



A DEPENDÊNCIA RECONSTRUÍDA

A trajetória do escravo Felício no oeste paulista (1847-1920)

Rogério da Palma⁽¹⁾

 <https://orcid.org/0000-0002-9848-1791>

Oswaldo Truzzi⁽²⁾

 <https://orcid.org/0000-0002-9046-5092>

⁽¹⁾ Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (Uems), Amambai – MS, Brasil. E-mail: rpalma@uems.br.

⁽²⁾ Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), São Carlos – SP, Brasil. E-mail: truzzi@ufscar.br.

DOI: 10.1590/349908/2019

Introdução

O pós-abolição pode ser conceituado como um momento histórico em que lugares e hierarquias sociais construídos durante séculos se desmancham. As categorias senhor e escravo, essenciais para se entender as sociedades escravistas, deixavam de fazer sentido nessa nova realidade social. Seria errôneo encarar as sociedades pós-emancipação como uma ruptura radical. No entanto, também não é correto afirmar que a abolição foi apenas a formalização de uma situação que já estava resolvida.

Sabe-se que a abolição não inaugurou nenhuma categoria sociológica. Conforme assinalei, os libertos e livres já eram maioria entre a população negra, mesmo em províncias com

maior concentração de escravos como a Bahia. Nem por isso a assinatura da “Lei Áurea” foi um mero ato burocrático da princesa Isabel. Se não tivemos categorias sociológicas novas, as mudanças nos referenciais culturais, já evidenciados à medida que as alforrias aumentavam, ganharam peso com a abolição. [...] a ideia de liberdade era a um só tempo preenchida com significados próprios aos que almejavam e por uma “bagagem de práticas sociais costumeiras” (Albuquerque, 2009, p. 40).

Se não inaugurou nenhuma categoria sociológica, a abolição, por outro lado, eliminou categorias que eram fundamentais para a dinâmica das sociedades escravistas. Isso porque ela não representou somente o fim de uma relação de propriedade, mas também a perda das referências fundamentais na constituição da identificação de escravos e senhores de terra. A certeza de que o mundo social

Artigo recebido em 24/11/2016

Aprovado em 04/05/2018

não podia ser interpretado a partir do binômio senhor/escravo comprometia vínculos pessoais e referências de autoridade, não somente relações de trabalho. Não eram apenas os trabalhadores que os proprietários perdiam, mas a sua própria posição hierárquica estava em jogo. Havia todo um “lugar social” construído desde o período colonial em torno dessas duas categorias (*Idem*, p. 113; Fraga Filho, 2006).

Embora seja possível perceber continuidades no que diz respeito à condição social da população negra, a emancipação escrava de 1888, ao trazer a promessa de liberdade para o antigo cativo, estabeleceu novas bases de negociação e, conseqüentemente, potencializou determinados tipos de conflitos. Enquanto alguns tentavam manter, mesmo que sob outros termos, as antigas assimetrias sociais, os libertos buscavam afirmar seu novo estatuto jurídico-social de cidadão. Através da análise da trajetória de um ex-escravo, delineada a partir da coligação de fontes documentais nominativas, o artigo argumenta que as relações interpessoais tecidas entre senhores e escravos foram essenciais para se compreender o processo, que caracteriza o pós-abolição, de renegociação da posição social dos libertos. Para tanto, serão utilizados alguns conceitos cunhados pela sociologia interacionista de Erving Goffman.

Goffman e a perspectiva interacionista

Termo criado originalmente por Herbert Blumer em 1938, o interacionismo simbólico firmou-se como a principal corrente teórico-metodológica da Escola de Chicago ao longo do século XX. Partindo do princípio de que toda associação humana surge apenas quando cada indivíduo consegue imputar um significado à ação do outro, construindo assim a sua própria resposta para essa ação, tal linha de pesquisa social surgiu como alternativa ao viés determinista de outros modelos, como o funcionalismo e o estruturalismo, os quais costumavam pensar o indivíduo como simples executor de normas já predefinidas por uma estrutura social abrangente. Embora heterogêneo, o interacionismo simbólico possui certos postulados que o delimitam enquanto uma abordagem sociológica específica.

Em vez de adotar uma noção reificada de sociedade, ele tem como foco os processos de interação, aqui entendidos como a ação social caracterizada por uma orientação imediatamente recíproca. Enfatizando a natureza eminentemente simbólica da vida social, o interacionismo simbólico postula que a sociedade humana se funda em sentidos compartilhados sob a forma de compreensões e expectativas comuns. Tendo como uma de suas principais influências intelectuais a obra do psicólogo social George Herbert Mead, a problemática colocada pelo interacionismo simbólico se volta para a compreensão (no sentido weberiano) das significações que os próprios indivíduos colocam em prática na construção do mundo social.¹

Um dos principais expoentes do interacionismo simbólico é, sem dúvida, Erving Goffman. Sociólogo canadense radicado nos Estados Unidos, ele construiu uma obra com diversos trabalhos que se tornaram leitura obrigatória nos cursos de sociologia mundo afora. Reconhecido pela construção de terminologias como “estigma” e “teatralização da vida”, Goffman acabou por desenvolver uma série de conceitos que contribuíram decisivamente para a delimitação do interacionismo simbólico. Especificamente para este artigo, estamos interessados em dois deles em particular. O primeiro é o de “ordem interacional”, ou seja, o complexo universo de interações que os indivíduos estabelecem entre si.

A ordem interacional constituía para ele uma perspectiva heurística voltada para capturar e analisar a interação que dois ou mais atores desenvolvem entre si nos diversos espaços sociais existentes na vida cotidiana, ou seja, no ambiente de trabalho, no interior das diversas instituições, num hospital, num restaurante, num elevador etc. A ordem interacional possuía uma substância real e concreta, uma vez que situava-se empiricamente entre a invisível vida mental dos indivíduos e os padrões abstratos da estrutura social. A vida social para Goffman possui uma rotina cotidiana na qual os indivíduos se encontram constantemente expostos uns diante dos outros, propiciando a partir dos encontros de copresença situações de amizade, cortesia, animosidade, conflito, atração, repulsão, for-

mação de impressão sobre os outros e constante controle do próprio comportamento nas situações interacionais (Martins, 2011, p. 234).

Uma das principais críticas à sociologia de Goffman diz respeito ao fato de ela tentar reduzir, na maioria das vezes, a realidade social às interações face a face, desconsiderando os determinantes estruturais da ação social. Obviamente, ele adota a perspectiva de uma microsociologia voltada para as relações cotidianas. Isso não significa, todavia, a ausência de um horizonte normativo por meio do qual o indivíduo orienta a sua ação. Para Goffman, a ordem interacional possui estruturas, processos e regularidades, os quais, entretanto, não podem ser reduzidos a determinações macrosociais. Goffman conferiu um grau de liberdade relativa ao indivíduo, pois nenhuma realidade normativa é suficientemente estruturada para eliminar todas as possibilidades de escolha, interpretação, manipulação e negociação das regras sociais. Toda ordem interacional se funda em compreensões e expectativas comuns, as quais não são necessariamente cumpridas. Conforme pretendemos demonstrar com o caso aqui analisado, expectativas de comportamento e tratamento podem ser frustradas e, assim, potencializar determinados conflitos, haja vista que incertezas e desvios podem acontecer em qualquer relação social. De acordo com Carlos Martins (2011, p. 235), a ideia de ordem interacional perpassou toda a trajetória intelectual de Goffman, articulando-se com uma série de outros conceitos desenvolvidos por ele – tais como apresentação do eu, preservação da fachada, engajamento facial, manipulação da impressão, territórios do *self*, instituição total etc.

Outro conceito de Goffman que será utilizado é o de *ritual de interação*. Esse termo se refere a condutas “ritualizadas”, isto é, aquelas condutas portadoras de um sentido que não está nos comportamentos em si, mas nos códigos culturais que neles imprimem significado (Gastaldo, 2008, p. 152). Dito de outra forma, pode-se afirmar que toda ordem interacional produz maneiras codificadas de comportamento expressivo que são essenciais para manter o seu ordenamento, isto é, os seus rituais de interação. Esses seriam os responsáveis por estabelecer os critérios de comunicação e os comportamentos significativos em

cada conjunto de interações que compõe determinada ordem. Segundo Goffman (2011), para entender os rituais de interação é necessário levar em conta o conceito de *fachada*. Para ele, bem mais do que o rosto de um indivíduo, a fachada constitui “o valor positivo que uma pessoa efetivamente reivindica para si mesma através da linha que os outros pressupõem que ela assume durante um contato particular” (Goffman, 2011, p. 13). Sustentar sua fachada seria o objetivo por excelência de cada um dentro das ordens interacionais, o que exigiria um esforço constante de aprovação social – uma vez que ela depende diretamente do reconhecimento dos outros atores em interação – por meio da operacionalização de rituais de interação. Todavia, desentendimentos e desencontros podem ocorrer, desestabilizando os rituais de interação e as diversas fachadas que estão em jogo em uma determinada ordem interacional. É o que passamos a analisar em seguida.

Felício: fiel amigo do Conde

Felício nasceu escravo. Ou melhor: foi escravizado assim que nasceu. De acordo com as informações que coletamos, seu nascimento ocorreu por volta de 1847.² Não sabemos exatamente o local, mas presumimos que ele tenha nascido em Piracicaba, interior do estado de São Paulo. Isso porque Felício foi um dos poucos escravos a ter escrito uma carta que se tornou registro histórico, na qual pode contar um pouco de sua trajetória e da relação que mantinha com seu senhor.³ A referida correspondência data de 11 de agosto de 1917, quando Felício contava com presumíveis setenta anos de idade. Ela foi endereçada a Antônio Carlos Botelho, neto de Antônio Carlos de Arruda Botelho, o Conde do Pinhal, fazendeiro da região de São Carlos (SP) e um dos fundadores desse município. Felício foi escravo do Conde durante boa parte de sua vida e, conforme se perceberá a seguir, mantinha um estreito vínculo social com o fazendeiro. “Nem o snr que é neto não acha tanta falta de seu avô como eu”, escreveu ele. Anexada à carta estava uma fotografia do Conde, a qual o ex-escravo guardava consigo até então. A história de ambos faz parte da própria história da economia cafeeira de São Carlos.

De acordo com o conteúdo da carta, Felício “entrou em companhia” do Conde ainda em Piracicaba, quando este, em 1852, se casou com Francisca Theodora de Arruda Botelho.⁴ A região de Piracicaba faz parte de uma fronteira mais antiga do estado de São Paulo, a qual se consolidou como área de grande lavoura a partir do cultivo da cana-de-açúcar já na virada do século XVIII para o século XIX. Por volta de 1850, os fazendeiros de Piracicaba começavam a realizar seus investimentos na agricultura do café, sendo que a cidade havia se consolidado como um importante mercado comercial, tanto consumidor como distribuidor, para outras regiões do estado. Isso fez com que se fixassem no município famílias de grandes proprietários de terra e de escravos.

Lendo a carta, entende-se que o pequeno Felício, então com cerca de cinco anos de idade, pertencia, na verdade, à família da noiva. Outro indício de que ele era propriedade de Francisca Theodora está no inventário da própria esposa do Conde, realizado em maio de 1863, no qual Felício está arrolado como o escravo mais valioso (2 contos e 600 mil réis) em uma lista que contava com quase cinquenta cativos.⁵ No entanto, para além da questão da propriedade, Felício parece que construiu, ao longo dos anos que trabalhou para eles, outro tipo de relação com o casal: “Eu estimava esse casar [o Conde e d. Francisca] como se fosse pae e mãe meu. Deus perdoe algum erro delle e della que tenha sua alma no Glória”. Ao escrever essa frase, Felício sintetizou uma analogia que seria muito utilizada, posteriormente, pelos estudiosos da escravidão.

Entre os estudos acerca dos últimos anos do escravismo no Brasil, ganhou destaque a temática das relações interpessoais tecidas entre senhores e cativos. De acordo com as pesquisas realizadas, para além de uma mera relação de trabalho e/ou de propriedade, superiores e subordinados firmavam, não raras vezes, laços sociais entre eles. A construção desses vínculos, por sua vez, seria fundamental para o entendimento da dinâmica social do regime escravista brasileiro. A obra pioneira nesse sentido é, sem dúvida, *Casa-grande & senzala*. O livro de Gilberto Freyre aborda as relações escravistas a partir do conceito de patriarcalismo. Segundo ele, o

patriarcado é um sistema de vida sexual e familiar cujo centro de poder residiria no senhor branco, o qual comandava o conjunto de ações de seus subordinados dentro das terras que lhe pertencia: “A força concentrou-se nas mãos dos senhores rurais. Donos das terras. Donos dos homens. Donos das mulheres” (Freyre, 2006, p. 38).

A noção de patriarcalismo – não somente para Freyre, mas para todos os autores que dela se utilizam – sustenta-se na ideia de que o senhor tinha poder sobre o escravo, assim como o marido tinha direito sobre a mulher e o pai sobre o filho. Essa prerrogativa senhorial constituía a força moral do senhor sobre seus subordinados – escravos, mulher e filhos, mas também sobre a parentela e agregados. Assim, ao se compararem os papéis sociais do pai e do marido com o do senhor de escravos, abre-se espaço para pensar a relação proprietário-escravo a partir da construção de determinadas expectativas de tratamento dependendo do lugar ocupado nessa relação. Ao senhor, assim como ao pai e ao marido, cabiam as funções da punição e da proteção, enquanto os escravos, similarmente aos filhos(as) e esposas, deviam obediência e fidelidade. Para Freyre especificamente, esse modelo patriarcal teria moldado a gramática de sociabilidade das fazendas escravistas.

Freyre focaliza suas análises na relação entre a família do senhor e aqueles escravos que circulavam constantemente pela casa-grande – criadas, cozinheiras, amas de leite, mucamas, lavadeiras, filhos(as) pequenos dessas escravas etc. Diferentemente dos escravos do eito, que viviam mais afastados e apenas entravam em contato com o senhor para receber ordens de trabalho, os escravos que vivenciavam a rotina da casa-grande acabavam por estabelecer uma dinâmica relacional mais intensa com a famílias brancas. Na visão de Freyre, o maior contato desses cativos com seus senhores fez com que eles adquirissem um papel importante no conjunto de tramas sociais tecidas na sociedade escravista brasileira. Em muitos casos, os escravos da casa-grande teciam vínculos com seus superiores a ponto de serem considerados uma extensão da família do senhor. Daí a analogia com a noção de patriarcalismo.

Ao longo dos anos, surgiram várias críticas à ideia freyriana de patriarcalismo. A principal delas

reside no fato de o sociólogo ter tomado como base de suas análises os engenhos pernambucanos e interpretar a realidade ali encontrada como o modelo de família existente em todo o Brasil. De acordo com essa visão, a família extensa descrita por Freyre não existiu sozinha; ela dividiu espaço, na história brasileira, com outras formas de configuração familiar e, por isso, não pode ser classificada como o modelo familiar único na formação da sociedade brasileira (Corrêa, 1981). Como é possível perceber, essa crítica tem por base a heterogênea composição familiar encontrada nas diversas regiões do país em distintos momentos históricos. No entanto, a definição de patriarcalismo elaborada por Freyre está além da questão da extensão da família. Conforme mencionado, o patriarcado refere-se a uma determinada gramática de sociabilidade, a qual é atravessada por relações de poder específicas, as quais estão centradas na posição social do senhor de terras.

O patriarcalismo de Gilberto Freyre, concebido a partir do estudo dos engenhos de Pernambuco, tem grande força teórica porque sintetiza a arquitetura do poder gestado no conjunto das relações que ligavam os principais chefes da elite econômica aos seus familiares, aos seus (muitos) escravos, e à população de livres pobres que habitavam seus domínios e o entorno. Isso não significa afirmar a ausência de diferenças no interior da família senhorial, da escravaria e do grupo de livres pobres (Machado, 2006, p. 168).

Pode-se questionar a noção de patriarcalismo por ela se apresentar, em muitos casos, como um conceito de dominação demasiadamente genérico, o qual pouco contribui para o entendimento de contextos específicos. Também se deve criticar a abordagem de Freyre a partir do momento que ele considera o poder patriarcal como uma forma de aproximação entre senhor e escravo que acaba por apaziguar as hierarquias constituintes desse binômio. Ao ler a obra do sociólogo pernambucano percebe-se que, à medida que determinados cativos constroem um vínculo com seus proprietários, parece ocorrer uma atenuação das fronteiras sociais entre essas duas categorias. Nos termos utilizados

por Freyre, a questão do patriarcalismo escravo em dado momento deixa de ser uma analogia com as relações familiares para se tornar as próprias relações familiares.

Diversos historiadores questionaram essa perspectiva de Freyre quanto ao estabelecimento de relações de proximidade entre escravos e senhores. Robert Slenes (1997), por exemplo, ao analisar as relações escravistas no oeste paulista cafeeiro, salienta a necessidade, por parte dos cativos, de cultivar laços morais com pessoas de recursos, principalmente com seus proprietários, a fim de obter vantagens para si e para os filhos. Porém, diferentemente de Freyre, Slenes ressalta os interesses dos próprios fazendeiros nesse tipo de relação. Segundo ele, os senhores de escravos do oeste paulista impunham sua dominação não somente pela força, mas também por meio da distribuição de favores e privilégios. Eles instituía, junto da ameaça e da coação, um sistema diferencial de incentivos.

De acordo com Slenes (1997), a proposta dessas ações era a de tornar os cativos cada vez mais dependentes, sobretudo por meio de obrigações morais como a gratidão. Melhores condições de trabalho, maiores chances de se conseguir alforria e a atenuação dos castigos físicos eram “privilégios” dos escravos que mantinham boas relações com seus proprietários. Tal situação, todavia, nem sempre trazia apenas benefícios. Essa maneira de se distribuir gratificações fazia com que os cativos ficassem subordinados a seus próprios projetos domésticos, pois as chances de melhorar de vida estavam atreladas aos laços de lealdade com seus superiores. Em suma, a lógica patriarcal, ao incentivar a aproximação do cativo para com o senhor, podia em muitos casos acentuar ainda mais a dependência, tanto material como moral, dos subalternos.

Sidney Chalhoub (2003) é outro autor que aborda as relações de dependência entre senhores e escravos. Porém, em vez de patriarcalismo ele prefere utilizar o termo paternalismo. Por meio da análise da obra do escritor Machado de Assis,⁶ Chalhoub afirma que o paternalismo tornou-se a ideologia hegemônica na sociedade brasileira do século XIX. Mesmo reconhecendo os problemas pertinentes a tal conceito, o autor utiliza a ideia de paternalismo como uma política de domínio que

garantia a produção e a subordinação de dependentes. De acordo com ele, essa política de domínio estava assentada na inviolabilidade da vontade senhorial e na ideologia da produção de dependentes. O autor fala em inviolabilidade porque, segundo ele, a vontade do chefe de família, do senhor-proprietário, não pode ser contestada, uma vez que é essa vontade que organiza e dá sentido às relações sociais que a circundam.

A escravidão seria a situação de máxima dependência nessa sociedade em que o centro da política de domínio é a produção de dependentes. Senhor e escravo seriam os dois extremos de uma cadeia que começa na “independência absoluta”, gozada pelo senhor, e termina na escravidão, na submissão completa, que seria a característica do cativo. Nesse tipo de representação, o subalterno é sempre visto como dependente, sendo o escravo o mais dependente dos dependentes. A um só tempo, a escravidão era, nesse sentido, a máxima dependência e o parâmetro que hierarquizava qualquer outro tipo de dependência. É a partir dessa perspectiva que, segundo ele, devem ser pensadas as relações interpessoais tecidas entre senhores e escravos.

[O paternalismo] trata-se de uma política de domínio na qual a vontade senhorial é inviolável, e na qual os trabalhadores e os subordinados em geral só podem se posicionar como dependentes em relação a essa vontade soberana. Além disso, e permanecendo na ótica senhorial, essa é uma sociedade sem antagonismos sociais significativos, já que os dependentes avaliam sua condição apenas na verticalidade, isto é, somente a partir dos valores ou significados sociais gerais impostos pelos senhores, sendo assim inviável o surgimento das solidariedades horizontais características de uma sociedade de classes. Todavia, já há cerca de três décadas de produção acadêmica na área de história social para demonstrar que, se entendido unicamente no sentido mencionado, o paternalismo é apenas uma autodescrição da ideologia senhorial; ou seja, nessa acepção, o paternalismo seria o mundo idealizado pelos senhores, a sociedade imaginária que eles se empenhavam em realizar no cotidiano. Em textos famosos, escritos desde o início da década de 1970, Thompson

e Genovese – este abordando um contexto em que também havia escravidão –, e depois muitos outros historiadores mostraram que a vigência de uma ideologia paternalista não significa a inexistência de solidariedades horizontais e, por conseguinte, de antagonismos sociais. Em outras palavras, e para citar Rebecca Scott, outra especialista na história da escravidão, subordinação não significa necessariamente passividade, e “os historiadores vêm encontrando numerosas maneiras de examinar as iniciativas dos escravos sem desconsiderar a opressão, de explorar a criação de sistemas alternativos de crenças e valores no contexto da tentativa de dominação ideológica, de aprender a reconhecer a comunidade escrava mesmo constatando o esforço contínuo de repressão a algumas de suas características essenciais”. As palavras de Scott ajudam a pensar não só a situação dos escravos, mas também a dos dependentes em geral, em sociedades em que havia a hegemonia política e cultural do paternalismo (Chalhoub, 2003, p. 98).

Para Chalhoub, havia no caso brasileiro uma conexão estrutural entre a escravidão, isto é, o controle social exercido sobre trabalhadores escravos, e a política de domínio do paternalismo. Um dos aspectos centrais da política paternalista residia no fato de a ação de alforriar ser uma prerrogativa exclusiva dos senhores. A liberdade, portanto, era uma concessão do senhor. Dito de outro modo, cada escravo tinha conhecimento de que, excluídas as fugas e outras formas radicais de negação do cativo, sua esperança de liberdade dependia do tipo de relacionamento que mantivesse com seu senhor. A ideia era convencer os escravos de que suas chances de conseguir a liberdade passavam necessariamente pela obediência e fidelidade em relação aos proprietários. Além disso, se levarmos em conta o direito dos senhores em revogar alforrias já concedidas por motivos de ingratidão e o caráter condicional da maioria das cartas de liberdade, a concentração do poder de alforriar exclusivamente nas mãos dos senhores fazia parte de uma ampla estratégia de produção de dependentes, de transformação de ex-escravos em negros libertos ainda fiéis e submissos a seus antigos senhores.

No universo ideológico, se assim podemos dizer, a escravidão orienta a percepção de todas as relações desiguais como relações de dependência. Ela transforma a própria experiência da liberdade em algo que tem pouco a ver com autonomia ou direito à mobilidade e mais com segurança na dependência – ou com menor precariedade na dependência. De acordo com Chalhoub (2003), quando se postula, como fez Roberto Schwarz, uma separação radical entre escravidão e favor, entre escravos e dependentes, enfrenta-se uma dificuldade para entender como essa sociedade de fato funcionava. Chalhoub afirma que a sociedade brasileira do século XIX tinha na escravidão e na consequente produção cotidiana de dependentes e de desigualdades sociais sua principal forma de se organizar. Assim como no clássico estudo de Maria Sylvia de Carvalho Franco (1997), violência e favor, gerando dependência e consubstanciando o elo que se constituía entre dominantes e dominados, são dois referentes que percorrem toda a tecitura social em questão.⁷

Conforme mencionado, uma das principais preocupações da sociologia de Goffman, e do interacionismo simbólico de um modo geral, reside na forma como determinados papéis e identidades sociais, uma vez institucionalizados, são operacionalizados pelos agentes nas interações sociais concretas do cotidiano. No caso do oeste paulista da segunda metade do século XIX, pode-se dizer que as fazendas de café constituíam uma *ordem interacional* específica. Obviamente, elas não se apresentavam enquanto uma totalidade isolada e autônoma em relação à sociedade exterior. Mais do que uma forma de organização do espaço, entretanto, as fazendas paulistas constituíam uma instituição social que normatizava uma sociabilidade particular, em que determinados *rituais de interação* balizavam as interações entre diferentes categorias sociais – senhores, escravos, agregados etc. Tais rituais de interação, ao que tudo indica, estavam pautados por princípios que seguiam uma lógica patriarcal de relação.

Em sua carta, Felício deixa espaço para a compreensão das expectativas de conduta (e, portanto, dos *rituais de interação*) que informavam a relação entre senhor e escravo através da lógica patriarcal. Na correspondência, o ex-escravo traça o vínculo

construído com o Conde sempre a partir de uma perspectiva que demonstrasse a sua fidelidade ao senhor e, ao mesmo tempo, da posição e dos privilégios que desfrutava junto a ele. Quando passou a conviver com Antonio Carlos de Arruda Botelho, ainda muito jovem, Felício foi copeiro e logo passou a trabalhar na loja de secos e molhados que o Conde possuía em Piracicaba. Conforme descrito por ele, o trabalho exigia responsabilidades e confiança, mas, por outro lado, também possibilitava algumas regalias.

Seu avô cazou com sua avó estabeleceu em Piracicaba um armazem de seccos e molhados. Eu de tanta atividade fui copero delle hia arrumar quarto delle encontrava Cinco mil reis aqui dez acola. Eu sempre dizia a elle eu tomo conta daqui acho guardo vem, outro vai o carga e eu fico comprometido.

Depos elle acho tão sufficiente a minha pessoa me poz para cacheiro de barco na loja. As couza miuda eu vendia mas quando era conta grande chamava elle na loja Eu quando era noite entregava a chave da loja a elle e chegava cedo eu abria a loja espanava e depois sentava na cadeira como um fidalgo a esper de quem viesse comprar, um anno levei esta vida assi depois elle abrio uma padaria eu com um preto que elle tinha e ahi ajustou um mestre francez para nos ensinar a fazer pão [...].

Felício faz questão de ressaltar que lidava diretamente com dinheiro do Conde, seja na loja ou na própria casa, zelando pelo mesmo e jamais o roubando. Nas entrelinhas, o ex-escravo buscava enfatizar que sempre agiu com lealdade perante o seu senhor, como era de se esperar de um escravo de confiança. Assim funcionavam, pelo menos do ponto de vista ideal, os códigos morais que regiam a lógica de reciprocidade dessa relação assimétrica. A lealdade do escravo perante o senhor, demonstrada pelos rituais de interação descritos, garantia não apenas a ordem do estabelecimento, mas também a *ordem interacional* dentro da hierarquia social em questão.

Não durou muito, todavia, a vida de escravo urbano de Felício. Após permanecer cerca de oito

meses como padeiro, ele se mudou junto com o Conde para as terras da família Arruda Botelho nos “sertões de Araraquara”. Esse era o nome da região onde, entre os anos de 1785 e 1786, Carlos Bartholomeu de Arruda Botelho, avô do Conde, adquiriu duas sesmarias, uma por nomeação da Coroa e outra por meio de compra (Casa do Pinhal, 2016, p. 4). Devido à grande presença de araucárias, árvore cuja semente é o pinhão, a junção dessas propriedades passou a ser chamada de sesmaria do Pinhal. Foi um dos filhos de Carlos Bartholomeu, o coronel Carlos José Botelho, também conhecido como Botelhão, que construiu a primeira Casa de Morada na porção de terras herdada do pai, formando assim a fazenda do Pinhal. Seis meses antes do falecimento do Botelhão, em 1854,⁸ a sesmaria foi dividida entre os filhos e coube ao futuro Conde a propriedade da fazenda.

O fato é que a vinda de Antonio Carlos de Arruda Botelho trouxe profundas consequências tanto para a vida de Felício quanto para a região como um todo. Na segunda metade do século XIX, a cafeicultura se tornou a principal atividade não somente da propriedade do Conde e dos arredores de São Carlos, mas de toda a economia do oeste paulista. O café tomou para si o domínio das paisagens locais e, em seguida, contribuiu decisivamente para a ascensão econômica da região no final do Império. Nesse espaço de tempo, o Conde do Pinhal constituiu outras fazendas em suas terras, todas elas contando com o trabalho de Felício: “Eu fui companheiro de abrir a fazenda de seu pae. Eu fui companheiro de abrir a fazenda S. Antonio. Fui companheiro de abrir o parmitar. Fui companheiro de abrir fazenda Serra. Fui companheiro de abrir a fazenda Boa Vista”.

Ao mesmo tempo que a economia cafeeira prosperava, surgia a necessidade de mais mão de obra. Assim como a família Arruda Botelho, vários dos fazendeiros que abriram fazendas na região de São Carlos eram provenientes de municípios mais antigos do estado de São Paulo, como Piracicaba, Itu e Campinas. Alguns deles não abriram mão de trazer escravos de outras propriedades que lhes pertenciam, tal qual o caso de Felício. No entanto, a expansão da lavoura cafeeira exigia a compra de mais cativos. “[...] dahi a cinco mez e compro

6 escravo a 11 mez compro 16 escravo 12 dahi a doze mez 28 escravo [...]”, escreveu Felício sobre a crescente necessidade de mais escravos encontrada pelo seu senhor. Foi o comércio interprovincial de escravos que abasteceu a economia cafeeira do oeste paulista com mais cativos. São Carlos não foi exceção. O Conde viajava com certa frequência ao Rio de Janeiro, onde se concentravam os comerciantes de escravos, sobretudo no mercado do Valongo, maior mercado de cativos do país à época. Era lá que se encontravam cativos comprados de diversas províncias do país, mas principalmente do Nordeste. Felício acompanhou o seu senhor em diversas dessas viagens. Em uma das idas ao Rio de Janeiro, inclusive, o Conde adquiriu aquela que seria a futura companheira, uma escrava de nome Joaquina: “[...] sendo a rapariga Joaquina minha mulher para ser criada de Sinha”. Ela foi, por muitos anos, cozinheira e criada na casa de Antonio Carlos de Arruda Botelho. Marco Brandão cita passagens de um livro de memórias da família Botelho nas quais o talento culinário da escrava é elogiado por aqueles que frequentavam essa propriedade.

D. Francisca Theodora, primeira esposa do Coronel Antonio Carlos e mãe do senador e célebre cirurgião dr. Carlos Botelho, faleceu quando, em viagem de negócios, adquirindo escravos para a sua fazenda do Pinhal. Entre esses escravos – conta o Felício – encontrava-se a futura mulher deste, a escrava Joaquina, que foi cozinheira durante longos anos do Pinhal. Ignoro se tiveram filhos [...] O cotidiano da casa [Pinhal] era movimentado. Trabalhava no fabrico do pão, queijo, doces e biscoitos. Os queijos eram feitos por Joaquina, mulher de Felicio e, depois, por Maria Quitéria e eram afamados (Brandão, 2012).

Felício e Joaquina casaram-se em 12 de maio de 1862 e, ao que tudo indica, não tiveram filhos. As testemunhas do matrimônio foram Miguel, um escravo do próprio Conde, e um homem livre chamado Francisco de P. Flor.⁹ Felício foi escolhido pelo Conde para ser feitor desde muito jovem. A princípio, auferir de tal posição não foi algo que lhe agradou. “Eu quando tinha 14 annos elle [o Con-

de] acho o sufficiente pra ser feitor eu chorei nos pez delle que não queria ser feitor mas elle disse que escravo faz o que a senhoria manda [...]”. É provável que essa indisposição de Felício esteja ligada ao fato da ocupação de feitor predispor um relacionamento tenso com os outros escravos. De um modo geral, cabia ao feitor disciplinar os cativos, sendo ele a materialização do poder do senhor na ausência desse último. No entanto, se os cativos mais próximos dos fazendeiros eram os que desfrutavam de maiores benefícios, eles também não podiam dispensar a amizade, ou pelo menos a consideração, de seus parceiros escravos. Caso contrário, corriam o risco de sofrerem atitudes de revanchismo. Isso era muito comum quando cativos exerciam a função de feitor. Muitos escravos não gostavam de receber ordens de outro escravo, pois, pelo menos do ponto de vista legal, os dois gozavam do mesmo estatuto social. Sendo assim, vínculos com outros escravos não podiam ser dispensados nem mesmo por aqueles que desfrutavam de uma melhor posição perante os senhores.

É bem possível que Felício não se considerasse apto, aos catorze anos de idade, a tomar conta de outros cativos, vários deles muito mais velhos. A fala do Conde, no entanto, ao promulgar que “escravo faz o que a senhoria manda”, era uma forma de demarcar o lugar social de Felício naquela relação – nos termos de Goffman, naquela ordem interacional –, por mais que ele se sentisse próximo do seu proprietário. Como assinalou Slenes (1997), os cativos do oeste paulista viviam em um mundo de força e de favor, onde deviam tomar o máximo de cuidado na construção de suas redes de afinidades. A escolha de parceiros e a execução de estratégias de vida nem sempre correspondiam, tomando as relações de sociabilidade desses sujeitos um caráter imprevisível. Felício parece ter conseguido equilibrar suas relações de modo a continuar a desfrutar da confiança do Conde e, ao mesmo tempo, preservar laços com outros cativos.

Concomitantemente ao estabelecimento de vínculos com outros escravos, Felício conseguiu manter uma relação estreita com o seu senhor, a ponto de ser reconhecido pela sua fidelidade a ele. De acordo com Brandão (2012), um livro do neto do Conde traz relatos de membros da família acerca de Felício, os quais o classificam como: “[...] o escravo de con-

fiança, grande, fiel amigo do Conde do Pinhal, por quem nutria verdadeira estima e veneração”. Segundo esses registros, ele “apelidava-se”, a princípio, de Felício de Arruda, passando a se chamar, posteriormente, Felício de Arruda Botelho. Com o passar do tempo, ele preferia mesmo é ser chamado de Felício do Conde do Pinhal (Brandão, 2012).

Exageros à parte, Felício logrou, ao que tudo indica, construir relações interpessoais capazes de abrir brechas para que ele se movimentasse nas teias de dependência da escravidão. Durante boa parte de sua vida, ele conseguiu, dentro do possível, amenizar certas opressões advindas do cativo. Ocupou o cargo de feitor por um longo período, casou-se, viajava com o senhor, alfabetizou-se. A maioria dos escravos não alcançava essas condições. Para tanto, além de um contexto individual e familiar que lhes autorizasse, era preciso ter habilidade social para lidar com complexos jogos de poder. Felício, até então, parece ter compreendido o seu lugar nessa *ordem interacional* – o de escravo – e sabido articular comportamentos que o fizeram desfrutar de uma condição de vida incomum para a maioria dos escravos.

O cotidiano da subalternização sob a ameaçada liberdade

A vigência do enredo da dominação paternalista não significava que os subordinados estavam passivos ou eram incapazes de perseguir objetivos próprios. Tratava-se de uma negociação arriscada, que ratificava a ideologia paternalista na aparência, mesmo quando a contestava nas entrelinhas. Arte de sobrevivência em meio à tirania e à violência, exercida no centro do perigo, a busca dos escravos por melhores condições de vida envolvia a capacidade de atingir objetivos importantes utilizando de forma criativa e reforçando – ao menos aparentemente – os rituais associados à própria subordinação. Assim se processava a manipulação dos códigos morais por parte dos escravos no cotidiano.

A ideologia de sustentação do poder senhorial incluía a imagem de que aquela era uma sociedade em que os pontos de referência – ou seja, de atribuição e formulação de consciência de lu-

gares sociais – definiam-se todos na verticalidade. No mundo construído por tal ideologia, mundo sonhado, a medida do sujeito são as relações pessoais nas quais está inserido. Não existe lugar social fora das formas instituídas – formalmente, mas também pelo costume – de hierarquia, autoridade e dependência. Os sujeitos do poder senhorial concedem, controlam uma espécie de economia de favores, nunca cedem a pressões ou reconhecem direitos adquiridos em lutas sociais. Fora dos referenciais da verticalidade, haveria apenas pulverização, átomos sem existência social. Em outras palavras, na ideologia do paternalismo, tomada em seus próprios termos, de modo transparente, é central o sentido de encobrimento de interesses e solidariedades horizontais entre os “dominados”, “subordinados”, “subalternos”, “dependentes” – ou sei lá o que mais, e cada um escolhe a expressão que lhe aprouver. O que interessa é notar que, em semelhante acepção, o paternalismo é apenas o mundo idealizado pelos senhores, a sociedade imaginária que eles sonhavam realizar no cotidiano – sonho impossível (Chalhoub, 2003, p. 195).

Os escravos circulavam habilmente no interior da lógica senhorial, galgando suas estratégias e, dessa maneira, subvertendo a política de domínio. Negros e negras não foram atores passivos nesse processo. Para os libertos, a liberdade não foi apenas uma miragem. Ela foi desenhada tanto nas suas dimensões simbólicas quanto através da agência dos sujeitos envolvidos. Pesquisas perceberam que, de um modo geral, os últimos escravos acabaram por se apropriar de maneira específica e diversa dos sentidos embutidos nos ideais liberais, buscando definir os seus próprios significados do que seria liberdade (Albuquerque, 2009; Rios e Castro, 2004; Xavier, 2012). Tal redefinição estava orientada por uma releitura das relações escravistas anteriores, pois estratégias, costumes e identificações elaboradas antes da abolição ainda informavam os conflitos pós-1888.

Os escravos alcançam seus próprios objetivos mantendo os senhores presos à crença enganosa de que tudo derivava exclusivamente da vontade deles, senhores. Os escravos, baseados em suas ex-

periências nas relações verticais com seus senhores, conseguiram, algumas vezes, valer-se do discurso hegemônico da classe senhorial para conseguir benefícios pessoais e, assim, redimensionar a sua realidade de dependência. Muitos escravos buscavam, nas interações sociais com seus senhores, construir uma *fachada* condizente com a imagem positiva associada a sua posição social. Sendo assim, vários deles desenvolviam, nas interações cotidianas, um árduo trabalho para transmitir uma imagem de confiança, na esperança de serem recompensados moral e materialmente.

No cotidiano da subalternização, o próprio proprietário não podia enxergar seus dependentes como passivos. O senhor de terras e de gente tinha de lidar politicamente com seus escravos para governá-los. Isso significa que deveria observá-los como sujeitos políticos capazes de impor limites às suas práticas de dominação – como os castigos físicos, por exemplo – e como agentes de determinadas demandas – a liberdade seria, no caso dos escravos, a principal delas. O senhor de escravos tinha a prerrogativa da violência; podia punir fisicamente seus trabalhadores, comprá-los e vendê-los, bem como decidir libertá-los. Porém, também percebia que essas prerrogativas eram regradas por tensões cotidianas e informadas pela percepção que os escravos tinham de sua própria condição, o que impunha certos limites ao modo como esse domínio era exercido. Na visão de Chalhoub (2003), nenhum senhor de escravos jamais poderia impor suas prerrogativas sem reconhecer no escravo um sujeito político, com o qual ele tinha de lidar. Os proprietários tinham, necessariamente, de levar isso em conta na barganha da lealdade com seus subalternos.

O entendimento dos escravos como atores políticos tornou-se um consenso ao longo da segunda metade do século XIX, quando as contestações ao regime escravista chegam ao seu ápice. A partir sobretudo da década de 1870, a política de domínio dos fazendeiros começou a entrar em colapso e o fim definitivo da escravidão não tardou a chegar. Chalhoub (2003) demarca a Lei do Ventre Livre, promulgada em 1871, como um marco para a quebra da política de produção de dependentes que era aplicada até então pelos proprietários. Essa lei, segundo ele, ao permitir o pecúlio de escravos, co-

locou em xeque a representação da alforria como uma dádiva do senhor, contribuindo para a falência daquele que era um dos pilares da instituição escravista: a autoridade moral dos senhores sobre os escravos. Conforme mencionado, vigorava até então o princípio da inviolabilidade da vontade senhorial: cada conquista dos escravos – cultivo de uma roça própria, constituição da família, formação do pecúlio, alforria etc. – figurava como um privilégio individual concedido pelo senhor, o qual, em troca, demandava dedicação e fidelidade. A lei de 28 de setembro de 1871 transformou várias dessas concessões em direitos, sendo os senhores obrigados a reconhecê-los.

O deputado Perdígão Malheiro, contrário à aprovação da lei de 1871, proferiu, durante os debates legislativos, a seguinte frase: “Tirai ao pai este direito sobre o filho, tirai ao marido este direito sobre a mulher, proclamai a emancipação da mulher e dos filhos, onde irão parar as relações de família, a ordem social, e todas as suas consequências?” (Annaes do Parlamento Brasileiro, Camara dos Senhores Deputados, Sessões de 9 e 23 de agosto de 1871, tomo IV, pp. 103 e 298, *apud* Chaloub, 2003, p. 148). Chaloub interpreta essa fala de Malheiro como uma preocupação acerca do fato de a força moral do senhor sobre o escravo perder boa parte de sua eficácia ao se instituir a alforria forçada (Chaloub, 2003, p. 148). Afinal, a detenção do poder exclusivo de alforriar nas mãos dos senhores era essencial para garantir a subordinação dos escravos e a gratidão dos libertos, pois os negros deveriam transitar da escravidão para a liberdade em situação de dependência. Malheiro dizia ainda que a alforria forçada consistia em ameaça não apenas à ordem econômica, mas também “à paz das famílias” (*Idem, ibidem*). Para Chaloub, Malheiro conseguiu, através desse discurso, delimitar exatamente o que estava em jogo, ou seja, um determinado modo de produzir subordinação social – de escravos, mulheres, filhos e dependentes. A ficção da inviolabilidade da vontade senhorial estava no centro dessa forma de reproduzir desigualdades. Com o rompimento de tal representação, consubstanciada na instituição da alforria forçada, a política de dominação paternalista sofria um considerável abalo.

O golpe final no escravismo viria com a Lei Áurea, promulgada em 13 de maio de 1888. Do ponto de vista da experiência dos ex-escravos, o pós-abolição é um momento de afirmação do novo estatuto jurídico-social. Muitos preferiram fazer isso através do desligamento das fazendas em que trabalhavam anteriormente. Continuar trabalhando e vivendo no mesmo local onde foram escravos representava, para eles, um prolongamento do cativeiro. Afastar-se da condição de escravo significava, nesse sentido, afastar-se das relações sociais que cristalizaram tal condição. Para os que optaram por essa decisão, a migração para áreas urbanas, até mesmo de outros municípios, constituiu-se como uma alternativa. É evidente, no entanto, que os projetos de vida delineados pelos libertos no pós-emancipação não dependiam exclusivamente do desejo e da vontade dos mesmos, mas das reais condições para que eles pudessem ser viabilizados.

Migrar para outras localidades, com o intuito de romper os antigos vínculos que os ligavam aos ex-senhores ou então em busca de novas relações de trabalho, foi uma forma de efetivar a liberdade. Devido às difíceis condições de sobrevivência, no entanto, muitos libertos que deixaram as fazendas acabaram retornando mais tarde. Ao alcançarem a liberdade, pouquíssimos libertos contavam com recursos materiais suficientes para dar início a uma nova trajetória de vida. É nesse ponto que os recursos relacionais são de extrema importância. Estudos têm mostrado o caráter central das redes sociais para a ascensão social de ex-escravos (Reis, 2008). Aqueles que deixavam a propriedade onde trabalharam como escravos necessitavam de suporte (material, habitacional, informacional, emocional) para se fixar em outro local. Por isso, para aqueles que nutriam um vínculo mais próximo com os senhores, a continuidade na fazenda onde foram escravos apresentava-se como uma possibilidade interessante. Para outros, essa talvez tenha sido a única opção. Nesse caso, a liberdade não era necessariamente o rompimento de relações com o antigo senhor, mas a sua redefinição em outros termos. São Carlos, no entanto, possuía o agravante de ter recebido uma grande quantidade de imigrantes, o que diminuiu consideravelmente a oferta de emprego para os negros nas fazendas da região. Mas

isso não elimina o fato de ex-escravos terem nelas permanecido, trabalhando lado a lado com trabalhadores estrangeiros. Na própria fazenda Palmital, acima mencionada, no ano seguinte à libertação dos escravos, dos 23.739 alqueires de café colhidos, 16% o foram pelas mãos de negros libertos, o restante por colonos, quase todos italianos (Truzzi, 2000, p. 50). Conforme já ressaltado por George Andrews (1998), a imigração subsidiada minou o poder de barganha dos libertos no que se refere ao estabelecimento de novas relações de trabalho no pós-abolição.

Felício, o “escravo fiel do Conde”, permaneceu trabalhando na fazenda Pinhal após conseguir a sua liberdade. Ele e Joaquina, aliás, foram libertados um ano antes da abolição, através de uma carta de liberdade coletiva.¹⁰ Primeiramente, cabe destacar que todos os casais de escravos alforriados nessa carta formavam um círculo de cativos que estava já há um longo tempo sob a propriedade da família Arruda Botelho. Assim como Felício e Joaquina, pelo menos outros três casais libertados estavam há muito tempo trabalhando com o Conde, sendo que alguns deles possuíam vínculo com a própria família Arruda Botelho. Quatro desses casais tinham, de acordo com a carta de libertação, por volta de quarenta anos de idade na época. Tal fato demonstra que o projeto de liberdade, que estruturava muitas das ações e estratégias delineadas pelos escravos, era algo que demandava tempo. A construção de um vínculo de confiança e lealdade, o qual pudesse ser recompensado com a alforria, não era algo que pudesse ser edificado da noite para o dia. Além do mais, nesse caso específico, devemos estar atentos ao contexto em que a libertação foi estabelecida. Em 1887, a apenas um ano da assinatura da Lei Áurea, já se discutia apenas quando, e de que forma, a abolição definitiva se processaria. Com o fim iminente do escravismo, diversos fazendeiros passaram a alforriar seus cativos prediletos, a fim de que eles permanecessem trabalhando em suas propriedades. De modo geral, o intuito dessa prática era manter a manumissão como um favor e/ou uma recompensa advinda do senhor, desvinculando-a da projeção de ser um direito outorgado pelo Estado. Nesses moldes, “a libertação teria a virtude de reforçar a ordem social, uma vez fosse

ela concedida e não conquistada” (Truzzi, 2000, p. 48). Sem contar o fato de a referida carta de libertação ter sido condicional, pois exigia ainda mais dois anos de prestação de serviços por parte dos libertos. Dito em outras palavras, a carta previa – não tivesse o regime servil brasileiro se esboroadado antes – que Felício, Joaquina e seus companheiros demorariam ainda mais tempo para conquistar a liberdade.

Principalmente quando se trata dos proprietários que viviam em regiões onde a imigração não prosperou, havia fazendeiros interessados em manter o trabalho dos antigos escravos após a abolição. A falta de braços fazia com que nenhum deles pudesse se dar ao luxo de poder dispensar trabalhadores. No que se refere à política de alforria do Conde, é bem provável que ele reconhecia a importância de ter por perto homens de confiança, como era o caso de Felício, quando da contratação de novos trabalhadores. Essa hipótese faz sentido principalmente se levarmos em conta que os fazendeiros, acostumados a lidar com escravos, ficaram receosos quanto ao fato de terem de lidar com uma grande quantidade de trabalhadores livres. A permanência de um feitor de longos anos seria, nesse sentido, essencial para bloquear parte das possíveis tensões que o momento exigia e que estariam ainda por vir.

No entanto, quando se fala da permanência de ex-escravos trabalhando para o mesmo senhor, é preciso levantar a seguinte questão: após tantos anos de relação senhor/escravo, como se efetivaria a mudança para uma relação patrão/empregado? Conforme salientado, os lugares sociais fixados nas categorias senhor e escravo estavam desaparecendo, enquanto os referenciais sociais de termos como patrão e empregado estavam ainda se consolidando. E se consolidando através de constantes disputas. No caso dos antigos escravos, eles teriam, com o fim definitivo da escravidão, de negociar as condições de efetivação do seu novo estatuto de homens/mulheres livres, uma vez que cidadania e liberdade não poderiam se resumir a meras formalidades jurídicas. Tal negociação, por sua vez, esbarrava nas tentativas dos fazendeiros em manter intactas as antigas hierarquias sociais. Dito em outras palavras, a mudança institucional trazida pela abolição impôs mudanças para a *ordem interacional* (nos termos de Goffman) das fazendas paulistas, ao extinguir os papéis sociais (senhor/es-

cravo) que estruturavam a antiga ordem. Os *rituais de interação*, desse modo, passam por um momento de renegociação, trazendo a necessidade de se observar, por meio das interações concretas, como as mudanças macrosociais são vivenciadas concretamente pelos agentes sociais.

A decepção de Felício

A relação entre Felício e o Conde do Pinhal, mesmo sendo construída após vários anos de convívio, também pode ter sido abalada pelas tensões trazidas pelo pós-abolição. Na carta escrita pelo libertado, ele, como demonstrado até aqui, exacerbou seus sentimentos de amizade e consideração para com o Conde e sua família. Ao final, entretanto, ele expôs um sentimento de frustração:

Trabalhei com muita inteligencia e esperteza que eu não esperava dessa *ingratidão* que me fizeram dou graças a Deus dr Christiano me da um pedacinho de terra para esper que voces socoram com alguma couza. Eu quando enicieii a com o seu avo elle tinha so um preto quem que ajudou a comprar deu liberdade elle estava com mas de quinhentos preto quem ajudou a comprar Aceite muitas lembranças minha e de muitas lembranças a todos ahi o preto velho amigo Felício [...] (grifo nosso).

Não sabemos exatamente a que ato de “ingratidão” Felício se refere. As correspondências trocadas pelo Conde com sua esposa deixam, todavia, algumas pistas acerca da trajetória de Felício e Joaquina. Em uma carta escrita pelo fazendeiro em 27 de outubro de 1891, ele trata de informar a mulher, que estava viajando, dos últimos acontecimentos ocorridos nas suas propriedades, sobretudo as tensas relações com os atuais empregados, dentre eles Felício e Joaquina.

Aqui chegando hoje encontrei a Elisia já com sinais de bebedeira e uma hora depois estava ela estirada bêbada na alcova da sala com 2 garrafas ao lado, sendo uma de vinho e outra de genebra, as quais recolhi no armário e deixei-a

dormindo em paz. Acordando-se dali 2 horas, saiu pela porta ralhando muito com a Maria Preta e levando mais uma garrafa que não tínhamos visto, por isso eram 3 garrafas.

Fiquei portanto com o cozinheiro e a Maria Preta, e esta com boa vontade porém sem orientação alguma. À vista disso mandei Felício dizer à mulher que já está na fazenda que viesse para olhar as coisas dentro de casa e o Felício imediatamente foi e falou porém até esta hora, 9 da noite, ainda ela não veio porém já mandei lhe dizer pelo Felício que ela não viesse mais, e que ficava-lhe proibida a entrada nesta casa.

A Raimunda, a Roberta e a Laura estão nas suas casas tranquilamente sem me aparecerem. Não mandei e nem as mando chamar e desta vez se alguma delas aparecer amanhã é provável que eu as dispense do serviço. Quero que vejam que posso passar com a Maria Preta e dispensar elas. A Joaquina, que está proibida de entrar em casa, e só o fará em minha ausência ou sem o meu conhecimento (Botelho, 2000, p. 59).

Podemos perceber que Joaquina não desfrutava mais, três anos após a abolição, de trânsito livre na casa do Conde, o que leva a crer que ela não exercia mais a função de cozinheira na casa do fazendeiro. O motivo, conforme a carta deixa a entender, seria o fato de ela não ter atendido a um chamado do fazendeiro. Não é possível perceber com clareza se ela continuava trabalhando, em alguma outra atividade, para o seu antigo senhor. Pode-se notar, contudo, que este último estava tendo dificuldades para lidar com algumas trabalhadoras, especialmente com aquelas encarregadas dos serviços domésticos. Como mencionado, a presença de mulheres escravas realizando uma diversidade de trabalhos domésticos era uma prática comum em todo o Brasil escravista, tanto nas grandes propriedades rurais como nos centros urbanos. E era justamente nesse “território da domesticidade” – para utilizar um termo empregado por Olívia Gomes Maria da Cunha (2007) – que o vínculo entre sujeição e relações interpessoais tornava-se, a um só tempo, mais sutil e poderoso.

Embora ainda estivessem presas a determinadas situações de dependência (em geral, o fato de habitarem a propriedade do patrão a principal delas), diversas criadas/empregadas tentariam, como livres, inserir novas temporalidades e mobilidades na sua relação com o trabalho.

A harmonia e a paz doméstica implicavam a manutenção de laços de dependência sacralizados em relações desiguais de poder, experimentadas e ritualizadas em domínio de tipo privado, pessoal e, sobretudo, íntimo. No interior dos lares, a natureza dos antigos laços de sujeição e obediência foi reinterpretada tanto pelos patrões – ancorados em artifícios morais e jurídicos – quanto por criados – no uso aparentemente desordenado do espaço, do tempo e da propriedade alheias (Cunha, 2007, p. 382).

Era justamente desse “uso aparentemente desordenado do espaço, do tempo e da propriedade alheias” que o Conde se queixava: criadas que não obedeciam ao seu chamado; que não apareciam para o trabalho quando requisitadas; que bebiam dentro da propriedade e depois saíam sem lhe dar satisfação. Acostumado a ter escravas para executar essa função, ele parecia exigir que suas empregadas, dentre as quais estavam antigas cativas, trabalhassem quando entendesse que delas necessitava.

Desse modo, se não redefiniu radicalmente o papel das escravas domésticas, a abolição estabeleceria novas bases de negociação e conflito no espaço da casa, trazendo novas tensões para as interações cotidianas. O caso em questão sugere que pelo menos parte das disputas parece ter girado em torno do tempo de trabalho e do direito à mobilidade. Para Castro (1997, p. 353), os últimos escravos carregavam consigo uma espécie de “projeto camponês”, pautado pela ideia de autonomia no trabalho e de controle do seu próprio tempo. Possuindo como referência o chamado “tempo do cativo”, esse projeto teria, segundo a autora, delimitado as diversas estratégias de mobilidade/fixação: “Desse modo, o trinômio – mobilidade, laços de família e autonomia – que definia a experiência de liberdade com a qual libertos anteriormente conviviam continuava a informar suas expectativas de liberdade,

definindo assim o que alguns autores têm chamado de um ‘projeto camponês’. Engendrava-se uma ética do trabalho que incidia sobre o mercado de trabalho rural em gestação” (Castro, 1997, p. 381).

Sem poder mais apelar (pelo menos não do ponto de vista formal) para antigos mecanismos de disciplinarização – açoites, separação de famílias por venda, alforria etc. –, fazendeiros viam na ameaça de dispensa o único caminho, até o momento, para tentar evitar essa “desordem”. As disputas em torno das normas sociais consideradas legítimas para regulação da relação patrão/empregado(a) confrontavam duas concepções distintas: uma de liberdade (esboçada por mulheres negras, as quais tentavam evitar relações que pudessem remeter à antiga condição) e outra de controle, delineada por ex-senhores – quase sempre interessados em recuperar estratégias de ordenamento criadas durante os tempos de escravidão. Segundo Karl Monsma (2016), no oeste paulista os conflitos entre trabalhadores negros e fazendeiros quase sempre envolviam a renegociação do estatuto social dos primeiros. Na maioria dos casos, libertos e libertas buscavam igualdade social e legal, tentando afirmar a cidadania pela abolição, enquanto muitos fazendeiros procuravam manter a sua dominação em moldes senhoriais.

O Conde faz menção a Felício em uma correspondência de 1899: “O Padre Monteiro entendeu mal a minha carta, porém agora o que farei, se não deixar por lá o Felício por mais um mês?” (Botelho, 2000, p. 101). De imediato, não temos nenhuma evidência sobre onde estaria Felício. Ele poderia, como era de costume, estar fazendo algum tipo de serviço, em nome do Conde, para alguma igreja – por isso a menção ao padre. Ou então, em último caso, até mesmo ter sido afastado de São Carlos pelo Conde. Essa última hipótese surge como possível devido ao fato do fazendeiro já estar, como vimos pela correspondência, indisposto com Joaquina. Há a possibilidade, nesse sentido, de o Conde tê-los afastado, a princípio por um tempo provisório, para outra de suas propriedades no estado de São Paulo. O certo é que o nome de Felício desaparece dos registros oficiais são-carlenses. Depois dessa última carta ele não é mais citado nas correspondências do Conde.

A carta enviada por Felício ao neto do Conde foi escrita da cidade de Jaú, município onde a família Botelho também era dona de terras. Felício diz que agradece a Deus pelo fato de o dr. Christiano ter lhe dado um pedaço de terra. Ele estava se referindo a Christiano Klingelhofer, casado com Maria Carlota de Arruda Botelho, filha do Conde do Pinhal. Esse casal herdou algumas das terras que a família Arruda Botelho possuía em Jaú. É de se supor, desse modo, que a “ingratidão” mencionada por Felício tenha a ver com a sua não permanência nas terras são-carlenses do Conde, a qual se deu sem nenhum tipo de benefício para ele. Aos 70 anos, ele vivia em um pedaço de terra doado pelo genro do Conde e passava necessidades, haja vista o seu pedido de auxílio. Não há como precisar os reais motivos dessa não continuidade, mas pelos fragmentos expostos até o momento, pode-se perceber que ela está ligada a acontecimentos ocorridos durante a trajetória delineada por ele no pós-abolição, talvez pelo desentendimento do Conde com Joaquina.

Não sabemos, também, se tal “ingratidão” se referia especificamente ao Conde ou, em vez dele, a alguns dos herdeiros que passaram a tomar conta das fazendas são-carlenses após o seu falecimento, em 1901.¹¹ Na carta, Felício faz menção apenas a d. Theodora Francisca Coelho, primeira esposa do Conde. Ele cita, inclusive, o episódio de sua morte, em 1862, quando Felício e seu senhor estavam em uma das viagens ao Rio de Janeiro. Um ano após a morte de sua primeira esposa, o Conde casou-se com Anna Carolina.¹² Seria ela, juntamente aos filhos, a responsável por administrar todos os negócios da família depois de o marido morrer. Felício era muito próximo do Conde, mas, com a morte do fazendeiro, há a possibilidade de a Condessa o ter dispensado. Desse modo, teria algum significado o fato de Felício ter se importado com dona Theodora (dizendo que a considerava uma mãe), mas sequer mencionar a segunda esposa, com quem teria convivido durante um período até maior? Não temos uma resposta definitiva para essa pergunta.

Felício faleceu na cidade de Jaú, em 1920.¹³ Através das fontes estudadas, não há como saber se ele realmente sentia a gratidão/ingratidão que expressava ou se estava apenas manipulando certos códigos de referência para obter benefícios. Para o objetivo

aqui proposto, no entanto, o que nos interessa é a construção de uma narrativa, por parte de um sujeito subalternizado, a partir da seleção das referências normativas à disposição. A narrativa construída por Felício por meio de sua carta o apresenta como um cativo – reparem que não há menção alguma à sua experiência com o Conde depois da conquista da liberdade – que cumpriu todos os pré-requisitos esperados de um escravo “de confiança”. Nos seus escritos, temos a história de um cativo que preencheu todas as expectativas morais esperadas por um senhor – foi leal, trabalhador, fiel e obediente. Ao dizer que “trabalhei com muita inteligência e esperteza que eu não esperava dessa *ingratidão*”, Felício demonstra que ele entendeu perfeitamente os *rituais de interação* que informavam a *ordem interacional* construída por senhores e escravos. No entanto, ele não obteve a retribuição que era esperada; as expectativas construídas em torno dessa relação foram frustradas.

Segundo Gilberto Velho (2008), um dos aspectos que mais diferenciam Goffman de outros sociólogos da Escola de Chicago é justamente o seu enfoque no caráter potencialmente trágico da interação social, em que os riscos de desencontro/desentendimento/mal-entendidos são quase sempre mais enfatizados que as possibilidades de sucesso. “A vida social apresenta a dimensão de um jogo perigoso em que máscaras e espelhos não se harmonizam ou se complementam” (Velho, 2008, p. 147).

Os trabalhos realizados por Thomas Scheff e outros estudiosos da obra de Goffman colocaram em relevo a existência de uma significativa carga emocional que perpassa o processo interacional, uma vez que no seu desenrolar pode surgir, de forma acidental, determinadas situações que conduzem a desacreditar a definição da situação projetada pelo ator diante dos demais participantes. Por outro lado, os atores são sensíveis a demonstrações de deferência que recebem um dos outros. Uma pequena diferença entre o que determinado ator espera e o que efetivamente recebe em termos de manifestações de deferência por sua pessoa pode gerar sentimentos dolorosos como, medo, aflição, culpa, angústia, tristeza, mágoa, embaraço etc. Goffman, ao salientar que os atores de forma si-

multânea desenvolvem comportamentos em situações precisas, formulam pensamentos sobre si e os outros e expressam sentimentos, abriu pistas preciosas para a reflexão sobre a luta do reconhecimento e a reivindicação de dignidade. Nessa perspectiva, Michael Jacobsen ressalta a fecundidade analítica da metáfora do ritual formulada por Goffman para captar as eventuais manifestações de regras cerimoniais, princípios de civilidade, expressões de consideração que podem estar presentes e/ou ausentes nas relações entre os indivíduos nas diferentes situações da vida cotidiana. Segundo Jacobsen, a questão do reconhecimento ao envolver as dimensões de respeito, tolerância, inviolabilidade dos seres humanos situa-se num plano macro-organizacional da vida social. No entanto, para ele, o *modus operandi* do reconhecimento manifestou-se também de forma concreta nas interações sociais (Martins, 2011, p. 235).

Se desobediência e deslealdade são os polos moralmente negativos das condutas esperadas de um escravo, a ingratidão seria a pior imoralidade que um senhor poderia cometer. Na concepção de Felício, ele não obteve o reconhecimento necessário após anos de trabalho e dedicação ao Conde e à sua família. A experiência de Felício personifica, nesse sentido, o caráter frágil e incerto da vida da maioria dos libertos, inclusive para aqueles que mantinham uma relação próxima com o antigo senhor. O intercâmbio de categorias como confiança, proteção, favor, dependência, liberdade e controle era renegociado constantemente em um universo em que estatutos sociais como escravo e senhor estavam se desmanchando. A partir desse ponto de vista, a liberdade não deve ser encarada como um valor absoluto e totalmente dissociado da escravidão, mas como um ideal construído a partir das diversas apropriações realizadas sobre a sua própria definição. Em cada *ordem interacional* específica, os limites e possibilidades da liberdade eram (re)negociados segundo complexos jogos de poder.

Considerações finais

Conforme tentamos demonstrar ao longo deste artigo, as relações interpessoais também traziam consigo conflitos e formas de controle social. No caso específico do pós-abolição, elas formavam um *locus* social, especialmente as interações face a face, por meio do qual a política patriarcal de subordinação praticada durante os anos de escravismo deveria necessariamente ser redefinida. Em um momento de afirmação da liberdade e da cidadania, os negros encontraram nas relações interpessoais uma série de tensões com as quais tiveram de lidar. Os jogos de poder envolvidos nas relações entre negros e brancos, podiam, como vimos, desestabilizar outras lógicas presentes no ideal de liberdade traçado pelos libertos. Assim, os conflitos sociais em torno da liberdade dos ex-escravos não eram travados apenas na esfera pública; eles também se desdobravam na esfera da intimidade.

Os laços sociais constituídos entre fazendeiros e trabalhadores negros, por exemplo, estavam sendo renegociados cotidianamente. A ordem interacional estabelecida entre eles nos tempos de escravidão não poderia mais se estabelecer da mesma forma. A dependência, embora fosse evidente na maioria dos casos, não poderia mais representar uma submissão que colocasse os libertos na mesma condição de um cativo. Fazendeiros e libertos manipulavam os recursos sociais advindos de seus vínculos segundo as circunstâncias, sendo que, ao longo de suas interações cotidianas, poderiam frustrar as expectativas de liberdade e de controle que sustentavam esses laços. Havia códigos morais que, ao definirem simbolicamente determinada ordem interacional, balizavam as relações interpessoais entre negros e seus compadres/amigos. As relações interpessoais tecidas por alguns negros durante o pós-abolição estavam, nesse sentido, constantemente sob tensão.

No caso específico de Felício, o fim da escravidão coincidiu com o fim da relação patriarcal que mantinha com seu antigo senhor. Seu tom saudosista ao falar dos tempos de escravo reflete sua frustração quanto à vida de liberto. Mesmo vivendo em terras doadas pela família do ex-senhor, esta última não conseguiu manter com ele o mesmo tipo de vínculo firmado com o Conde. Por toda a fidelidade dedicada ao longo da sua vida como escravo,

ele achava justo um maior reconhecimento (talvez material). Portanto, se as relações interpessoais constituíam uma das principais (dentre as poucas) bases de obtenção de recursos materiais e simbólicos para os negros, elas também faziam parte de um processo dinâmico e multifacetado de renegociação de identificações e hierarquias, podendo, não raras vezes, cravar novas formas de submissão. A perspectiva interacionista de Goffman, que quase sempre opta pela utilização do método etnográfico, mostrou-se útil para o entendimento de como, em um momento histórico de mudança macroinstitucional, os agentes sociais renegociam os *rituais de interação* e os lugares sociais que orientam a formação de uma nova *ordem interacional*. Através das relações interpessoais, os fazendeiros conseguiram restabelecer formas de dependência e controle, mantendo a desigualdade como princípio orientador das interações tecidas com os negros. Afinal, a intimidade, longe de mitigar a sujeição, pode, ao contrário, reconstruí-la em outros níveis.

Notas

- 1 Para uma análise histórica do interacionismo simbólico, consultar Joas (1999). A explanação geral acerca dos princípios dessa corrente teórica foi retirada de Goldenberg (1997).
- 2 Data estimada a partir da idade declarada no registro de sepultamento. Disponível em www.jau.sp.gov.br/cemiterio/index.php?falecido=Felicio+Bothellio&mae=&pai=&anoobito=1920&tipo=nomeavancado&button=Pesquisar, consultado em 14/5/2018. É provável, entretanto, que Felício tenha nascido alguns anos antes.
- 3 A cópia original da carta encontra-se digitalizada em www.casadopinhal.com.br/search_textuais/view?id=3014, consultada em 14/5/2018.
- 4 Disponível em www.casadopinhal.com.br/search_textuais/view?id=3876, consultado em 14/5/2018.
- 5 *Inventário de Francisca Theodora de Arruda Botelho, 1863, Fundação Pró-Memória de São Carlos. Também disponível em* www.casadopinhal.com.br/search_textuais/view?id=3820, consultado em 14/5/2018.
- 6 Não entraremos no mérito de avaliar se o exame que Chalhoub faz dos escritos de Machado de Assis está correto. Neste trabalho, o que nos interessa é exata-

mente a formulação, exposta por Chalhoub, acerca dos nexos entre escravidão e paternalismo.

- 7 Franco realça o significado dos laços de compadrio entre fazendeiro e sitiante, além do modo como este tipo de relação enfeixa uma situação de dependência, porque aquele que se apresenta como o menos favorecido procura a proteção daquele que é socialmente superior, através do batismo. Nesse sentido, o compadrio derivaria em uma ampla rede de dívidas e obrigações, “infindáveis porque sempre renovadas em cada uma de suas amortizações, num processo que se regenera em cada um dos momentos em que se consome” (Franco, 1997, p. 85).
- 8 Disponível em www.casadopinhal.com.br/search_textuais/view?id=3876, consultado em 14/5/2018.
- 9 Cúria Diocesana de São Carlos, registros paroquiais de casamento, 1862.
- 10 Fundação Pró-Memória de São Carlos, registros cíveis, 1887.
- 11 Disponível em www.casadopinhal.com.br/search_textuais/view?id=3876, consultado em 14/5/2018.
- 12 Disponível em www.casadopinhal.com.br/search_textuais/view?id=3876, consultado em 14/5/2018.
- 13 Disponível em www.jau.sp.gov.br/cemiterio/index.php?falecido=Felicio+Bothellio&mae=&pai=&anoobito=1920&tipo=nomeavancado&button=Pesquisar, consultado em 14/5/2018.

Bibliografia

- ALBUQUERQUE, Wlamyra. (2009), *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.
- ANDREWS, George R. (1998), *Negros e brancos em São Paulo*. Bauru (SP), Edusc.
- BOTELHO, Antônio Carlos de Arruda. (2000), *Naninha: aceitei as minhas saudades. Cartas do Conde do Pinhal para Anna Carolina, sua esposa*. São Carlos (SP), Edufscar.
- BRANDÃO, Marco Antônio Leite. (2012), *Casa-grande & senzala de São Carlos do Pinhal* [no prelo].
- CASA do Pinhal. (s/d), [Acervo digital: registros de óbito, casamento e compra de terras, cartas de sesmaria, carta do escravo Felício e inventários relativos à família Arruda Botelho]. Disponível em www.casadopinhal.com.br/arquivo, consultado em 14/5/2018.

- CASA do Pinhal. (2016), “Conde e Condessa do Pinhal e seus descendentes”. Disponível em www.casadopinhal.com.br/assets/Conde-Condessa-Pinhal-Descenden-tes3-b6c286647e6708af8e304638031a344196b88b5a747b2281fe6b3406204ad3e5.pdf, consultado em 14/5/2018.
- CASTRO, Hebe Mattos & RIOS, Ana Maria Lugaço. *Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.
- CASTRO, Hebe Mattos & RIOS, Ana Maria Lugaço. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1997.
- CEMITÉRIO Municipal. (s/d), [Registro de sepultamento de Felício Bothellio]. Jaú (SP), Cemitério Municipal Ana Rosa de Paula. Disponível em www.jau.sp.gov.br/cemiterio/index.php?-falecido=Felicio+Bothellio&mae=&pai=&anoobito=1920&tipo=nomeavancado&button=Pesquisar, consultado em 14/5/2018.
- CHALHOUB, Sidney. (2003), *Machado de Assis, historiador*. São Paulo, Companhia das Letras.
- CORRÊA, Mariza. (1981), “Repensando a família patriarcal brasileira”. *Cadernos de Pesquisa da Fundação Carlos Chagas*, 37: 5-16.
- CUNHA, Olivia Maria. (2007), “Criadas para servir: domesticidade, intimidade e retribuição”, in O. M. G. Cunha e F. Gomes (orgs.), *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora FGV.
- CÚRIA Diocesana de São Carlos. (vários anos), [Registros paroquiais de casamento]. São Carlos (SP), Cúria Diocesana de São Carlos.
- FRAGA FILHO, Walter. (2006), *Encruzilhadas da liberdade: história de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas (SP), Editora da Unicamp.
- FRANCO, Maria Silvia C. (1997), *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo, Editora da Unesp.
- FREYRE, Gilberto. (2006), *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo, Global.
- FUNDAÇÃO Pró-memória de São Carlos. (1863), [Inventário de Francisca Theodora de Arruda Botelho]. São Carlos (SP), Fundação Pró-Memória de São Carlos.
- FUNDAÇÃO Pró-memória de São Carlos. (1887), [Carta de liberdade coletiva]. São Carlos (SP), Fundação Pró-Memória de São Carlos.
- FUNDAÇÃO Pró-memória de São Carlos. (vários anos). [Registros de batismo e casamento]. São Carlos (SP), Fundação Pró-Memória de São Carlos.
- GASTALDO, Édison. (2008), “Goffman e as relações de poder na vida cotidiana”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23 (68): 149-153.
- GOFFMAN, Erving. (2011), *Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Petrópolis (RJ), Vozes.
- GOLDENBERG, Mirian. (1997), *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais*. Rio de Janeiro, Record.
- JOAS, Hans. (1999), “Interacionismo simbólico”, in A. Giddens & J. Turner (orgs.), *Teoria Social Hoje*, São Paulo, Editora da Unesp.
- MACHADO, Cacilda. (2006), “As muitas faces do compadrio escravo: o caso da freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX”. *Revista Brasileira de História*, 26 (52): 49-77.
- MARTINS, Carlos Benedito. (2011), “A contemporaneidade de Erving Goffman no contexto das ciências sociais”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 26 (77): 231-240.
- MONSMA, Karl. (2016), *A reprodução do racismo: fazendeiros, negros e imigrantes no oeste paulista (1880-1914)*. São Carlos (SP), Edufscar.
- REIS, João José. (2008), *Domingos Sodré: um sacerdote africano. Escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras.
- SELENES, Robert. (1997), “Senhores e subalternos no Oeste paulista”, in L. F. Alencastro (org.), *História da vida privada no Brasil*. Vol. 2: *Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo, Companhia das Letras.
- TRUZZI, Oswaldo. (2000), *Café e indústria: São Carlos, 1850-1950*. São Carlos (SP), Edufscar.
- VELHO, Gilberto. (2008), “Goffman, mal-entendidos e riscos interacionais”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23 (68): 145-148.

XAVIER, Regina Célia Lima. (2012), *Escravidão e liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise*. São Paulo, Alameda.

**A DEPENDÊNCIA
RECONSTRUÍDA: A TRAJETÓRIA
DO ESCRAVO FELÍCIO NO
OESTE PAULISTA (1847-1920)**

Rogério da Palma e Oswaldo Truzzi

Palavras-chave: Pós-abolição; Escravidão; Dependência; Paternalismo; Interaçionismo; Liberdade.

O pós-abolição é um período de reconstrução de determinadas hierarquias sociais. Embora seja possível perceber continuidades no que diz respeito à condição social da população negra, a emancipação escrava de 1888, ao trazer a promessa de liberdade para o antigo cativo, estabeleceu novas bases de negociação e, conseqüentemente, potencializou determinados tipos de conflitos. Enquanto alguns tentavam manter, mesmo que sob outros termos, as antigas assimetrias sociais, os libertos buscavam afirmar seu novo estatuto jurídico-social de cidadãos. Através da análise da trajetória de um ex-escravo, delineada por meio da coligação de fontes documentais nominativas, o artigo argumenta, utilizando alguns conceitos cunhados pela sociologia de Erving Goffman, que as relações interpessoais tecidas entre senhores e escravos foram essenciais para se compreender o processo de renegociação da posição social dos libertos no pós-abolição.

**RECONSTRUCTED
DEPENDENCE: THE
TRAJECTORY OF THE SLAVE
FELÍCIO IN THE WEST OF SÃO
PAULO(1847-1920)**

Rogério da Palma e Oswaldo Truzzi

Keywords: Post-abolition; Slavery; Dependency; Paternalism; Interactionism; Liberty.

The post-abolition period is characterized by the reconstruction of certain social hierarchies. Although it is possible to perceive continuities regarding the social condition of the black population, the emancipation of slaves in 1888, through the promise of freedom to the former captives, established new basis of negotiation and, consequently, fueled certain types of conflicts. While some tried to maintain, even under different terms, the old social asymmetries, the freedmen sought to affirm their new social and juridical status as citizens. By analyzing an ex-slave's trajectory, outlined through different documentary sources, the article argues that interpersonal relations between masters and slaves were essential to understand the process of renegotiation of the freedmen's position that characterizes the post-abolition period. To do so, we use some concepts coined by Erving Goffman's sociology.

**LA DÉPENDANCE
RECONSTRUITE: LA
TRAJECTOIRE DE L'ESCLAVE
FELÍCIO À L'OUEST PAULISTE
(1847-1920)**

Rogério da Palma et Oswaldo Truzzi

Mots-clés: Post-esclavage; Esclavage; Dépendance; Paternalisme; Interactionnisme; Liberté.

Le post-esclavage est une période de reconstruction de certaines hiérarchies sociales. Même en étant possible de percevoir des continuités en ce qui concerne la condition sociale de la population noire, l'émancipation des esclaves en 1888 a, tout en apportant la promesse de liberté pour l'ancien captif, mis en place de nouvelles bases de négociation et, par conséquent, a accru certains types de conflits. Tandis que certains essayaient de garder, même si dans d'autres termes, les anciennes asymétries sociales, les affranchis tentaient d'affirmer leur nouveau statut juridique et social de citoyens. Grâce à l'analyse de la trajectoire d'un ancien esclave, décrite suite au croisement de sources documentaires nominatives, l'article soutient, avec l'aide de certains concepts forgés par la sociologie d'Erving Goffman, que les relations interpersonnelles tissées entre Maîtres et esclaves ont été essentielles à la compréhension du processus de renégociation du statut social des affranchis dans le post-esclavage.