vierem para o Brasil da mesma data em diante.

Art. 3º Todo aquele que criar desde o nascimento até a idade de sete anos qualquer dos nascidos do art. 1º, o terá por outro tanto tempo para o servir, e só então aos 14 anos, ficará emancipado para bem seguir a vida que lhe parecer.

Art. 4º Todo escravo, que der em remissão de seu cativo uma soma igual ao preço que ele tiver custado a seu senhor, ou este o houvesse por título oneroso, ou gratuito, será o senhor obrigado a passar carta de liberdade, sob pena do art. 179 do código criminal.

Art. 5º Não havendo preço estipulado, o valor do escravo para ser alforriado será designado por árbitros, um dos quais será o promotor público da comarca respectiva.

Art. 6º Nenhum escravo casado será vendido, sem que seja igualmente à mesma pessoa o outro consorte.

Art. 7º O Governo fica autorizado a dar os regulamentos precisos para a boa execução da presente lei, e igualmente autorizado a criar os estabelecimentos que forem necessários para a criação dos que nascidos da data desta lei em diante, forem abandonados pelos senhores dos escravos.

Art. 8º Ficam revogadas as leis e disposições em contrário.

Paço da Câmara dos Deputados, maio de 1852.

O Deputado Silva Guimarães (Senado Federal, 2012, vol. 1, p. 179).

O projeto de 1852 é mais detalhado que o primeiro projeto de 1850 e mesmo assim não apresentava de maneira clara os ideais de melhoramento de populações entendidas como atrasadas típicas do colonialismo. A obrigatoriedade da criança de servir a um senhor até os quatorze anos aproxima-se mais como uma indenização pelo senhor ter criado ela até os sete anos, do que um ideal de preparação para a vida em liberdade. A preocupação de criar instituições para as crianças abandonadas também não parece andar junto com o ideal de educação civilizadora, já que não fica explícito que essas instituições teriam tais funções, como fica claro na lei aprovada em 1871. Além disso, existia o respeito à indissolubilidade do sacramento do matrimônio, o que deriva de um ideal cristão.

É possível dizer que elementos dos discursos coloniais oitocentistas já estavam presentes em Guimarães na década de 1850, na medida em que ele entendia que existia uma cultura superior entendida como civilizada; no entanto, não existe o ideal claro de missão civilizadora nos projetos. Há sim uma noção de caridade cristã e uma tentativa de aplicar uma lógica jurídica moderna para desmontar o uso do Direito Romano. Essas categorias não eram exclusividades de Guimarães e aparecem em outros autores que foram pioneiros na defesa da abolição da escravidão, como no manifesto da *Sociedade Contra o Tráfico de Africanos e Promotora da Colonização e Civilização dos Indígenas* (1852) e no projeto do deputado Agostinho Marques Perdigão Malheiro (1866-1867), o que indica que existia um padrão discursivo que defendia a abolição mais pelo lado da cristandade do que pela colonialidade, o que foi alterado ao longo do tempo. Por isso, penso ser

possível classificar esses três projetos em uma fase de transição do discurso abolicionista de base religiosa para um discurso mais próximo de um ideal colonial de melhoramento.

### **A construção da Lei do Ventre Livre no Brasil**

Com a aproximação do fim da década de 1860, o discurso religioso em relação à abolição foi se tornando cada vez mais raro nos projetos e discursos abolicionistas, dando lugar a um ideal típico dos discursos coloniais europeus da metade do século XIX, em que o escravizado era entendido em categorias muito próximas à forma como os europeus compreendiam os as populações negras da África. O maior produto dessa visão foi a Lei do Ventre Livre de 1871, que tinha uma clara inspiração colonial.

Apesar dos avanços dos ideais abolicionistas na década de 1860 e da aparente boa vontade do Imperador, a questão da liberdade do ventre e da abolição gradual ficou estagnada, sem nenhuma nova legislação aprovada nesse período. Grande parte dos estudos sobre a abolição entende que esse período de estagnação ocorreu porque muitos parlamentares e o próprio governo se recusavam a abordar essa pauta enquanto a Guerra do Paraguai (1864-1870) estivesse em curso. A interpretação de que a guerra atrasou os debates sobre a escravidão é proposta tanto por autores mais antigos, como Heitor Lyra (1939, p. 233-263) e Robert Conrad (1972, p. 70-89), quanto por autores mais recentes, como Roderick J. Barman (2012, p. 281-342) e Ângela Alonso (2015, p. 51-84).

Uma interpretação diferente é proposta por Alain El Youseff (2019, p. 74-87), que, ao apresentar um foco maior na figura de Dom Pedro II, afirma que o Imperador tinha como objetivo “reinsserir o país no sistema interestatal dominado pela geocultura do abolicionismo” (Youseff, 2019, p. 77). A adesão a esse sistema teria se tornado inevitável após a abolição da escravidão nos EUA. Sendo assim, ele entende que a Guerra do Paraguai acabou gerando tensões que se configuraram como oportunidades

para o Imperador levar adiante a pauta do abolicionismo gradual. Uma dessas oportunidades foi o alistamento de soldados negros e escravizados, o que aguçou a questão abolicionista e trouxe a perspectiva de liberdade para os escravizados que participaram da guerra.

A questão é que, apesar de a pauta abolicionista não ter resultado em novas leis na década de 1860, houve a apresentação de novos projetos no parlamento. Um desses é o do Marquês de São Vicente, que na condição de senador, apresentou, em 1866, cinco projetos que se tornaram as bases da Lei do Ventre Livre de 1871. Acredito que esses projetos já possuíam profundas ligações com o discurso civilizador, prevendo uma política de melhoramento das populações escravizadas muito mais evidente do que nos projetos discutidos anteriormente. Os cinco projetos eram os seguintes: o projeto número 01 previa a liberdade para os filhos de mulher escravizada; o projeto número 02 criava uma junta central protetora da emancipação em cada província; o projeto número 03 determinava a matrícula de todos os escravizados da nação; o número 04 queria que todos os escravizados da nação fossem libertados em cinco anos; por fim, o número 05 determinava a emancipação dos escravizados que pertenciam às ordens religiosas (Senado Federal, 2012, V. 1, p. 246-257).

O que chama muito a atenção nesses projetos são as grandes semelhanças com a legislação abolicionista portuguesa, não só nas ideias que fundamentam os projetos, mas também no texto em si. Para facilitar o entendimento e a comparação, reproduzo abaixo o projeto 01 do Marquês de São Vicente, seguido da lei portuguesa que determinou a liberdade dos filhos de mulheres escravizadas, em 1856, e a que estabeleceu um prazo para o fim da escravidão, em 1858:

**Projeto do Marquês de São Vicente, nº 1**

Art. 1º Os filhos de mulher escrava que nascerem depois da publicação desta lei serão considerados de condição livre.

Art. 2º Se dentro de quatro meses do seu nascimento alguma pessoa de reconhecida probidade, ou alguma associação autorizada pelo Governo, quiser criar e educar alguns desses filhos, ou sua



mãe, se for solteira; ou a mãe e pai, se forem casados, nisso concordarem, proceder-se-á nos termos seguintes.

§ 1º Essa pessoa ou associação requererá a entrega à junta municipal protetora da emancipação.

§ 2º Esta, depois de ouvir o senhor da escrava, e verificar a vontade desta, e de seu marido, se tiver, determinará a entrega ou não, com recurso sem suspensão da junta central.

Art. 3º Não se dando esse caso, os ditos filhos ficam obrigados a servir gratuitamente, sendo homens, até a idade de 20 anos, e, sendo mulheres, até a idade de 16 anos, os senhores de suas mães, os quais terão o dever de alimentar, tratar, e educá-los durante todo o tempo que por eles forem servidos gratuitamente. Findo esse tempo, poderão seguir o destino que lhes convier.

Art. 4º A obrigação, porém, do serviço dos filhos já maiores de quatro meses cessará, desde que alguma pessoa ou associação se proponha a indenizar, à sua escolha, ou o valor das despesas feitas com eles pelo senhor da mãe escrava, ou o valor dos serviços que tais filhos ainda devam prestar.

Para isso serão observadas as mesmas condições e processo do art. 2º.

Art. 5º Nas alienações ou transmissão de propriedade da mulher escrava, os filhos de que trata esta lei que estiverem servindo aos senhores, e que não excederem de 7 anos, acompanharão sempre sua mãe.

Art. 6º Se a mulher escrava obtiver sua liberdade, os filhos que forem menores de 7 anos e que estiverem servindo aos ex-senhores dela ser-lhe-ão entregues logo que solicite, sem dependência de indenização. Os maiores de 7 anos dependerão desta.

Art. 7º Os senhores das escravas são também obrigados a alimentar, tratar e educar os filhos que as filhas delas possam ter enquanto estiverem prestando seus serviços. Tal obrigação, porém, cessa logo que termine a prestação desses serviços gratuitos, ou desde que alguma pessoa ou associação peça a entrega desses netos da escrava, uma vez que a mãe, se for solteira, ou os pais, se forem casados, concordem nisso.

Art. 8º As juntas protetoras da emancipação velarão para que as disposições desta lei sejam fielmente observadas.

Art. 9º A escravidão ficará inteiramente abolida para sempre em todo o Império do Brasil no dia 31 de dezembro de 1899.

Art. 10. Os senhores que nesse dia ainda possuírem legalmente escravos serão indenizados do valor deles pela forma que uma lei especial decretada em tempo determinar.

Art. 11. Com a precisa antecedência, o Poder Legislativo dará ao Governo bases e meios para que providencie de modo que esse resto de escravatura, então libertada, possa achar trabalho em que se empregue e de que viva, até que entre na ordem regular e definitiva da sociedade.

Art. 12. O Governo é desde já autorizado a criar ou aprovar as associações, e mesmo estabelecimentos, para que obtenham fundos que possam concorrer para a boa execução desta Lei. Ele expedirá os precisos regulamentos.

Art. 13. Ficam revogadas as disposições em contrário (Senado Federal, 2012, v. 1, p. 246-248).

#### **CARTA DE LEI DE 24 DE JULHO DE 1856**

Dom Pedro, por graça de Deus, Rei de Portugal e dos Algarves, etc. Fazemos saber a todos os nossos súbditos, que as côrtes geraes decretaram, e nós queremos a lei seguinte:

Artigo 1.º Os filhos de mulher escrava, que nascerem nas provincias ultramarinas depois da publicação d'esta lei, serão considerados de condição livre.

Art. 2.º Os filhos de mulher escrava, de que trata o artigo antecedente, são obrigados a servir gratuitamente até á idade de vinte annos os senhores de suas mães.

Art. 3.º Os donos das escravas são obrigados a alimentar e educar os filhos que ellas derem á luz depois da publicação d'esta lei, durante todo o tempo em que por elles forem servidos gratuitamente.

Art. 4.º A obrigação dos serviços dos filhos de mulher escrava, de que trata o artigo 2.º, cessa quando a pessoa que tiver direito áquelle serviço for indemnizada, ou do valor dos que deverem ainda ser prestados em virtude da disposição do dito artigo, ou das despesas feitas com a alimentação e educação a que é obrigada pelo artigo antecedente.

§ unico. O governo, ouvindo o conselho ultramarino, tomará todas as medidas e fará os regulamentos necessarios para determinar o modo de indemnização nos diversos casos em que ella póde ter logar, attendendo ás circumstancias especiaes das diferentes localidades e aos usos e costumes ahi estabelecidos.

Art. 5.º Nas alienações ou trasmissões de propriedade de mulher escrava, ou aquellas se façam por contratos inter vivos, ou se ope-rem por disposições testamentarias ou por direito de successão, os filhos das mesmas escravas, declarados libres em virtude d'esta lei, e que não excederem sete annos de idade, acompanharão sempre suas mães.

Art. 6.º Os filhos de mulheres escravas, que não tiverem mais de quatro annos, serão entregues a suas mães, quando estas obtiverem a liberdade e os queiram levar em sua companhia, cessando n'este caso as obrigações de que tratam os artigos 2.º e 3.º d'esta lei.

Art. 7.º Os donos das escravas são tambem obrigados a alimentar os filhos das filhas d'estas, quando as respectivas mães tenham direito aos alimentos de que trata o artigo 3.º d'esta lei. Cessa porém esta obrigação logo que cesse o direito de àqueles assistir de serem servidos gratuitamente pelas mães das sobreditas creanças.

Art. 8.º As juntas protectoras dos escravos velarão para que as disposições d'esta lei sejam fielmente executadas.

Art. 9.º E o governo auctorizado a crear quaesquer estabelecimentos ou associações, e a fazer a respectiva despesa, assim para dar a devida protecção aos filhos da mulher escrava, de que trata o artigo 1.º, como para o effeito de que esta lei tenha a mais prompta e inteira execução.

Art. 10.º Fica revogada a legislação em contrario (Portugal, 1857, p. 251-252).

#### **DECRETO, 29 DE ABRIL DE 1858**

Artigo 1.º O estado de escravidão ficará inteiramente abolido em todas as provincias portuguezas do ultramar, sem excepção alguma, no dia em que se completarem vinte annos, contados da data d'este Decreto.

Art. 2.º As pessoas que no dia designado no artigo precedente para o total abolição do estado de escravidão nas províncias ultramarina ainda ali possuírem escravos serão indenizadas do valor d'elles pela fórma que um lei especial determinará.

Art. 3.º Fica revogada toda a legislação em contrario (Portugal, 1859, p. 138-139).

É possível perceber que o projeto 01 do Marquês de São Vicente consistiu em uma junção da legislação portuguesa de 1856 e de 1858. Os projetos 02 e 03 também tiveram inspirações ou foram praticamente cópias da legislação portuguesa no que tange à questão da criação de uma junta protetora e da matrícula dos escravizados, mas nesse caso a fonte de inspiração foi o decreto de 14 de dezembro de 1854.

Apesar das semelhanças, existiram algumas alterações relevantes. A primeira é a possibilidade de que uma instituição ou pessoa de "reconhecida probidade" pudesse criar e educar a criança filha de mãe escrava. No Brasil não existiu a condição intermediária do liberto da mesma forma que na legislação portuguesa, então não existia uma etapa de "aprendizado" para a vida livre antes da emancipação definitiva. O projeto do Marquês de São Vicente tentou contornar isso e estabeleceu uma condição (ainda que não obrigatória) de aprendizado para as crianças filhas de mães escravizadas. Essa etapa só existia no Brasil para escravizados capturados na condição de tráfico ilegal, o que foi estabelecido por meio dos acordos com o Reino Unido (Mamigonian, 2017, p. 30-89). Uma lei brasileira que estabelecia essa etapa de aprendizado era algo inédito. O Marquês de São Vicente levou isso tão a sério que até estabeleceu a possibilidade de a etapa de aprendizado ser provida por terceiros, o que é uma forma de tornar esse processo um pouco mais eficiente.

Outra diferença é que a legislação portuguesa previa o fim da escravidão em um prazo de vinte anos, enquanto o projeto do Marquês de São Vicente preferiu usar a icônica data de 31 de dezembro de 1899. Isso indica que não existia um plano sério para colocar termo à escravidão; a data não foi escolhida a partir de um plano esquematizado para abolir a escla-

vidão, mas sim apenas para evitar que o Brasil passasse pela vergonha de entrar no século XX ainda utilizando trabalho escravo.

O projeto 02 do Marquês de São Vicente, que estabeleceria uma junta central protetora da emancipação, também deixava evidente a inspiração colonialista dos projetos. As juntas seriam formadas no âmbito municipal e teriam entre os seus membros pessoas destacadas da sociedade local. Os objetivos declarados das juntas eram os de melhorar a sorte dos escravizados brasileiros, garantindo, por exemplo, a administração de um fundo para comprar a liberdade de escravizados e a garantia de novos direitos também estabelecidos na lei, como um dia de folga por semana e o direito do escravizado de acumular pecúlio. Algo próximo à ideia que existia em Portugal de eliminar a escravidão aos poucos e melhorar as condições da escravidão. Apesar disso, o projeto deixava claro seu ideal colonialista no primeiro parágrafo do 5º artigo, que dizia o seguinte:

Art. 5º As juntas municipais têm as seguintes atribuições e encargos:

§ 1º Por si, e suas delegações, são tutoras e curadoras legais dos escravos, dos filhos destes e dos cativos que forem libertos. Serão representadas em juízo pelos respectivos presidentes, curadores, ou delega dos paroquiais. Velarão, portanto: 1º, para que o poder dominical seja cada vez mais exercido dentro dos limites da religião e das leis, empregando para isso os meios de persuasão e admoestação, recorrendo aos magistrados somente quando tanto seja necessário; 2º, protegendo a liberdade e educação, mormente religiosa, dos filhos dos escravos, e seu bom arranjo, quando completarem o serviço que, por sua criação, devam aos senhores de sua mãe; 3º, protegendo e concorrendo para que os libertos achem trabalho em que se empreguem e conservem bons costumes (Senado Federal, 2012, v. 1, p. 249).

Como se pode ver, a junta teria a função de tutelar a vida, o trabalho e a educação dos escravizados e dos libertos, limitando a sua completa liberdade. A educação no projeto aparece como algo fortemente voltado para a religião; fica evidente que o Marquês de São Vicente considerava uma boa educação religiosa como uma condição para viver uma vida livre em boa qualidade. O que chama a atenção é que as juntas continuariam a

ter ações e tutelar a vida dos escravizados mesmo após a liberdade, garantindo que eles achassem trabalho e conservassem os bons costumes. O projeto mudaria uma tradição legal do Brasil no que tange ao entendimento sobre a questão do liberto; este deixaria de ser visto pela ótica da tradição do Direito Romano, conforme estabelecido pela Constituição de 1824, que determinava nos artigos 94 e 95 que o liberto não poderia votar na segunda instância das eleições e nem se candidatar (Brasil, 1824). Em vez disso, passaria a ser entendido por uma ótica moldada pelo discurso de inspiração colonial, como um indivíduo incapaz de viver uma vida plena e que precisava ter sua vida mediada e tutelada por uma autoridade ilustrada.

Pela sua proximidade com a legislação portuguesa, que estava inserida dentro de um claro projeto colonial de melhoramento cultural dos africanos nos domínios portugueses, o projeto do Marquês de São Vicente inseriu no âmbito do legislativo brasileiro um modelo abolicionista que não está mais relacionado ao abolicionismo da primeira metade do século XIX, pautado por um ideal de eliminação da população africana no Brasil, mas sim inspirado em um projeto colonial europeu. Isso não significa dizer que ele ainda não levantasse a ideia da caridade cristã como forma de condenar a escravidão. Pelo contrário, isso aparece no discurso que ele fez para o Imperador na ocasião da apresentação dos projetos (Senado Federal, 2012, v. 1, p. 241-246). Neste mesmo discurso, ele deixou evidentes suas intenções de desenvolvimento ancoradas em pressupostos coloniais. Em certo ponto do discurso, ao falar sobre as dificuldades de abolir a escravidão, ele disse o seguinte:

O abalo será grande. Por mais bem inspiradas e executadas que sejam as medidas, haverá desordens a lamentar; a produção agrícola, nossa única riqueza, estremececerá, e por algum tempo diminuirá; os salários crescerão; o valor das terras baixará. É o funesto e infalível resultado das aberrações da ordem moral, quando servem de base a instituições que devem perecer por isso mesmo, que têm em si o germen reprovado da destruição.

Se não está no poder de ninguém evitar todos esses males, está ao menos a possibilidade de diminuir o seu número, de atenuar a sua intensidade; está o dever de lembrar-se de que eles têm de pesar sobre milhões de homens livres e escravos, sobre todos! E que por isso mesmo cumpre minorá-los quanto possível. Na verdade, se a transformação for bem prevista e bem dirigida, passado algum tempo, cessará o desânimo, ressuscitará a coragem, e, após esta, a regeneração, o trabalho mais inteligente, o melhoramento dos processos agrícolas, os hábitos de economia, a honra do trabalho, o aperfeiçoamento dos costumes, a energia política. Será a justa compensação providencial. Convém, pois, senhor, e já de mais tempo convinha, que se demande a contribuição de todas as luzes, o concurso do pensamento inteligente de todos os amigos do País e do Augusto Monarca Brasileiro (Senado Federal, 2012, v. 1, p. 243).

O Marquês de São Vicente parecia encarnar uma espécie de "fardo do homem branco".<sup>35</sup> A abolição, para ele, viria sobre duras penas para os homens livres, mas seria recompensada pela regeneração do trabalho e da sociedade como um todo. Nesse trecho, o Marquês acentuava o discurso colonizador civilizador de forma muito clara, defendia a regeneração de uma sociedade e de um grupo considerado degradado não porque assim o cristianismo pregava, mas sim porque a sociedade ilustrada moderna demandava. Apesar de penoso, o caminho seria recompensado com ganhos econômicos para os próprios agentes regeneradores. O discurso de São Vicente era um típico discurso colonial, mas aplicado para pensar e planejar a realidade nacional, sendo a lógica a mesma: a de que existia um grupo degradado precisando de civilização, os escravizados, e existia um grupo que tinha a missão de levar a civilização, a elite ilustrada.

Em 1867, na reunião do Conselho de Estado convocada por Dom Pedro II para discutir a questão da escravidão, o Marquês de São Vicente era um dos conselheiros. Nessa ocasião, ele defendeu a existência das juntas protetoras, criticadas por outros conselheiros que afirmaram que elas contribuiriam para abalar os laços entre senhores e escravizados e causar insurreições, mas, para o Marquês, as juntas seriam de grande auxílio para o governo, assim como foram para Portugal. Ele também afirmou que a

---

<sup>35</sup>Esta citação refere-se ao poema de Rudyard Kipling, que aborda a colonização como uma difícil e onerosa missão de civilização imposta ao colonizador branco (Kipling, 1899).

melhor legislação sobre a questão da abolição era o parecer francês de 1843, mas que as condições do Brasil eram mais parecidas com as de Portugal, por isso ele escolheu a legislação desse país como base (Brasil, 1868, p. 54-56).

A partir das reuniões de Dom Pedro II com seus conselheiros em 1867, ficou decidido que uma comissão, formada pelos conselheiros José Tomaz Nabuco Araújo Filho, Francisco de Salles Torres Homem e Bernardo de Souza Franco, ficaria responsável por compilar os projetos do Marquês de São Vicente e todas as demandas discutidas nas reuniões em um relatório final sobre como solucionar a "questão servil" no Brasil. Nabuco Araújo Filho, influente político do período e pai de Joaquim Nabuco, seria o presidente dessa comissão. Em suas intervenções durante as reuniões do Conselho de Estado, ele deixou clara sua visão de inspiração colonial sobre os escravizados. Respondendo ao questionamento do Imperador sobre se a emancipação deveria ser progressiva ou imediata, ele defendeu a primeira opção, já que, caso a abolição chegasse de forma imediata, o Brasil estaria condenado, pois a sua principal força de trabalho, os escravizados negros, se entregaria invariavelmente à vadiagem (Brasil, 1868, p. 64).

O argumento de que o negro só trabalhava se fosse obrigado não era novo. Por muito tempo, essa mesma ideia foi usada para defender a escravidão (BANDEIRA, 1873, p. 76). A diferença é que Nabuco Araújo estava defendendo a abolição em seu discurso, uma abolição gradual e tutelada, mesmo após a liberdade dos escravizados. Sobre as cautelas que se deveriam tomar para abolir a escravidão, ele disse o seguinte:

1.<sup>ª</sup> Obrigar os libertos a engajarem seus serviços dentro de um certo prazo ou com seu antigo senhor ou com outro de sua escolha sob a pena de ser havido por vagabundo.

2.<sup>ª</sup> Punir vagabundos e vadios não com a prisão simples, que é o que elles desejão, mas com o trabalho nos estabelecimentos ou colonias disciplinares.

3.<sup>ª</sup> Criar esses estabelecimentos e colonias (Brasil, 1868, p. 67).

A concepção de vadiagem como algo passível de sofrer sanções penais não era algo novo, pois o Código Criminal de 1830 continha todo um capítulo dedicado a punir os vadios e mendigos (Brasil, 1830). Apesar disso, essa preocupação mais específica com o liberto e a visão de que ele deveria obrigatoriamente trabalhar para o seu senhor ou para algum “outro” (o que sugere que o novo patrão do liberto seria equivalente ao seu antigo senhor, aproximando a condição de liberto da condição de escravizado), sob pena de prisão em colônias de trabalhos forçados, algo mais severo que a lei de 1830, era algo inédito no Brasil e só se tornava possível de ser concebido por meio das categorias dos discursos coloniais. A noção de que pessoas de origem africana deveriam ser vigiadas e ter suas vidas tuteladas de forma irrestrita, negando-lhes a condição de cidadãos plenos, que estava presente nas medidas, era produto dos discursos coloniais aplicado à realidade nacional. Era claro que o que estava por trás dessas medidas pensadas por Nabuco Araújo era o interesse econômico, pois era necessário evitar o colapso da economia brasileira por falta de mão de obra. Apesar disso, essa noção era sustentada por um discurso que ele acreditava que seria benéfico para os ex-escravizados, pois eles seriam incapazes de viver uma vida de plena liberdade, e essas medidas de trabalhos forçados cumpririam uma função educativa.

O tom da maior parte dos conselheiros nas reuniões foi de que seria necessário conciliar interesses escravistas com as novas demandas do mundo civilizado, ou seja, realizar uma abolição em acordo com os interesses dos senhores de escravizados. O parecer final da comissão, que ficou pronto em 1868, uniu os cinco projetos do Marquês de São Vicente, o que explica o fato da lei do Ventre Livre tratar de temas que vão muito além do ventre livre, mas fez mais que isso, sendo que, em nome do interesse escravista, retirou alguns elementos típicos da cartilha colonial. Um desses foi a junta protetora, bem como qualquer menção sobre o tratamento, o tempo de serviço diário e os castigos aplicados aos escravizados (Brasil, 1868, p. 127-145).



Um órgão que tutelasse o trabalho nas colônias era entendido como fundamental dentro da legislação portuguesa, cujo objetivo seria o de evitar os abusos cometidos pelos senhores de escravizados, algo visto como infrutífero para a civilização, já que afastaria o africano do trabalho. Sá da Bandeira, por exemplo, acreditava que as condições adequadas de trabalho permitiriam que o então escravizado se tornasse um exímio trabalhador livre (Bandeira, 1873, p. 73). No texto do parecer final de 1868 no Brasil, a proteção aos escravizados deveria se limitar a ações no âmbito público, como alguns auxílios jurídicos, pois, segundo os pareceristas, qualquer intervenção no âmbito privado poderia atrapalhar a relação de autoridade entre senhores e escravizados (Brasil, 1868, p. 128).

O projeto entregue pelos pareceristas sobre como solucionar a “questão servil” no Brasil girou em torno de cinco eixos: 1º emancipação geral das gerações futuras, através do ventre livre; 2º emancipação parcial da geração atual de escravizados, através de alforrias pagas por um fundo de emancipações, alforrias forçadas mediante pecúlio, emancipação dos escravizados da nação e de ordens religiosas; 3º proteção dos escravizados libertos, dentro dos limites que já foram discutidos; 4º proteção à ordem pública e repressão à vadiagem; 5º matrícula geral de todos os escravizados (Brasil, 1868, p. 127-145). Dentre esses, acredito que a questão do ventre livre e da repressão à vadiagem demonstram de forma mais clara a inspiração colonial do projeto. A aqui analisarei de forma mais detalhadamente a questão do ventre livre e seus desdobramentos no texto final da lei de 1871.

Pouco mudou entre o projeto construído em 1868 e o texto final da lei do ventre livre em 1871. Ambos previam trabalho forçado dos filhos livres de mãe escravizadas até os 21 anos, um ano a mais que a legislação portuguesa, e alguns outros detalhes em relação aos direitos dessas crianças. Apesar disso, existe uma coisa que teve uma mudança fundamental: a possibilidade de entregar as crianças para serem criadas por associações autorizadas. Essa possibilidade aparece nos dois textos, mas de for-

mas distintas. No projeto de 1868, a entrega de crianças para associações autorizadas pelos governos seria algo complementar, de modo que a via preferencial deveria ser a criação da criança pelo senhor da mãe. Os termos foram definidos no quinto parágrafo do primeiro artigo da seguinte forma:

§ 5.º Se alguma associação, autorizada pelo governo quiser criar e tratar os filhos das escravas nascidos desde a data desta lei, lhe serão entregues, renunciando o senhor, ou mesmo se oppondo este no caso do § 9.º n.º1. (Brasil, 1868, p. 146).

O nono parágrafo diz respeito à perda da guarda por senhores que cometerem atos de violência contra a criança. No texto da lei de 1871, a participação das associações ganhou maior importância, pois nela a questão não aparece mais como algo marginal, mas sim como uma medida central, inclusive com o pagamento de indenização para os senhores que optaram por entregar as crianças para o Estado, o que indica que existia o interesse maior dos legisladores para que essa via fosse adotada. O destino das crianças filhas de mães escravizadas é tratado no primeiro parágrafo do primeiro artigo, que estabeleceu o seguinte:

§ 1º Os ditos filhos menores ficarão em poder o sob a autoridade dos senhores de suas mãis, os quaes terão obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito annos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indemnização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 annos completos. No primeiro caso, o Governo receberá o menor, e lhe dará destino, em conformidade da presente lei. A indemnização pecuniaria acima fixada será paga em titulos de renda com o juro annual de 6%, os quaes se considerarão extinctos no fim de 30 annos. A declaração do senhor deverá ser feita dentro de 30 dias, a contar daquelle em que o menor chegar á idade de oito annos e, se a não fizer então, ficará entendido que opta pelo arbitrio de utilizar-se dos serviços do mesmo menor (Brasil, 1871).

É importante destacar que quem possuía o direito de decidir sobre o destino da criança era o senhor da mãe, o que indica que, apesar de ela ser supostamente livre, a lei ainda era guiada pela noção de que a criança seria uma propriedade privada do senhor, sendo que esse direito se so-

brepõe ao direito da mãe. As obrigações e direitos das associações que poderiam receber as crianças são praticamente os mesmos no projeto e na lei. Na lei de 1871, essa questão apareceu no segundo artigo da seguinte forma.

Art. 2º O Governo poderá entregar a associações por elle autorizadas, os filhos das escravas, nascidos desde a data desta lei, que sejam cedidos ou abandonados pelos senhores dellas, ou tirados do poder destes em virtude do art. 1º § 6º.<sup>36</sup>

§ 1º As ditas associações terão direito aos serviços gratuitos dos menores até a idade de 21 annos completos, e poderão alugar esses serviços, mas serão obrigadas:

1º A criar e tratar os mesmos menores;

2º A constituir para cada um delles um peculio, consistente na quota que para este fim fôr reservada nos respectivos estatutos;

3º A procurar-lhes, findo o tempo de serviço, apropriada collocação.

§ 2º As associações de que trata o paragrapho antecedente serão sujeitas á inspecção dos Juizes de Orphãos, quanto aos menores.

§ 3º A disposição deste artigo é applicavel ás casas de expostos, e ás pessoas a quem os Juizes de Orphãos encarregarem da educação dos ditos menores, na falta de associações ou estabelecimentos creados para tal fim.

§ 4º Fica salvo ao Governo o direito de mandar recolher os referidos menores aos estabelecimentos publicos, transferindo-se neste caso para o Estado as obrigações que o § 1º impõe ás associações autorizadas (BRASIL, 1871).

Fica claro que o discurso que deu fundamento à legislação de 1871 tinha um cunho pedagógico. O objetivo era abolir a escravidão de forma gradual e, ao mesmo tempo, ensinar filhos dos escravizados a como viver uma vida livre por meio do trabalho. Isso vem dos projetos elaborados na década anterior pelo Marquês de São Vicente, que por sua vez têm inspiração na legislação portuguesa, que tinha abertamente uma relação colonial com seu projeto abolicionista. Apesar disso, a política abolicionista brasileira deu um passo a mais, já que a criação de instituições dedicadas à educação de crianças livres de mães escravizadas não existia na legislação portuguesa, sendo uma inovação brasileira.

---

36 O sexto parágrafo do artigo primeiro estabeleceu que o serviço dos filhos de mulheres escravizadas cessaria se fosse considerado que o senhor infringiu à criança castigos excessivos.

Na questão da educação elementar brasileira durante o Império, Veiga (2008) afirmou que está se destinava às crianças negras livres (as crianças escravizadas eram proibidas de frequentar aulas) e de famílias pobres, já que as crianças de famílias ricas preferiam aulas particulares. Com foco na alfabetização, os objetivos das escolas primárias eram a civilização e a elevação moral dessas populações. Mesmo não tendo êxito, considerando a baixa presença escolar, a educação primária no Império tinha um forte ideal de viés colonial, na medida em que era uma produtora de violências epistemológicas que buscava acabar com qualquer resquício cultural de povos autóctones da África ou da América.

O que se desenhava com a Lei do Ventre Livre era um projeto diferente: o que estava sendo posto em prática era um ideal de educação totalmente voltado para o trabalho, em que as instituições poderiam inclusive tirar lucro do trabalho das crianças e adolescentes. Além disso, existia um claro projeto de apagamento da cultura africana, já que as crianças seriam privadas do convívio com suas famílias, o que impediria práticas de socialização de origem africana.

Outros historiadores já perceberam e estudaram o caráter pedagógico da lei do Ventre Livre de 1871, entre eles está Marcos Vinícius Fonseca (2002, p. 61-116). Ele faz uma análise detalhada das instituições que foram procuradas ou organizadas pelo governo para receber os filhos da Lei do Ventre Livre. Segundo ele, o órgão que se dedicou à construção dessa política foi o Ministério da Agricultura, que se mobilizou para encontrar escolas agrícolas para receber as crianças. O principal objetivo seria o de despertar o gosto pelo trabalho na agricultura e fixá-las no campo como mão de obra para a lavoura. Fonseca também afirma que todo esse projeto desenhado pelo Ministério da Agricultura foi um fracasso. O senhor da mãe era quem escolhia se a criança seria criada por ele ou entregue para o Estado em troca de indenização, e menos de 1% dos senhores escolheram a segunda opção, o que fez com que as instituições educacionais sofressem com a falta de alunos.

Sendo efetivo ou não, existe um discurso sobre as populações negras escravizadas e sobre a educação na lei do Ventre Livre. Sobre isso, Fonseca disse o seguinte:

Embora fossem as crianças negras que estivessem em questão e sob o foco da ação e do discurso do governo e dos abolicionistas, não era como crianças que elas eram efetivamente tratadas, mas sim, como os trabalhadores negros do futuro. A noção de criança é uma metáfora que expressa o negro e o seu lugar em uma sociedade que se encaminhava para o trabalho livre. Nesse aspecto, a análise que empreendemos deve ter sob seu foco as crianças negras, mas há que se buscar nos discursos que a ela se referiam outros significados, ou seja, aprender as formas como os indivíduos que se referiam às crianças expressavam seu verdadeiro interesse que era de fato, projetar a condição dos negros na sociedade livre que estava sendo pensada e construída. (Fonseca, 2002, p.62)

A questão que estou defendendo aqui é que esse discurso em relação à educação das populações negras e o seu papel social no Brasil está embasado em algo que vai além das fronteiras nacionais. Está fundamentado no mesmo discurso que legitimou a colonização da África no século XIX pelas potências europeias; está embasado em um discurso de inferioridade africana e controle dos corpos por parte dos agentes coloniais que ganhou o nome de “missão civilizadora”.

A escravidão já existia há mais de trezentos anos em território brasileiro, de modo que uma política de controle de corpos negros escravizados não era uma novidade. O que estamos debatendo aqui é uma política de controle de corpos e de trabalho de pessoas negras entendidas como livres, uma inovação que só foi possível existir por causa de novas ferramentas ideológicas de racialização do trabalho associadas à colonização. Esse controle vigorava tanto em relação aos trabalhadores do futuro, por meio das medidas pensadas na lei do Ventre Livre para as crianças livres, quanto em relação aos trabalhadores atuantes, por meio de medidas que obrigavam os escravizados libertados pela lei de 1871, como os escravizados da nação, a trabalhar, correndo o risco de serem enquadrados como vadios se assim não fizessem. Esse último ponto estava previsto no parágrafo 5º do artigo 6º, que estabeleceu o seguinte:

§ 5º Em geral, os escravos libertados em virtude desta Lei ficam durante cinco annos sob a inspecção do Governo. Elles são obrigados a contractar seus serviços sob pena de serem constringidos, se viverem vadios, a trabalhar nos estabelecimentos publicos. Cessará, porém, o constringimento do trabalho, sempre que o liberto exhibir contracto de serviço. (Brasil, 1871)

Essas ações não eram comuns na tradição legislativa brasileira; basta ver os alvarás pombalinos do século XVIII ou os projetos de ventre livre mais antigos, nenhum dos quais incluía um controle tão severo do trabalho dos escravizados que eles pretendiam libertar. Esse tipo de repressão sistemática e organizada, principalmente em relação às crianças, só foi possível graças às reformulações de tratamento em relação às populações não europeias criadas pelos discursos coloniais do século XIX.

Existe um debate sobre o que teria levado à aprovação da Lei do Ventre Livre. Youssef (2019, p.188-193) traça duas linhas interpretativas: a primeira defende a centralidade da figura do Imperador, entendendo que seu posicionamento e atuação contra a escravidão teriam sido determinantes para a aprovação da lei. Essa corrente de interpretação foi a primeira, estando presente em na obra de Joaquim Nabuco (1899), mas também foi revista por autores contemporâneos, como José Murilo de Carvalho (2010). Na outra corrente, estaria o grupo que entende que a resistência dos escravizados cumpriu um papel fundamental para pressionar as autoridades e o poder político a propor alguma mudança relacionada à questão da abolição. Os defensores dessa corrente incluem nomes como Sydney Chalhoub (2011) e Warren Dean (1976).

Acredito ainda ser possível traçar uma terceira corrente, da qual Youssef é um dos representantes, que entende que a Lei do Ventre Livre foi fruto de uma articulação de fatores nacionais e internacionais. Youssef não deixa de dar centralidade à figura de Dom Pedro II, argumentando que ele agiu o máximo que pôde dentro do regime constitucional para aprovar a lei. A lei também seria resultado de processos internos, como a fundação de sociedades abolicionistas, e externos, como as novas tendên-

cias abolicionistas globais, provenientes de vários eventos, como a Guerra Civil dos EUA, os conflitos relacionados ao processo de independência de Cuba e a Guerra do Paraguai, que exerciam pressão sobre os governantes do Brasil de diversas formas.

No meu ponto de vista, embasado pelo debate das fontes mobilizadas nesse artigo, a questão do que levou à aprovação da Lei do Ventre Livre e, mais importante talvez, o que levou à aprovação da lei com os dispositivos e alcance que ela acabou tendo é, sim, resultado de um processo global, sendo que existia a centralidade da propagação dos discursos coloniais. Não ignoro que a atuação dos escravizados, a ação de Dom Pedro II e outros processos globais tenham tido um papel determinante, mas acredito que o processo colonial da África e o discurso legitimador desse processo, que até então não foi muito considerado pela historiografia, cumpriram um papel determinante, fornecendo ferramentas mentais que mediavam a forma como os legisladores brasileiros entendiam os escravizados e o seu futuro dentro do país.

Considerando a análise que foi feita ao longo desse artigo, é possível afirmar que as leis que propunham a emancipação de crianças nascidas de mães escravizadas são expressões de como um projeto abolicionista pôde ser, ao mesmo tempo um projeto colonial. Em Portugal, essa legislação veio acompanhada do limite da própria liberdade, por meio do avanço da categoria intermediária do “liberto”, e de todo um projeto de subalterização das populações africanas, caracterizando um legítimo projeto colonial em sentido estrito. Já no Brasil, a lei do Ventre Livre de 1871 representou uma das mais importantes ferramentas legislativas que demonstram a penetração dos discursos colonialistas apoiados em uma noção de missão civilizadora em território nacional até então.

Discursivamente, a abolição estava sendo feita em nome da civilização, a mesma justificativa do colonialismo. Contudo, o mesmo discurso que prometia libertar era acompanhado de uma série de ferramentas repressoras para controlar os africanos e seus descendentes, entendidos

como inferiores e perigosos. Uma dessas ferramentas repressoras foi a política de educação da lei do Ventre Livre. Uma política que privava crianças supostamente livres do convívio familiar e impunha trabalhos forçados, algo largamente usado na África pelas potências colonizadoras. O fato de o Brasil não possuir colônias não impediu que as elites políticas, que se entendiam como agentes da civilização europeia, criassem uma série de políticas de inspiração colonial que afligiram principalmente as populações negras e indígenas, entendidos como o colonial dentro do território nacional.

## Referências

ALONSO, Ângela. *Flores, Votos e Balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BARMAN, Roderick J. *Imperador cidadão*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

BANDEIRA, Marquês Sá da. *O trabalho rural africano e a administração colonial*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873.

BETHELL, Leslie. *A abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Expressão Cultural, 1976.

BRASIL. *Constituição Política do Império Do Brazil (De 25 De Março De 1824)*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm)>. Acessado em 03/12/2022. Acesso em 30 de jan. de 2024.

\_\_\_\_\_. LEI DE 16 DE DEZEMBRO DE 1830. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm)>. Acesso em 30 de set. de 2023.



\_\_\_\_\_. *Lei Nº 2.040, de 28 de setembro de 1871*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim2040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm)>. Acesso em 18 de fev. de 2023.

\_\_\_\_\_. *Trabalho sobre a extinção da escravatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional. 1868.

CÂMARA DOS PARES DO REINO. *Sessão de 16 de agosto de 1842*. P. 163-164. Disponível em <<https://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/cp2/01/01/01/017/1842-08-16/163>>. Acessado em 26 de jan. 2024.

\_\_\_\_\_. *Sessão de 13 de abril de 1855*. In: *Diário do Governo*, Lisboa, 14 de abril de 1855, p. 426-428. Disponível em: <<https://digigov.cepese.pt/pt/jornais/listbyyearmonthday?ano=1855&mes=4&tipo=a-diario&pm=&res=>>>. Acesso em 27 de jan. de 2024.

CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem: a elite política. Teatro das Sombras: a política imperial*. (5ª edição). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade, uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

CONRAD, Robert. *The destruction of Brazilian slavery, 1850-1888*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1972.

CORVO, J. de A. *Estudos sobre as províncias ultramarinas*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias. (v. I, 1883; v. II, 1883; v. III, 1885; v. IV, 1887).

DAVIS, D. B. O problema da escravidão na cultura Ocidental. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DEAN, Warren. *Rio Claro: a Brazilian Plantation System, 1820-1920*. Stanford: Stanford University Press, 1976.

DRESCHER, Seymour. *Abolição: uma história da escravidão e do antiescravismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FONSECA, Marcos Vinicius. *A educação dos negros*. Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes, 1971.

KIPLING, R. O Fardo do Homem Branco (The White Man's Burden, 1899). Disponível em: [https://www.fafich.ufmg.br/hist\\_discip\\_grad/KIPLING%20%20Fardo%20do%20Homem%20Branco.pdf](https://www.fafich.ufmg.br/hist_discip_grad/KIPLING%20%20Fardo%20do%20Homem%20Branco.pdf). Acesso em: 9 out. 2024.

LYRA, Heitor. *História de D. Pedro II, 1825-1891*. Volume 2º: fastídio, 1870-1880. São Paulo/ Rio de Janeiro/ Recife/ Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1939.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. *A Escravidão no Brasil: Ensaio Histórico, Jurídico e Social*. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 3v., 1866-1867.

MAMIGONIAN, Beatriz G. *Africanos Livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Companhia da Letras, 2017.

MARQUES, João Pedro. *Sá da Bandeira e o fim da escravidão: vitória da moral, desforra do interesse*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

MUDIMBE, Valentin Yves. A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Petrópolis, Vozes, 2019.

NABUCO, Joaquim. *Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época*. Tomo terceiro: 1866-1878. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899.

PORTUGAL. Alvará 19 de Janeiro 1773. In: RAMOS, Luís A. de Oliveira. Pombal e o escravagismo. *Revista da Faculdade de Letra*. P. 176-177. Disponível em: <<https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/7680/2/3108.pdf>>. Acesso em 26 de jan. de 2024.

\_\_\_\_\_. *Alvará com força de lei determinando que os escravos pretos que forem trazidos da américa, África e Ásia, passado o tempo que menciona, sejam considerados livres logo que cheguem aos portos deste reino, sem outra formalidade mais que passarem-lhes nas respectivas alfândegas, a competente certidão de terem nelas entrado*. 1761. Disponível em <<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4662332>>. Acessado em 26/01/2022. Acesso em 26 de jan. de 2024.

\_\_\_\_\_. *Carta de lei de 24 de julho de 1856, declarando livres os filhos que nascerem de mulher escrava*. In: *Collecção official da legislação portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1857, p. 251-252.

\_\_\_\_\_. *DECRETO, 14 DE DEZEMBRO DE 1854*. In: *Collecção Official da Legislação Portuguesa, 1855*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1854. p. 836-843. Disponível em: < <https://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/29/16/p862>>. Acesso em 05 de nov. de 2023.

\_\_\_\_\_. *DECRETO, 29 DE ABRIL DE 1858*. In: *Collecção Official da Legislação Portuguesa de 1858*. Imprensa Oficial, 1900, p. 138-139. Disponível em: <<https://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/33/99/p182>> Acesso em 02 de nov. de 2023.

\_\_\_\_\_. DECRETO, 25 DE FEVEREIRO DE 1869. In: *Collecção Official da Legislação Portuguesa ano de 1869*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1870, p. 57-58. Disponível em: < <https://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/44/89/p81>>. Acesso em 21 de dez. 2023.

\_\_\_\_\_. *Lei de 29 de abril de 1875*. In: *Collecção Official da Legislação Portuguesa de 1875*. Lisboa: Imprensa Oficial, 1876, p. 125-128. Disponível em: <<https://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/50/82/p141>>. Acesso em 02 de nov. de 2023.

\_\_\_\_\_. *Tratado para a completa abolição do trafico da escravatura entre sua majestade a Rainha de Portugal e dos Algarves e seu majestade a Rainha do Reino-Unido da Grã-bretanha e Irlanda, assignado em Lisboa pelos respectivos plenipotenciários em 3 de julho de 1842*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1842.

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Étiope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

SENADO FEDERAL. *A abolição no Parlamento: 65 anos de luta (1823-1888)*. Brasília: Senado Federal, Secretaria Especial de Editoração e Publicações, 2012.

\_\_\_\_\_. *Falas do trono: desde o ano de 1823 até o ano de 1889*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2019.

SOCIEDADE CONTRA O TRÁFICO DE AFRICANOS E PROMOTORA DA COLONIZAÇÃO E CIVILIZAÇÃO DOS INDÍGENAS. *Sistema de Medidas Adotáveis para a Progressiva e Total Extinção do Trafico*. Rio de Janeiro: Typographia do Philanthropo, 1852.

SOCIÉTÉ DE PLANTATION, HISTOIRE ET MÉMOIRES DE L'ESCLAVAGE À LA RÉUNION. Cronologia das abolições, 2021. Disponível em: <https://www.portail-esclavage-reunion.fr/pt-pt/documentaires/abolicao-da-escravatura/cronologia-das-abolicoes/>. Acesso em: 5 out. 2024.

UNITED KINGDON. 2° & 3° Victoriae, cap. LXXIII: An Act for the Suppression of the Slave Trade. 1839. Disponível em: <[https://www.pdavis.nl/Legis\\_11.htm](https://www.pdavis.nl/Legis_11.htm)>. Acesso em 08 de out. De 2024.

VASCONCELOS, Rodolfo Smith de (Barão de). Pedro Pereira da Silva Guimarães - Documentos históricos. In: *Revista do Instituto Histórico*, Fortaleza, t. XX, pp. 187-198, 1906. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/1906/1906-Annexos.pdf>. Acesso em 05 de out. de 2024.

\_\_\_\_\_. Pedro Pereira da Silva Guimarães - Documentos históricos. *Revista do Instituto Histórico*, Fortaleza, t. 20, p. 187-198, 1906.

VEIGA, Cynthia G. Escola pública para os negros e os pobres no Brasil: uma invenção imperial. *Revista Brasileira de Educação*. v. 13, n 39. 2008, p. 502-516.

YOUSSEF, Alain El. *O Império do Brasil na segunda era da abolição, 1861-1880*. 2019. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.