

Retratos da escravidão na mina de Morro Velho. Durante a atuação da empresa inglesa Saint John d'El Rey Mining Company em Minas Gerais, um enorme acervo fotográfico, que está disperso em diversas coleções, foi produzido para documentar atividades rotineiras e acontecimentos marcantes nas suas áreas de mineração. Considerando a fotografia como um instrumento capaz de produzir sentido social, do referido acervo foi utilizada uma amostra, recortada entre o final da escravidão e o início do pós-abolicionismo, que retrata africanos e seus descendentes em variadas situações. O conteúdo desse recorte, como será mostrado neste artigo, pode ser interpretado como uma representação que expressa ideologicamente a dominação dos países protagonistas do imperialismo europeu, como a Inglaterra (sede da citada empresa), sobre os povos por eles considerados inferiores, como os negros, na escala eurocêntrica civilizacional.

PALAVRAS-CHAVE: Imperialismo, fotografia, representação, visão hierárquica, distinção social.

Portraits of slavery in the Morro Velho mine. During the operations of the British Saint John d'El Rey Mining Company in Minas Gerais, a huge photographic collection, which is dispersed in various collections, was produced to document routine activities and notable events in its mining areas. Considering photography as an instrument capable of producing social meaning, we used a sample from this collection, taken between the end of slavery and the beginning of post-abolitionism, which portrays Africans and their descendants in a variety of situations. The content of this selection, as will be shown in this article, can be interpreted as a representation that ideologically expresses the domination of the countries that were protagonists of European imperialism, such as England (the headquarters of the aforementioned company), over the peoples they considered lower, like a negros, on the Eurocentric scale of civilization.

KEYWORDS: Imperialism, photography, representation, hierarchical vision, social distinction.

ALISSON EUGÊNIO

Retratos da escravidão na mina de Morro Velho

INTRODUÇÃO

Durante a II Revolução Industrial, aproximadamente entre 1860 e 1914, nações europeias que haviam experimentado considerável desenvolvimento econômico estavam ávidas pela ampliação de seus mercados internacionais. Uma das estratégias usadas pelos seus Estados para atingir esse objetivo foi a conquista imperial, que ao ser executada apresenta diferentes peculiaridades segundo a análise de Kumar (2021).

A mais conhecida é caracterizada pela invasão de territórios, sua incorporação ao mapa geopolítico dos impérios, a exploração das suas riquezas naturais e a submissão de grande parte do seu povo a formas degradantes de trabalho, de acordo com Decca (2000, p. 158).

Para isso, desenvolveram o que Amin (1977, p. 70) chama de “sistema imperialista”, isto é, um conjunto integrado de ideologias, instituições, força militar, valores culturais, etc., por meio do qual as “sociedades imperiais” impulsionaram a circulação de saberes e práticas que ajudaram, como mostra Charle (2001), a estruturar a dominação colonial e as relações entre colonos e colonizados.

Do ponto de vista ideológico, um dos instrumentos de tal estruturação foi, conforme argumenta Ernot (2011, p. 1), “a construção de um discurso que acompanhou a colonização e contribuiu para definir as hierarquias sociais e/ou raciais”, das quais se exerceu poder sobre o “outro” (no sentido antropológico), configurando um conjunto de atitudes por parte do colonizador expressado de forma alegórica, que se encaixa no que Dezalay (2004, p. 16) chamou de “imperialismo simbólico” para pensar as relações sociais sobre as quais se sustentou a hegemonia das sociedades imperiais.

A atitude racista foi um dos principais meios utilizados para fundamentar as relações sociais nas referidas sociedades, ao servir como uma forma de

distinção e hierarquização dos povos, tendo a brancura como centralidade, entre outros critérios, de acordo com Morse (2023, p. 1470).

Tal atitude estava apoiada na ideia de raça que, conforme análise de Schwarcz (1993, p. 47-48), apareceu “na literatura especializada em inícios do século XIX”, quando se consolidou em meio ao avanço do conhecimento biológico, a partir do desenvolvimento de uma interpretação que via o comportamento humano como resultado de leis naturais.

Com base nessa ideia, os agentes das sociedades imperiais construíram um quadro geral de discursos destinado a fundamentar as hierarquias e a justificar o lugar nelas ocupado pelos colonos em seus impérios, visando à criação das condições sociais voltadas à expansão neocolonial do capital, como mostrou Coulthard (2014).

Enfim, durante a expansão imperial impulsionada pelos desdobramentos da II Revolução Industrial, a acumulação de capital se valeu da organização, potenciação e intensificação das distinções raciais sob diversas formas, para ajudar a atingir seus objetivos, de acordo com Jenkins e Leroy (2021).

Sabe-se que a Inglaterra foi um dos países mais bem-sucedidos nessa empreitada. Sua expansão pode ser observada em diversos pontos do planeta. Um deles foi o Brasil, cuja economia esteve sob a sua influência desde pelo menos o Tratado de Aliança, Comércio e Navegação de 1810, que abriu as fronteiras da economia brasileira para as suas exportações com uma alíquota de 15%, contra 16% para Portugal e 24% para os demais países, segundo Prado Jr. (1995, pp. 153-154).

Isso permitiu à referida sociedade imperial a controlar boa parte do mercado brasileiro entre o referido tratado e o final da primeira década do século XX, até a produção cafeeira deste país experimentar grave crise de excedentes e o capitalismo europeu passar por tensões que se revelaram inconciliáveis até o ponto de convergirem para uma guerra com impacto mundial.

Esse controle, exercido em quase toda a América do Sul, ocorreu sem a invasão territorial, e por isso o imperialismo que lhe deu suporte é chamado de informal, pois, como explica Hobsbawm (1988, p. 90), nessa porção do planeta “a dominação econômica e a pressão política, quando necessárias, eram implantadas sem a conquista formal”, uma vez que os países aí situados haviam obtido suas independências recentemente com a ajuda inglesa.

Um dos setores da economia brasileira que mais interessaram àquele país foi a mineração. Era exatamente esse setor que, na incipiente e modesta indústria nacional mais se destacava no século XIX,¹ sendo a província de Minas Gerais a região com maior potencial de exploração nesse setor.

1 IBGE, *Séries Estatísticas*, vol. 3, Rio de Janeiro, 1986, p. 343.

Com a Independência, reconhecida com a ajuda inglesa, esse setor econômico foi aos poucos sendo aberto ao capital inglês, que se estabeleceu especialmente onde havia grande potencial aurífero, como em Minas Gerais, onde estava situada a mina de Morro Velho (na antiga freguesia de Congonhas de Sabará, atual município de Nova Lima), fartamente fotografada pela Saint John (sua proprietária), cuja amostra de retratos de negros constitui a maior parte da fonte documental desse artigo.

CRÍTICA DOS TESTEMUNHOS

A fotografia é resultado de um longo processo de confluência entre o avanço científico, o aprimoramento técnico e a imaginação humana. O primeiro registro fotográfico ocorreu em 1826, quando o físico francês Joseph Nicéphore Niépce (1765-1833) elaborou um instrumento capaz de gravar imagens em uma placa inserida em uma câmara escura, gerando fascínio nas multidões.

Desde então, conforme nos esclarece Mauad (1996, p. 77), ela “vem acompanhando o mundo contemporâneo, registrando sua história numa linguagem de imagens”, sendo figurada “por grandes e pequenos eventos, por personalidades mundiais e por gente anônima”, em diversos lugares, revelando sensibilidades coletivas, práticas culturais e ideologias.

Assim, essa nova técnica de produção de imagens promoveu, nas palavras de Barthes (1977, p. 44), “uma revolução antropológica na história do Homem”, ao se revelar como um novo “tipo de consciência verdadeiramente sem precedentes”, tornando-se uma valiosa fonte para os estudos históricos, o que permitiu tal campo de conhecimento expandir abordagens, objetos e problemas sobre as mais diversas atividades e experiências humanas, como mostra, por exemplo, Kriebel (2007).

Essa expansão obrigou especialistas nesse tema a refletirem sobre sua natureza (tipologia) documental e sobre as possibilidades de sua interpretação, de acordo com Knauss (2006). Uma delas, Mauad, após questionar se a fotografia é “uma cópia fiel do mundo e de seus acontecimentos, como queriam os positivistas do Oitocentos” (1996, p. 74), afirma que ela é “uma elaboração do vivido, o resultado de um ato de investimento de sentido” (1996, p. 75), e por isso deve-se “considerá-la simultaneamente como imagem/documento e como imagem/monumento”. No primeiro caso, esclarece a autora, “considera-se a fotografia como índice, como marca de uma materialidade passada, na qual objetos, pessoas, lugares nos informam sobre determinados aspectos desse passado”, enquanto no segundo caso ela “é um símbolo, aquilo que no passado a sociedade estabeleceu como a única imagem a ser perenizada para o futuro” (Mauad, 1996, p. 80).

Dessa maneira, a fotografia será aqui interpretada a partir da primeira caracterização, de modo que ela possa ser estudada, como explica Kracauer (2009), como um ato de atribuição de sentido, de sentido social, por um emissor semiótico produtor de imagens carregadas do que Flusser (2002, pp. 7-8) chamou de “símbolos conotativos”, ao revelar, sem ter necessariamente essa intenção, a visão de mundo ou ideologia que marca a época e sociedade retratadas.

Em outras palavras, a fotografia assim considerada é uma janela indiciária para o mundo, conforme argumenta Burgin (1982, p. 152), uma vez que, de acordo com Batchen (2020), ela é resultado de uma prática cultural visual cujos signos podem ser interpretados, como propõe Tagg (2002, p. 4), por um processo semiótico de atribuição de sentido entre tantos possíveis conotados pelas suas imagens.

No caso desse trabalho é o mundo das ideologias que ela nos revela, como exemplificam as fotografias produzidas entre o final da escravidão e o início do pós-abolicionismo nas minas mineiras da Saint John d’El Rey Mining Company, ao expressarem uma forma de concepção hierarquizante, predominante no tempo batizado por Hobsbawm (1988) como “a era dos impérios”, na relação com povos que países protagonistas dessa “era”, como Inglaterra (sede de tal empresa), viam como inferiores, como os negros, na escala eurocêntrica civilizacional.

Tendo isso em mente, cabe esclarecer que apenas três (fotos 1, 2 e 4) das quinze fotos utilizadas neste ensaio tiveram sua autoria identificada. Nas demais, que estão sob a guarda da University of Texas na coleção Benson Latin American Collection, o mesmo não foi possível, porque não se trata de trabalho autoral como as que apresentam identificação. Por isso, cabe esclarecer que, para o objetivo aqui proposto (analisar a representação da visão hierárquica eurocêntrica das relações entre brancos e negros), não importa metodologicamente a identificação do fotógrafo, pois sua produção, nesse caso, não expressa necessariamente a sua consciência, e sim, como “uma espécie de autoria corporativa”, a da própria sociedade na qual e para a qual foi fotografada, como esclarece Sontag (1977, p. 133).

Enfim, a fotografia não será tomada aqui como objeto de estudo e sim como fonte para estudar uma ideologia que fundamentou uma forma de concepção social.

PROBLEMA E HIPÓTESE

Considerando, de acordo com Chartier (2002, p. 17), que as representações “são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam” e que

a produção fotográfica “resulta de um processo de construção ao longo do qual a imagem é elaborada técnica, cultural, estética e ideologicamente”, como reforça Kossoy (2021, p. 20), pode-se perguntar: de que maneira os retratos de negros, produzidos nas minas da Saint John d’El Rey Mining Company entre o final da escravidão e o início do pós-abolicionismo, expressam a visão racialmente hierarquizada do imperialismo inglês?

A hipótese a ser defendida é a de que tais retratos, da maneira como o tema, a forma e o conteúdo neles estão iconograficamente compostos, podem ser iconologicamente² interpretados como indicadores semióticos da concepção do lugar dos negros na escala eurocêntrica civilizacional, conforme as teorias raciais em voga durante o imperialismo, e por isso expressam ideologicamente a justificativa da sociedade imperial inglesa de dominação sobre indivíduos considerados por ela naturalmente inferiores.

SUPORTE TEÓRICO

Para sustentar essa hipótese será utilizado o conceito de cultura proposto por Clifford Geertz (1978, p. 15): um sistema simbólico constituído por um conjunto de valores estruturalmente compartilhados, que dá suporte às práticas culturais.

Assim, a fotografia será interpretada como uma modalidade de prática cultural por meio da qual os indivíduos e as coletividades fundamentam suas ações no mundo revelando suas percepções ideológicas.

Para compreender tal fundamentação será muito útil o conceito de *habitus*, formulado por Bourdieu (2001, p. 190): “sistema das disposições” assimilado socialmente que, na condição de um modo de operação de internalização de valores, “constitui o princípio gerador e unificador do conjunto de práticas e das ideologias de um grupo de agentes”.

Em outros termos, o *habitus* é um sistema socialmente estruturado que orienta as percepções dos indivíduos e grupos sobre o mundo ao seu redor e a maneira como agem nele, pois ele é resultante do processo de interiorização das regras, normas e valores de uma dada sociedade e dos seus campos de atuação, funcionando como instrumento social de modulação das

2 Nos termos definidos por Panofsky (2001, pp. 47 e 53), iconografia e iconologia constituem um método “da história da arte que trata do tema ou mensagem das obras”. A partir da primeira, o intérprete faz “a descrição e classificação das imagens” e a partir da segunda ele procura interpretá-las utilizando o contexto geral no qual foram produzidas, particularmente o contexto cultural, simbólico, que permite ao intérprete compreender seus conteúdos, decifrar suas mensagens e atribuir significado ou sentido histórico a elas.

ações, das relações humanas e do modo de ser e de perceber individual e coletivo.

Desse modo, de acordo com a reflexão de Abreu (2015) sobre a obra *La Distinction. Critique sociale du jugement*, publicada por Bourdieu em 1979:

É o *habitus* que opera a atribuição de sentido às práticas, aos produtos e aos julgamentos classificáveis, construindo um sistema de signos distintivos. O *habitus* realiza funções essenciais à aprendizagem, tornando as práticas de um agente ou grupo de agentes não só sistemáticas, mas também sistematicamente diferentes das práticas de outro estilo de vida. As práticas que originam os diferentes *habitus* apresentam-se como configurações sistemáticas de propriedades que exprimem as diferenças objectivamente inscritas nas condições de existência, sob a forma de sistemas de desvios diferenciais que, percebidos pelos agentes dotados dos esquemas de percepção e apreciação necessários para os notarem, interpretar e avaliarem, funcionam como estilos de vida.

Partindo da premissa acima, a fotografia pode revelar formas de conceber o mundo e de agir nele, como um veículo de difusão de mensagens que expressa o *habitus* dos indivíduos, por meio de representações visuais. Dessa maneira, ela pode ser dotada de um poder simbólico, que, para Bourdieu (1989, p. 14), é o poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de exercer o que ele representa pela sua força de persuasão, ao exprimir uma concepção ideológica que justifica a sociedade como ela é. Pois, como nos esclarece Roger Chartier (2002, p. 17), “as percepções do social [...] produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros por elas menosprezados” e “a legitimar [...] ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas”, permitindo “compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio”.

Assim, a amostra fotográfica aqui investigada será a seguir interpretada como exemplo da construção, no espaço imperial inglês, de uma representação visual que expressa o que poderia ser definido como *habitus* imperial (um sistema de disposições, estruturado pela transmissão, assimilação e compartilhamento de valores, que orienta o modo de ser, perceber e agir dos indivíduos que apoiaram o neocolonialismo).

Esse *habitus* foi um dos fatores fundamentais no sistema imperial para estruturar e justificar ideologicamente a dominação dos países protagonistas do imperialismo europeu sobre os povos por eles considerados inferiores, como os negros, na escala eurocêntrica civilizacional.

RETRATOS DA ESCRAVIDÃO

A escravidão, seu cenário e as pessoas a ela submetidas foram objeto de grande interesse dos fotógrafos atuantes no Brasil, os quais produziram um enorme conjunto serial que permite estudar diversas faces da vida no cativeiro, como mostra o levantamento de Ermakoff (2004) em seu estudo dedicado ao negro na fotografia brasileira do século XIX.

Uns dos marcos da construção de uma historiografia especializada no estudo sobre esse tema foi a publicação do livro organizado por Azevedo e Lissovsky (1988) no centenário da Abolição. Um dos seus textos, escrito por Cunha, classifica a produção fotográfica dedicada a tal temática de duas maneiras: o escravo como sujeito do retrato e como objeto. No primeiro tipo, na condição de sujeito, ele “mostra-se, dá-se a conhecer” apresenta-se “como gostaria de ser visto” (Cunha, 1988, p. 23). No segundo tipo, na condição de objeto, “ele é visto, não se dá a ver”, e por isso tem “sua imagem representada como sendo pitoresco e genérico” (Cunha, 1988, p. 24).

As fotos (1, 2 e 3) produzidas em Morro Velho são do segundo tipo, de modo que, independente de suas motivações e características iconográficas, representam ideologicamente a coisificação do escravo, como Gorender (1988, p. 29) nos leva a interpretar e como sugeriu Vasquez (2002, p. 23-24), embora o retratado ainda pudesse de algum modo expressar seu ser na escravidão, como argumenta Mauad (2000, p. 97)

Interpretadas dessa maneira, tais retratos aproximam-se do que Muaze (2017, p. 50), ao estudar o conjunto fotográfico das fazendas de café do Vale Paraíba Fluminense encomendado pelo Centro da Lavoura e do Comércio a Marc Ferrez, definiu como “escravidão apaziguada” devido ao fato de “as marcas de coerção e violência que insidiam sobre os corpos dos indivíduos escravizados [estarem] propositadamente fora ou imperceptíveis no espaço de figuração das fotos”.

Isso porque, apesar de as motivações dos seus fotógrafos serem diferentes, na essência os retratos poderiam ser subclassificadas como registro ficcional (dentro da classificação do segundo tipo, retrato do escravo como objeto, proposto acima por Cunha) destinado a criar uma ilusão por um artifício metonímico do tipo sinédoque, isto é, usando uma parte da realidade escravista para representar toda a escravidão. Afinal, como nos alerta Kossoy (2021, p. 17), “a criação de realidades e ficções é inerente às representações fotográficas.

Na base do apaziguamento, ou seja, aquilo que confere seu fundamento, o de camuflar “as marcas da violência, da sujeição do homem pelo homem, das condições de existência do próprio sistema escravista” (Mauze, 2017, p. 43),

está o silêncio “sobre a violência presente no cotidiano das relações sociais”, como observou Mauad (2000, p. 43).

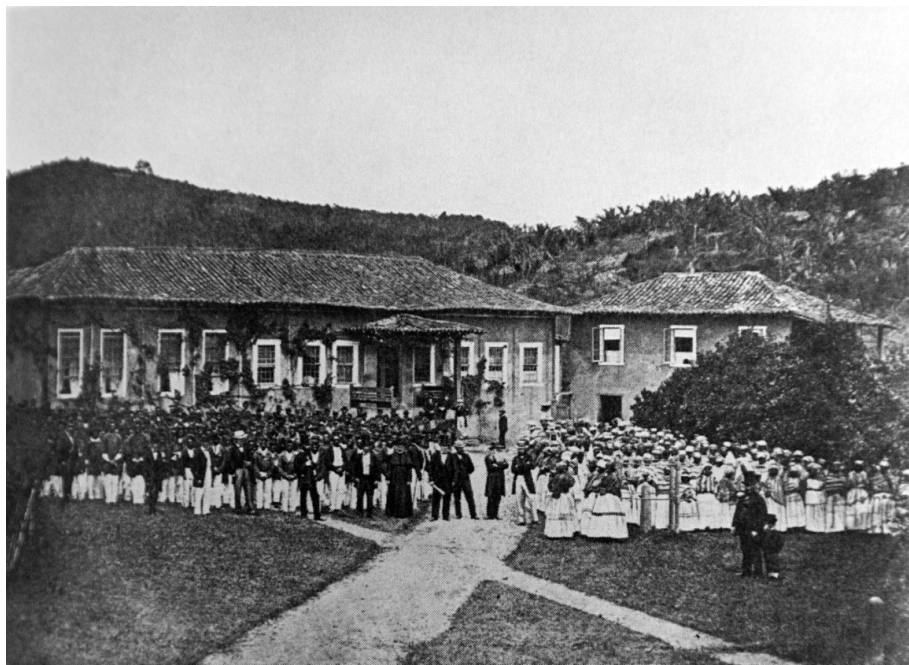
Desse mesmo modo podem ser tipificados os retratos dos negros na mina de Morro Velho, porque sua composição iconográfica está articulada de um modo a dar a impressão de uma escravização branda, como na sequência será evidenciado.

Essa foto foi produzida em 1868 pelo fotógrafo alemão Augusto Riedel, durante uma expedição liderada por Luís Augusto de Saxe, duque de Saxe, pelo interior brasileiro, quando sua comitiva visitou as dependências da mina de Morro Velho, na antiga freguesia de Nossa Senhora do Pilar das Congonhas do Sabará (atual município de Nova Lima), pertencente à empresa Saint John d’El Rey Mining Company Limited desde 1834.

Um ano antes de tal mineradora adquirir essa mina, a Inglaterra havia abolido (em 1834) a escravidão nas suas colônias, após um longo processo impulsionado pelo Iluminismo, pela Revolução do Haiti (1791-1084), pela abolição do tráfico no Norte do Atlântico em 1807 e pelas intensas atividades do movimento abolicionista inglês (Bethell, 1970). Depois disso, o Estado

FOTO 1

Revista dos escravos na mina de Morro Velho, 1868.



Fotografia de Frederico Augusto Riedel, em *Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira*, São Paulo: Itaú Cultural, 2023, <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/revista-no-morro-velho>, acesso em 18-09-1923.

britânico intensificou sua pressão sobre países, como o Brasil, a fazerem o mesmo (Klein, 2004, pp. 194-197) em meio a um incremento das relações de produção escravistas que Tomich (2016) definiu como “segunda escravidão”, isto é, processo de reestruturação e reforço dessa forma de exploração do trabalho para atender às demandas de mão de obra de alguns espaços coloniais, ou ex-coloniais, americanos em franco crescimento econômico.

Apesar da abolição da escravidão no espaço colonial inglês, formas análogas a essa relação social de produção e mesmo ela própria continuaram sendo usadas por ingleses durante sua expansão imperial, como a Saint John que usou a mão de obra escrava nas suas minas brasileiras, com o argumento, reiterado em 1849, de que “os ingleses, ao irem para o mundo à procura de oportunidades, devem por necessidade se conformar com as condições sociais que encontram estabelecidas em cada país”.³ Por trás desse “conformismo” revela-se uma mentalidade escravista, pois da perspectiva do capital a escravidão favorecia a maximização dos ganhos da empresa, porque seria bem mais fácil e lucrativo para ela explorar o trabalho escravo do que tentar atrair ingleses (o que lhe custaria muito mais caro) ou preparar brasileiros livres-pobres que, segundo Franco (1997), ainda não tinham assimilado a ética do trabalho industrial.

Para alimentar tal mentalidade, muito contribuiu o fato de que havia farta oferta desse tipo de força de trabalho no Brasil quando a Saint John começou a atuar por aqui, em particular em Minas Gerais, onde estava concentrada a maior quantidade de cativos do país, devido ao abastecimento regular de africanos pelas frotas negreiras, como mostram, por exemplo, Florentino (1997, p. 78) e Conrad (1985, p. 16), incrementado após a lei de supressão do tráfico de africanos de 1831 ter sido transformada em letra-morta.

Além desse fato, deve-se destacar outro para a compreensão da razão daquela companhia sustentar, objetivamente, sua mentalidade escravista e reforçar seu argumento da conformação inglesa com as condições sociais do país: os africanos, principalmente os da Costa da Mina, e seus descendentes sabiam trabalhar com mineração, o que os tornava bastante atrativos para os interesses comerciais da Saint John. E como havia grande disponibilidade deles no mercado brasileiro, devido ao incremento de sua importação, tal companhia, na sua maior e mais lucrativa mina, a mina de Morro Velho, chegou a acumular 1691 escravos em 1863, não somente pela compra (o que foi possível até a promulgação no parlamento inglês, em 1843, da Lei Lord Brougham) e o aluguel, mas também pelo incentivo à maternidade motivado pela proibição do tráfico internacional de africanos no Brasil em 1850, segundo Libby (1979, p. 11).

3 *Annual Report*, Londres, Robert Clay, 1849, p. 10.

A esse respeito, Richard Burton (2021, p. 293),⁴ cuja crônica sobre sua visita a tal mina expressa indelevelmente o *habitus* imperial, informa que, nas “cerimônias de domingo” (referindo-se às festividades) por ele assistidas, ao seu final “casais traziam outros tantos pretinhos recém-batizados para receber a recompensa da fertilidade”, a qual chamou de “pagamento pela propagação”, o que foi possível até a Lei do Ventre-Livre em 1871.

Tamanho acúmulo de pessoas submetidas ao cativeiro gerava tensões. Para administrá-las, a Saint John procurou estabelecer uma rígida disciplina sobre sua enorme população escrava. Todos os dias, às 5 horas, soava o sino que a convocava para a revista diária. Seus integrantes eram chamados pelos nomes, começando pelos ladinos (já adaptados ao cativeiro) e terminando pelos boçais, isto é, “os recém-chegados que, sendo algumas vezes de índole rebeldes, tinham que ser amansados”, conforme relata Burton (2001, p. 294).

Todavia, havia infrações que normalmente eram punidas com castigos, como proibição de sair das dependências da empresa, vender mercadorias, etc., e até físicos, como palmatórias e açoites aplicados ao delitos de “embriaguez contumaz, desobediência a ordens, insubordinação ou roubo”. No caso de transgressões mais graves, como agressão, fuga e incitação à rebeldia, além de açoites ainda havia prisão onde os infratores eram “postos a ferros”, segundo testemunho de Burton (2001, p. 337).

Essa situação e as críticas dos abolicionistas ingleses pressionaram por mudanças no modo de governar os escravos na mina de Morro Velho. As modificações seguiram, como mostra Eugênio (2014), as propostas reformistas na administração da população escrava em curso, de acordo com Marquese (2004), nas Américas. Assim, a superintendência dessa mina teve que fazer concessões aos cativos (redução da jornada de trabalho, premiação por bom comportamento, permissão para cultivo e venda de alimentos nas horas vagas, incentivo a casamento, etc.) como uma forma de reduzir as tensões do cativeiro e também de responder aos defensores da abolição.

Se as citadas concessões faziam parte do governo dos escravos, voltado para administração e controle da população submetida ao cativeiro, elas também resultaram das pressões dessa população, pois, de acordo com Reis e Silva (1989, pp. 13-14), em certos padrões de relacionamento entre senhores

4 Richard Burton foi um dos grandes expoentes do império britânico na era vitoriana. Ele atuou na administração desse império, chegando a ser cônsul em Damasco, escreveu diversas obras, traduziu outras tantas, percorreu diversas partes do espaço imperial inglês, atuando também como observador e linguista, tendo recebido o título de Sir pelos serviços prestados à Coroa, conforme estudo de Mary S. Lovell, *A Rage to Live: A Biography of Richard & Isabel Burton*, Nova Iorque, W. W. Norton & Company, 1998.

e escravos era possível a negociação entre estas partes (mesmo que elas não estivessem em condições de igualdade para negociar), o que ajudava a criar as condições para a redução das tensões no cativeiro e atingir certo nível de estabilidade social.

Uma das estratégias do exercício do poder senhorial da empresa na sua relação assimetricamente negociada com os cativos (quando isso era possível e conveniente a ela) foi a elaboração periódica de um evento conhecido como revista dos escravos, que Childs (2002, p. 2) chamou de “ritual do poder” ao interpretá-lo como “artifício central usado pela companhia britânica para disciplinar a grande quantidade de força de trabalho escrava” sob sua direção. Um desses eventos foi descrito por Richard Burton, durante sua visita à mina de Morro Velho em 1868, o qual ele considerou digno de uma fotografia que acabou sendo produzida por Augusto Riedel no mesmo ano.

Trata-se da foto (1) acima reproduzida. Ela pode ser decifrada com a ajuda da descrição feita por Burton. Segundo ele, a revista era feita de dois em dois domingos. Os negros eram reunidos em frente à casa grande, todos “descalços, o que, no Brasil, é uma característica dos escravos” (Burton, 2001, p. 291). Eles eram separados por sexo. As mulheres eram posicionadas de um lado e os homens do outro. Quem tinha bom comportamento (não somente disciplinar, mas também produtivo e religioso) recebia recompensas em dinheiro, mas a maior premiação se fazia com alforriamento. Os candidatos a esse prêmio eram destacados dos demais e traziam em suas roupas emblemas de boa conduta. As mulheres portavam fitas vermelhas em suas saias e os homens traziam medalhas em suas jaquetas. Quando esses símbolos distintivos, “um para cada ano, atingiam o número místico de sete”, a liberdade poderia ser alcançada (Burton, 2001, p. 291).

Assim, a foto (1) acima reproduzida, observada com o apoio da descrição de Burton, além de expressar um momento (a ponta do iceberg) do governo dos escravos, expressa a hierarquia das relações entre senhores e escravos em uma sociedade escravista e, por extensão, entre brancos e negros em uma empresa inglesa. Nela, seguindo o padrão comportamental orientado ideologicamente pelo *habitus* imperial, o *staff* da companhia, vestido de acordo com a moda da elite europeia, está posicionado à frente e ao centro da escravidão que está vestida de acordo com a moda afrodescendente diante de um dos maiores símbolos de poder da elite senhorial/imperial, a casa grande, que serve de esteio ao ritual da revista e às suas motivações: disciplinar/controlar a população escrava e reforçar o seu lugar social.

A esse respeito, buscando apoio no testemunho de Burton, há indicadores de comportamento dos escravos que podem ajudar a compreender o sentido social (a hierarquização étnica) da foto em análise. Segundo ele, “os negros de

Morro Velho, invariavelmente, tiram o chapéu para os brancos” mesmo que “estranhos e estendem a mão pedindo bênção” (Burton, 2001, p. 337).

Essa atitude se liga ao evento retratado na foto (1) porque para os escravos se credenciarem à obtenção da premiação durante ele distribuída era necessário ter “boa conduta”, incluindo nisso o comportamento de deferência (tirar o chapéu) e o de submissão (pedir a bênção) que expressam as hierarquias sociais denotando a posição nelas ocupadas por eles. Colocando em termos teóricos, na revista dos escravos (“ritual de poder” acima descrito que estava na base da estrutura do governo dos escravos) procurou-se reforçar o *habitus* imperial ao explicitar o poder de quem governava e tentar incutir nos governados a assimilação de normas de conduta que poderiam condicioná-los a se comportarem de um modo condizente com a estrutura social na qual estavam na base, permitindo interpretar a foto em questão, nos termos de Flusser (2002, pp. 7-8), como um “símbolo conotativo” que expressa a visão de mundo ou ideologia hegemônica da sociedade na qual e para qual foi produzida.

Entre as concessões feitas pela superintendência de Morro Velho à população escrava lhe era permitido atividades lúdicas, como o costume conhecido como congada, praticado pelos afrodescendentes a partir de suas heranças ancestrais no contexto da escravidão, composto por uma dança que misturava sagrado e profano retratada também por Augusto Riedel em 1868.

Esse costume foi comum no mencionado contexto e até hoje ainda é praticado pelos herdeiros das tradições afro-brasileiras construídas no tempo do cativeiro. Nele, entre outras coisas, seus praticantes encenavam uma batalha

FOTO 2

Prática religiosa dos escravos da mina de Morro Velho, 1868



Fotografia de Frederico Augusto Riedel. Saint John d'El Rey Mining Company, álbum 8, The Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas.

típica do que étnica e eurocentricamente Burton (2001, p. 293), ao testemunhá-la, chamou de “África selvagem” porque ela era dotada de agressividade simbólica que, segundo a mesma testemunha, fazia “alusões ao superintendente” da mina, como uma manifestação de canalização carnavalizada da raiva⁵ derivada das relações assimétricas de classe de uma sociedade cuja relação social de produção estava fundamentada, originalmente, na desapropriação da liberdade, pela violência, dos que ocupavam a base da hierarquia social.

Além da motivação das relações de classe, a alusão à violência simbólica acima referida pode também estar relacionada com o fato de que os ingleses, em sua maioria, serem hegemonicamente protestantes e, como tal, não deviam ser muito tolerantes com outras práticas religiosas, sobretudo de pessoas a eles submetidas em seus espaços de poder, como em suas empresas. Tanto que há uma representação do capelão da Morro Velho, o padre Francisco Rodrigues dos Santos Saraiva, no dia 29 de novembro de 1861, apresentada ao chefe de polícia local, para ser remetida ao Imperador dom Pedro II, na qual afirma, conforme apurado por Souza (2012, p. 435), que

os escravos, que são para cima de mil e quinhentos, sob o fanatismo protestante, não são livres no exercício da sua Religião; as suas devoções são-lhes maliciosamente frustradas, e proibidas [...] e a grande parte deles não se lhes permite cumprir com o primeiro, e mais sagrado dos deveres, o de ouvir Missa nos Domingos, por outro escândalo, não menos inqualificável, o de serem obrigados aos mesmos trabalhos semanais.

Embora esse padre estivesse mais preocupado com a falta de liberdade para as práticas devocionais católicas que ele procurava ensinar à população cativa, sua denúncia traz à tona a intolerância da direção de Morro Velho (para com manifestações religiosas diferentes do protestantismo inglês). Após as repercussões da citada acusação e em nome da governabilidade dos escravos, a superintendência da empresa precisou rever seu comportamento intolerante e acabou tolerando ao menos a manifestação religiosa desses indivíduos retratada pela foto 2, inclusive diante da casa-grande em ocasiões especiais como a mesma foto acima testemunha.

Nela pode-se observar que os negros estão no pátio, no plano inferior, assistidos pelo capelão e seus acólitos ao lado direito, e na varanda da casa-grande, no plano superior, está o superintendente (vestido de casaco e calçado com botas longas) e seus auxiliares. Essa composição expressa a hierarquização da

5 A raiva carnavalizada no contexto do ritual festivo das congadas é aqui entendida como expressão simbólica da violência, uma vez que esta, de acordo com Burke (1995, p. 210) é uma das essências das festas que apresentam conteúdos típicos do carnaval.

sociedade escravista, na qual a varanda da casa-grande representa simbolicamente, como espaço do exercício do poder nas relações étnicas, o lugar de quem vê de cima, tem autoridade e é “superior” no plano civilizacional.

Dessa maneira, a foto em foco conota uma manifestação de folclorização, uma visão estereotipada da cultura do “outro” (no sentido antropológico) vista como algo pitoresco a ser assistido com curiosidade. Tanto que Burton (2001, p. 293), ao descrevê-la, afirma que os negros, “depois de meia hora, receberam sua gratificação e foram mostrar suas habilidades em outro lugar”, como se tudo não tivesse passado, nos seus próprios termos, de uma “peça”, de “uma representação de cenas que deleitam”, e como tal digna de certa “tolerância” e recompensa.

Mas permitir práticas culturais como a acima não era suficiente para manter a estabilidade no governo dos escravos. O cerimonial que celebrava a liberdade, durante as outorgas de alforrias, tendia a ter maior impacto por se tratar de um tipo de recompensa mais desejada pelos governados. Normalmente isso era feito durante a revista dos escravos, retratada na foto 1 que abre esta seção deste artigo, quando o alforriamento era concedido como se fosse uma dádiva, um prêmio para quem, por pelo menos sete anos, apresentava ininterruptamente bom comportamento que refletisse as expectativas projetadas pela ideologia do *habitus* imperial.

Mas havia ocasião de exceção. Uma delas foi retratada na foto (3) acima que, invariavelmente, apresenta uma composição cênica na qual a elite branca

FOTO 3

Cerimônia de alforriamento na mina de Morro Velho, 1879.



Saint John d'El Rey Mining Company, álbum 8, The Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas.

observa, em um plano superior da construção, os negros a serem emancipados. A ocasião foi motivada por uma trapaça da superintendência de Morro Velho. Segundo Childs (2002, p. 28), no fim da década de 1870 ela “se envolveu num processo jurídico” porque, em 1845, seu superintendente havia chegado a um acordo com a Companhia Brasileira Cata Branca, recentemente liquidada, para “contratar 385 escravos por quatorze anos” o qual “especificava que todos os negros [...] deveriam, no término do período estabelecido, ser absolutamente libertados”. No entanto, em 1859, encerrado o prazo do cativeiro, ela “não concedeu aos escravos da Cata Branca a liberdade que lhes cabia”, de modo que “o rompimento do contrato e a escravidão ilegal de mais de trezentos indivíduos passaram despercebidos por quase vinte anos”, devido às “precauções especiais para evitar que os escravos soubessem da cláusula sobre a liberdade, durante a vigência do contrato e especialmente depois que ele havia expirado”. Assim, “somente em 1879”, quando “uma série de movimentos começaram sistematicamente a ampliar as lutas contra essa forma de organização da produção (Machado, 2010), abolicionistas liderados por Joaquim Nabuco se encarregaram do caso”, tornando pública tal violação, resultando em uma investigação que culminou na libertação dos escravos ainda vivos (123) e na indenização a eles pelos anos de escravidão ilegal a qual foram submetidos.

Após sua derrota jurídica, a companhia tentou se valer da cerimônia de manumissão, retratado pela foto (3) em foco, para encobrir tal derrota e evitar que ela funcionasse como um alarde incentivador de buscas alternativas pela alforria e, principalmente, transformá-la em um acontecimento que pudesse ser ideologicamente assimilado como se fosse mais um ato de premiação aos negros de boa conduta.

Dessa maneira, ao tentar tirar vantagem de tal derrota do modo acima descrito, a direção de Morro Velho revela-se apegada à escravidão, à ideologia que a justificava politicamente e ao *habitus* imperial que a reforçava socialmente, mesmo com o processo gradual de abolição em curso no país e em meio aos debates que naquele momento já inflamavam a opinião pública. Assim, a foto (3), produzida como uma imagem-monumento destinada a registrar a “benevolência” da companhia, conotativamente emite outro significado para além do pretendido, qual seja, o de que a outorga da liberdade como um prêmio é somente possível a quem, numa sociedade escravista, ocupa o topo da pirâmide social.

Ao fazer isso, sua direção acabou por reiterar sua visão hierárquica não apenas como senhora de escravos, em um país escravocrata, mas também como uma empresa, sediada na capital do mais vasto império do período, que reproduzia os valores sobre os quais a sociedade imperial inglesa, como as demais do mesmo gênero, estava fundamentada, como o racismo cuja ideologia

a permitia justificar sua dominação sobre povos por ela considerados inferiores na escala eurocêntrica civilizacional.

Enfim, percebe-se nos retratos anteriores um silêncio sobre a face sombria da escravidão, sua natureza perversa, seus efeitos trágicos na saúde de uma gente que trabalhava descalça e, em sua maioria, quebrando pedra nas entranhas da terra, o que nos remete à reflexão de Dubby (1979, p. 137) ao aconselhar o historiador a “dar a maior atenção ao que se encontra calado”, pois “as omissões formam parte fundamental do discurso ideológico”.

Desse modo, a narrativa fotográfica da escravidão da mina de Morro Velho, ao praticar esse silêncio, revela o que Mauze (2017, p. 50) chamou de uma “escravidão apaziguada”, quer dizer, sem os signos da violência do cativeiro; de uma violência que, junto com a ideologia escravista, embasou esse tipo de relação social de produção, como se a coerção dela derivada não existisse.

Se os retratos anteriores se calaram sob o caráter violento da escravidão, o seguinte (um dos primeiros tirados no interior de uma mina abaixo da superfície, quando a tecnologia permitiu que a luz artificial pudesse ser utilizada para iluminar ambientes escuros) evidencia tal caráter de um modo tão eloquente que quase podemos ouvir os ruídos de sua memória.

Quando esse retrato foi produzido por Marc Ferrez em 1888 (o dia e o mês não foi possível identificar), o tempo do cativeiro estava por acabar, ou já tinha acabado, deixando profundas sequelas na sociedade brasileira, que delas se ressentia até hoje como uma ferida que goteja sangue no seu lento processo de cicatrização, permitindo interpretá-lo como um ícone, iconograficamente ostensivo, não somente do duro e perigoso trabalho nas entranhas da terra exercido por negros, mas também de uma das faces mais cruéis da escravidão.

O ambiente de trabalho em galerias abertas sob a terra era tão tenebroso que, em outra mina da mesma companhia, a de Morro Velho, Burton (2001, p. 307), ao visitá-la, teve uma sensação tão ruim que a chamou de “palácio das trevas”, onde “as paredes eram, ou negras como um túmulo, ou refletiam pálidos raios de luz que vinham da lisa superfície da água, ou quebravam em monstruosas projeções, revelando em parte e escondendo em parte os sombrios recessos da caverna”, cuja “dantesca [...] depressão entre as enormes paredes da montanha davam a impressão constante de que iriam desabar a qualquer momento”, dando a sensação de um “inferno”.

Além de reforçar a sombria impressão de Burton sobre o trabalho escravo em uma mina, a foto acima (4), de Ferrez, evidencia as marcas da violência escravista, ao contrário dos retratos feitos na planta mineral de Morro Velho apresentadas acima, e das que ele mesmo fez nas fazendas do Vale do Paraíba Fluminense entre 1882 e 1885, as quais, de acordo com Mauze (2017, p. 50), expressam uma “escravidão apaziguada”.

FOTO 4

Trabalho no interior da mina de Santa Bárbara, 1888.

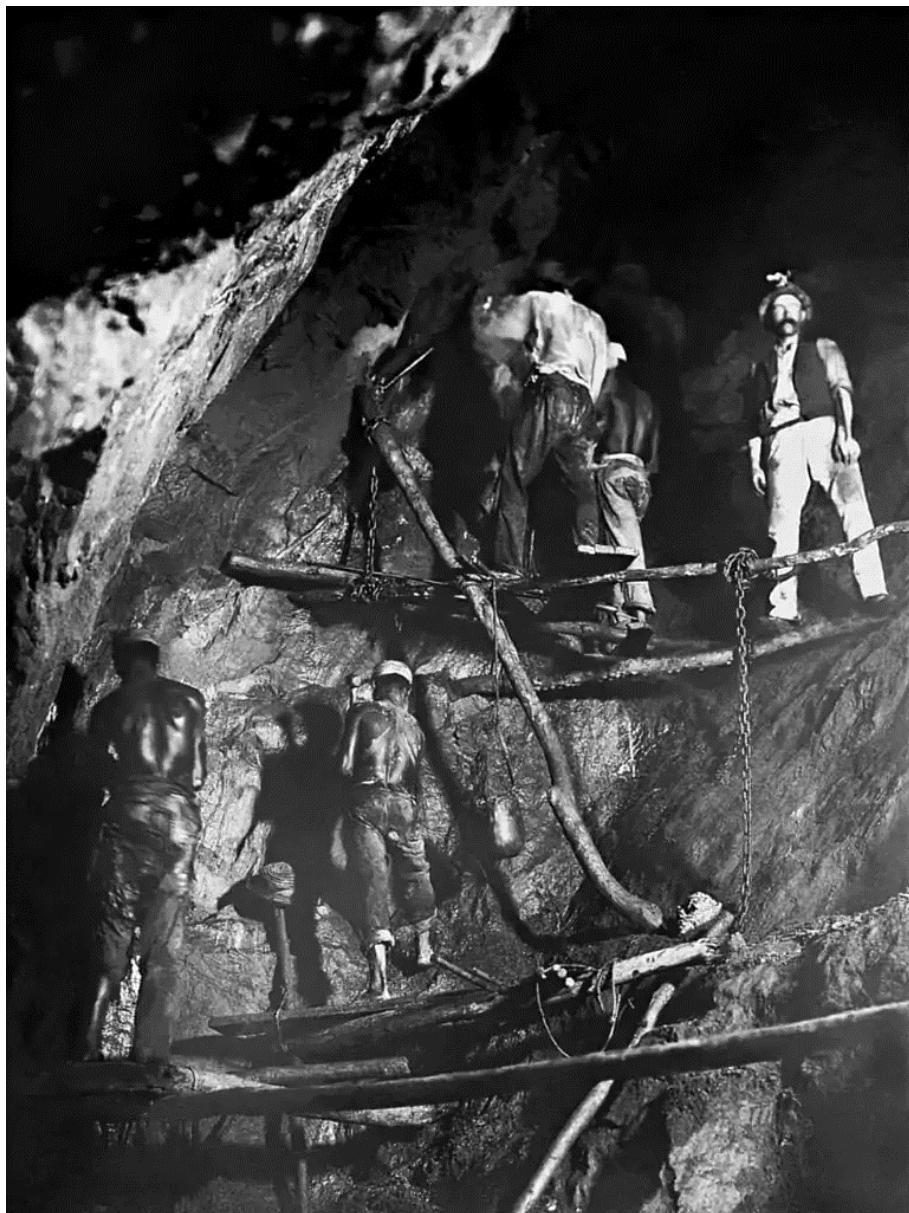


Foto de Marc Ferrez. Acervo do Instituto Moreira Salles. Coleção Gilberto Ferrez. <https://brasilianafotografica.bn.gov.br/brasiliana/handle/20.500.12156.1/2603>. Acessado em 01/02/2023.

Na foto (4) percebem-se claramente as marcas de chicotes nas costas do negro posicionado na parte direita inferior, o que a destoa da caracterização feita por Mauze como “escravidão apaziguada” a respeito do conjunto fotográfico produzido pelo mesmo fotógrafo nas propriedades rurais cafeeiras anteriormente mencionadas. Isso porque ela é resultado de sua livre iniciativa e o referido acervo, ao contrário, é fruto de trabalho encomendado pelo Centro da Lavoura e do Comércio.

Sendo assim, em se tratando de uma empreitada feita sob encomenda, Ferrez pode ter construído uma representação não necessariamente da sua visão sobre a escravidão nas fazendas do Vale do Paraíba Fluminense, como Mauze (2027, p. 35) argumenta, mas a de quem a encomendou. Talvez ele até poderia ter compartilhado a mesma visão, mas pelas fotos em si mesmas não se pode afirmar isso, pois tal pesquisadora na mesma pesquisa afirma que as fotos encomendadas pela citada entidade visavam a cumprir “a função política de formar e conformar uma dada memória sobre a escravidão que interessava à classe senhorial do Império” (p. 58).

Desse modo, sua fotografia do penoso e perigoso trabalho de mineração no seio da mina da Saint John, em Santa Bárbara, ao escancarar as violentas marcas do cativeiro nas costas de um negro, quando o país vivia um momento crítico na transição do trabalho escravo ao assalariado, pode ser interpretada como símbolo da violência escravista, do lugar do negro em uma empresa derivada da expansão imperialista inglesa e do *habitus* imperial, que ideologicamente sustentava tal expansão e as formas degradantes de trabalho, inclusive análogas à escravidão, praticadas pelos impérios no espaço neocolonial.

Dessa maneira, se seus retratos da escravidão nas propriedades cafeeicultoras fluminenses a representam de forma “apaziguada”, a foto (4) a representa de forma a evidenciar uma violência (que lhe era inerente, que estava em sua base) tão contundente que suas marcas ficaram gravadas indelevelmente no corpo escravizado ou alforriado, marcando, como um estigma, sua posição social em uma sociedade cuja desigualdade estava cristalizada na cor da pele.

Dada as condições precárias e, consequentemente, perigosas do trabalho no interior das minas abaixo da superfície, como a foto (4) em destaque registra, não era raro que muitos acidentes ocorressem. Um deles aconteceu no ano de 1866 em Morro Velho, quando mais de 600 pessoas foram mortas, como revelou Libby (1984, pp. 62-65), levando à paralisação das atividades dessa planta mineral por aproximadamente cinco anos (Eakin, 1986, pp. 714-715).

Quando suas operações recomeçaram, o tempo (cronológico) do cativeiro havia ficado para trás, mas suas marcas não, pois as fotos a seguir, que retratam

o cotidiano do trabalho no período imediato à Abolição na mina de Morro Velho, denotam a persistência de valores e signos do escravismo na estruturação das relações sociais de produção pós-escravista no Brasil.

RETRATOS DOS NEGROS NO PÓS-ABOLIÇÃO

Sabe-se que o processo de dissolução do regime escravocrata no Brasil ocorreu, de um modo geral, sem a preparação dos ex-escravos para sua transição ao sistema de trabalho livre, o que, de acordo com Florestan (2008, p. 207), imprimiu “à Abolição o caráter de uma espoliação extrema e cruel”.

Assim, suas vidas e condições de trabalho não melhoraram muito, continuando a ser marcadas pela precarização e pelo preconceito em um contexto fortemente influenciado por teorias racistas, que naturalizaram as diferenças étnicas como instrumento ideológico sobre o qual as elites brancas fundamentaram seu projeto de dominação, conforme mostra Schwarcz (1993), conservando hierarquias sociais muito rígidas que criaram grandes dificuldades para a integração do negro na sociedade. A obra *Recordações do escrívão Isaías Caminha*, de Lima Barreto, publicada em 1909 quase como uma autobiografia, pode ser considerada uma metáfora da situação acima descrita, ao abordar a desigualdade e o racismo na capital do país no pós-Abolição.

As fotos 5 a 11 seguintes, ao retratarem o cotidiano do trabalho na planta mineral de Morro Velho, a primeira de 1893 e as demais (seis) de 1903, como um registro destinado a informar a sede londrina da Saint John sobre o caráter imperturbável e ordeiro da transcorrência plácida das atividades laborais na superfície da mina, podem também ser interpretadas como uma narrativa visual do modo como os ingleses continuavam vendo os negros após o fim da escravidão, durante o auge das teorias racistas e da expansão imperialista que elas ajudaram ideologicamente a fundamentar.

O que nelas chama a atenção, para os objetivos desse texto, são as marcas indeléveis da distinção racial entre brancos e negros. Para compreender isso, vale lembrar que desde os tempos mais remotos os seres humanos constroem símbolos para significar sua cultura, atribuir sentido ao mundo e fundamentar as relações que estruturam sua organização social, como nos mostram reiteradamente os especialistas nesse tema, entre os quais White e Dillingham (2009).

Uma das funções dessa construção é marcar o lugar de cada indivíduo na sociedade, a partir de um processo de construção de *habitus*, por meio do qual valores são transmitidos para serem assimilados e, consequentemente, reforçarem as hierarquias que dão sustentação à estrutura social.

Desse modo, no caso das fotografias em análise, a simbolização pode ser interpretada como um modo de evidenciar a hierarquização por meio de um

sistema de signos distintivos, que dão sentido às diferenças entre os indivíduos em suas relações sociais e definem o lugar que nelas ocupam ao denotarem seus *status*, conforme explica Bourdieu (2007).

Assim, de acordo com a reflexão de Baudrillard (2008),⁶ a posse de um utensílio pode definir a posição ou o desejo de se posicionar na escala social à qual se pertence quando, ao transcender seu caráter funcional, este é dotado de significado para mediar as relações sociais e situar os indivíduos em sua hierarquia.

FOTO 5

Trabalho na planta mineral de Morro Velho, 1893.

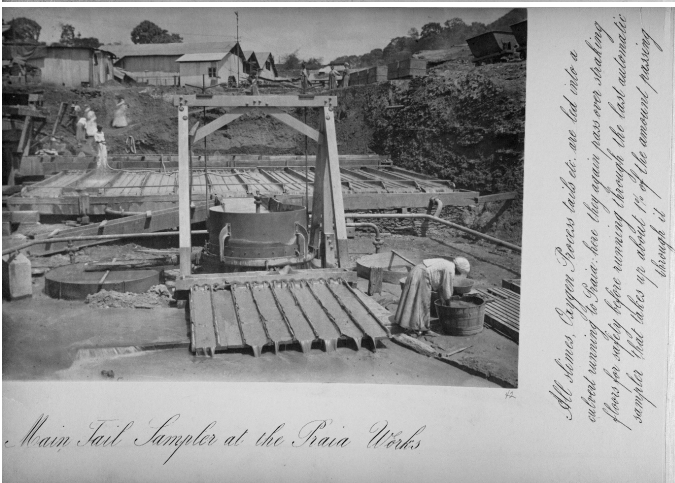


Saint John d'El Rey Mining Company, álbum 8, The Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas.

6 Ao citar essa obra de Baudrillard, a intenção aqui é de adaptar sua reflexão sobre os objetos no mundo moderno, em particular na sociedade de consumo, ao estudo aqui proposto, por entender que ele, ao abordar uma sociedade e época singulares, elabora uma reflexão cuja essência (a ressignificação transcendente de sua funcionalidade para mediar as relações sociais com fins hierarquizantes) a aproxima do que pode ser pensado como uma incipiente teoria geral dos objetos.



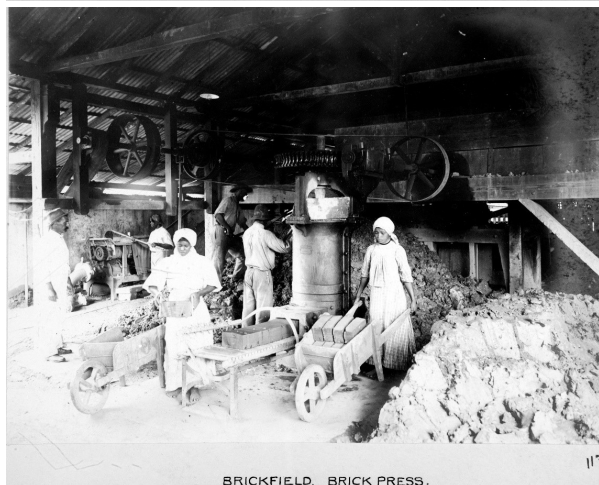
FOTOS 6, 7 E 8
Trabalho na planta mineral de Morro Velho, 1903.



Saint John d'El Rey Mining Company, álbum 8, The Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas.



Brickfield
Making Bricks



BRICKFIELD. BRICK PRESS.

Quadruple cylinder air compressor; made at Morro Velho, and lowered into position by means of wire ropes



FOTOS 9, 10 E 11

Trabalho na planta mineral
de Morro Velho, 1903.

Saint John d'El Rey Mining Company, álbum 8, The Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas.

Em outras palavras, os objetos podem ser utilizados como símbolos de poder, de um poder simbólico, e que conferem às pessoas uma superioridade imaginada ou concreta quando são resignificados para distingui-las, em determinadas circunstâncias, funcionando como indicadores de posicionamento social.

Exemplo disso é o uso de calçado nas sociedades escravistas. Na Antiguidade, quando a cor da pele não estava diretamente associada à escravidão, quem estivesse submetido a essa forma de organização da produção deveria andar descalço para explicitar, como uma insígnia, seu *status*.

Dessa maneira, mais do que uma proteção para os pés, o calçado foi transformado em um instrumento de diferenciação social, uma vez que, em torno dele, junto com as roupas, se estabeleceu um sistema de distinção, não somente entre senhores e escravos, mas também entre as pessoas de um modo geral, como argumenta Ferreira (2010, p. 85).

No Brasil, seguindo o padrão das demais sociedades escravistas estruturadas durante a colonização do Novo Mundo, tal prática distintiva também foi cultivada⁷ pelo que se poderia chamar de *habitus* colonial, isto é, um sistema de disposições socialmente construído pela transmissão, assimilação e compartilhamento de valores que orienta ideologicamente o modo de ser, perceber e agir dos indivíduos que viveram na colônia.

Entre outras heranças coloniais, essa igualmente continuou marcando as relações sociais do país após a Independência, como vários estudos ressaltam, entre eles Soares e Bon (2018), Rainho (2002), Fabris (1997) e Silva (1978), e diversas fontes testemunham, especialmente as de natureza iconográfica como as fotos da mina de Morro Velho produzidas após a Abolição e acima apresentadas.

Nelas, os pés descalços dos negros estão explícitos, reforçando e reafirmando sua condição social, como um símbolo de distinção não somente de uma sociedade recém-egressa da escravidão, mas também de um sistema cultural fundamentado em uma longa tradição de concepção estratificada do ser humano que foi formada, grosso modo, no plano intelectual entre (pelo menos) a *República* de Platão (na qual ele associa a qualidade dos metais à natureza e capacidade humanas) e as teorias taxonômicas do século XVIII, particularmente as de Buffon (autor da ideia de que os homens e animais se degeneram à medida que os territórios por eles habitados se afastam do “Velho Mundo”).

7 Isso não quer dizer que somente pessoas submetidas à escravidão andavam descalças, pois como o calçado era um produto relativamente inacessível e muitos ex-escravos continuaram pobres demais para conseguirem encomendar um sapato, que se fazia normalmente sob medida, não era incomum que eles continuassem andando descalços após sua libertação.

Ao longo desse período, as sociedades, quase como um universal coletivo (ou fato social, nos termos de Durkheim), elaboraram formas de justificar suas hierarquias sociais como produto da natureza ou da vontade divina, para definir o *status* de cada um e dar estabilidade às suas estruturas, como as do Antigo Regime que definiam o lugar social dos indivíduos a partir de critérios estamentais de nascimento.

A escravidão, do modo como foi pensada e praticada por sociedades dessa época que a utilizaram largamente em suas colônias, é resultado de tal elaboração, pois foi justificada tanto com base na ideia aristotélica de desigualdade natural, quanto na ideia de pecado original, como argumenta Davis (2001, p. 109). A partir dela, construiu-se o *habitus* colonial, do qual derivou uma nova forma de classificação e estratificação dos indivíduos que produziu novos e revalorizou antigos símbolos de distinção, sendo um deles os pés descalços, que, além de uma marca distintiva, são um indicador de uma visão hierarquizada dos seres humanos praticada pelas elites das nações que a utilizaram para definir o lugar social do outro que estava sob sua dominação.

Ao fazerem isso, foram readequando seu discurso e suas práticas de poder às novas situações históricas, como a inaugurada com a nova escalada expansionista conhecida como Imperialismo, quando, de acordo com Hobson (2005), construíram um novo (pré)conceito ideológico, a raça, a partir do qual sistematizaram um ideário racista para embasar sua concepção taxionômica dos homens e darem sequência ao seu projeto de dominação.

A Inglaterra, reputada como formadora do maior império neocolonial, foi uma das nações que souberam se valer dessa construção para reforçar a forma de percepção estratificada da humanidade e, com base nela, justificar a conquista territorial para submeter ao seu poder pessoas que via como “inferiores”, conforme explicam Sherwood (2001) e Curtin (1960).

No Brasil, onde o racismo encontrou terreno fértil para se disseminar, como mostra Schwarcz (1993), devido entre outros fatores à influência decisiva do *habitus* colonial na sua formação nacional, os ingleses também tiveram a oportunidade para expor sua visão estratificada da humanidade. No relatório anual de 1855, por exemplo, a Superintendência da mina de Morro Velho revela tal visão ao comentar o “tratamento dos negros”, o considerando “humano e generoso” de maneira a “melhorar sua condição na escala humanitária”.⁸

Richard Burton, aquele expoente dos quadros administrativos ingleses (ver nota 4) já evocado anteriormente como testemunha e exemplo do pensamento derivado do *habitus* imperial, em sua visita à mesma mina no final dos anos

8 *Annual Report*, Londres, Robert Clay, 1855, pp. 58-59.

1860, ao abordar os problemas de saúde causados pela “repugnante boubá”, observou que em tal mina ela era “tão comum como na Costa da Guiné”, razão pela qual crianças já nasciam “com a *corona veneris*”. Dito isso, afirma: “Tal é o negro” que, por se comportar sexualmente de um modo por ele considerado incivilizado e, por isso, causador de tantas “moléstias venéreas”, constituía “um grupo monstruoso, horrendo, disforme e fétido [de] machos, todos bestiais, e fêmeas, todas pérfidias” (2001, pp. 295-296).

Esse mesmo cronista, no mesmo relato de viagem, foi além ao afirmar que “o negro importado, cativo, proscrito, criminoso, vindo da África, melhorou muito ao atravessar o mar. A raça superior que o admitiu, contudo, foi por ele altamente prejudicada, sob muitos aspectos, morais assim como físicos”, principalmente quando a ele se mistura porque “introduz as miríades de sangue misturado” que “degradam a humanidade” (Burton, 2001, pp. 326-327).

Essas declarações tornam Burton um ícone da visão hierárquica reatualizada e reforçada pelo *habitus* imperial com base nas teorias raciais em voga durante o imperialismo, ao evidenciarem uma ideologia que naturalizou o lugar das etnias na escala eurocêntrica civilizacional as estratificando para fundamentar as ações imperialistas (entre elas a de “levar a civilização” aos povos considerados inferiores pelas sociedades imperiais na referida escala), que submeteram uma enorme quantidade de pessoas a formas compulsórias de trabalho, inclusive escrava, como nas minas da Saint John aqui estudadas.

As cenas da amostra fotográfica da mina de Morro Velho acima reproduzidas, nas quais os negros são retratados com os pés descalços, são uma expressão iconográfica da ideologia acima caracterizada, a qual a superintendência da mina de Morro Velho se valeu, mesmo depois da Abolição, para embasar sua concepção taxonômica do ser humano e definir o lugar do negro na hierarquia étnica eurocentrada. Isso porque, podendo calçar os ex-escravos (e recurso para isso não faltava, porque sua rentabilidade só fazia aumentar ao longo do tempo, como testemunham seus relatórios)⁹ que continuaram como trabalhadores assalariados em tal mina, a empresa preferiu mantê-los descalços, como uma insígnia, não somente de sua antiga condição jurídica, mas também de sua cor, de sua raça e de sua origem africana, enfim (na visão eurocêntrica), de sua “inferioridade”.

Por fim, resta apresentar uma última amostra do rico acervo fotográfico da Saint John, especificamente da sua maior e mais rentável mina brasileira,

9 Basta checar os balanços de produção de ouro e as remessas a Londres nos *Annual Report*, especialmente os de 1893 em diante, quando as operações de Morro Velho retornaram após o trágico acidente de 1886, disponíveis no Saint John d'El Rey Mining Company, *The Nettie Lee Benson Latin American Collection*, University of Texas.

a mina de Morro Velho, que retrata pessoas negras reaproveitadas como trabalhadoras assalariadas pela companhia após serem alforriadas.

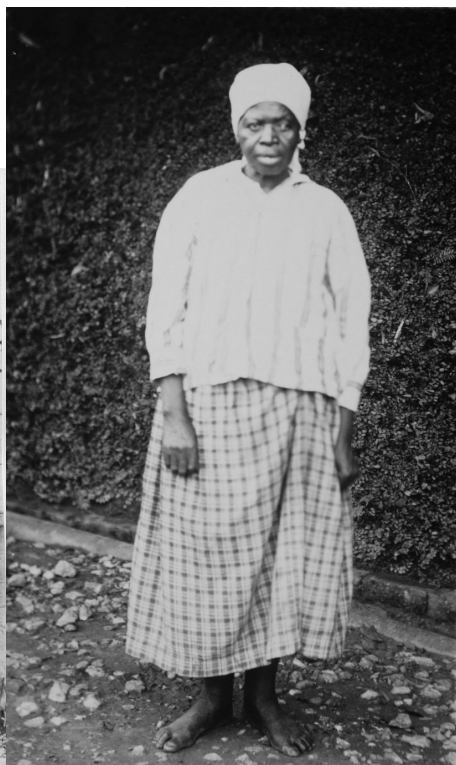
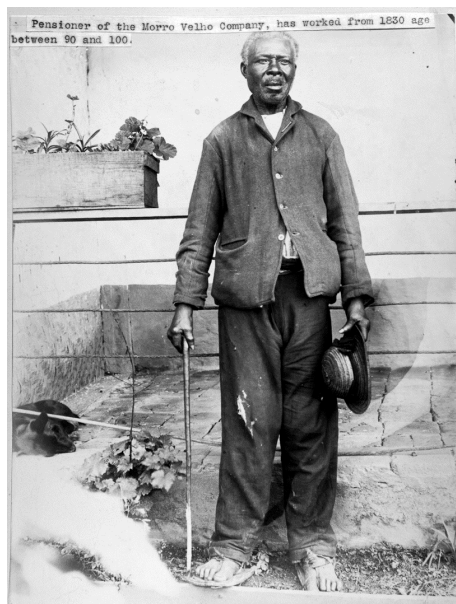
Nessas fotos, a expressão de seus rostos, como um testemunho facial de uma longa história em que seus corpos foram alienados por uma das mais brutais formas de sujeição humana, sugere uma comovente sensação de alívio da dor que parece ecoar de suas almas fustigadas pela exploração do cativo e, depois do alforriamento, pela mais-valia capitalista, que quase impele suas bocas a bradarem um estridente canto de revolta.

E seus olhos, como um farol que ilumina um tempo em que a escravidão foi admitida pelos cristãos, contrariando um ensinamento basilar do próprio Cristo, alicerce de seu evangelho, “Que vos ameis uns aos outros; como eu vos amei a vós” (João, 13:34-35), insinuam uma crítica a tão maculada contradição que parecem estar prestes a derramar copiosas lágrimas de sangue.

Eis o que esse último conjunto fotográfico acaba por revelar, embora ele tivesse sido produzido para documentar a longevidade que pessoas submetidas à escravidão puderam alcançar na mina de Morro Velho.

FOTOS 12 A 15

Ex-escravos da mina de Morro Velho, 1903.



Saint John d'El Rey Mining Company, álbum 8, The Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conjunto fotográfico estudado neste texto pode ser interpretado, na condição de um emissor semiótico iconográfico, como uma narrativa simbólica da visão hierárquica inglesa das relações entre brancos e negros. Essa visão foi uma das bases do *habitus* imperial (um sistema de disposições, socialmente construído pela transmissão, assimilação e compartilhamento de valores, que orienta ideologicamente o modo de ser, perceber e agir dos indivíduos que apoiaram o neocolonialismo) que atuou como um dos fatores estruturais para impulsionar o expansionismo da “era dos impérios”.

Assim, esse *habitus* integrou o que Amin (1977, p. 70) chamou de “sistema imperialista” (um conjunto integrado de ideologias, instituições, força militar, valores culturais, etc., por meio do qual as sociedades imperiais estruturam o neocolonialismo) ao criar as condições sociais para a construção ideológica que fundamentou a dominação de povos considerados inferiores por tais sociedades na escala eurocêntrica civilizacional.



Os retratos elaborados em mineradoras da Saint John em Minas Gerais, entre o final da escravidão e início da pós-Abolição, constituem uma representação de tal construção ideológica ao expressar uma concepção de mundo que sustenta valores sobre os quais sociedades, grupos sociais e indivíduos sustentam suas ações.

Desse modo, os referidos retratos, ao representarem a visão hierárquica entre brancos e negros, expressam ideais a partir dos quais a sociedade inglesa, como as demais nações imperialistas do mesmo período, estruturou uma forma de perceber o outro que lhe permitiu atribuir-lhe uma condição natural de inferioridade e justificar sua dominação.

Essa percepção acabou ajudando a reforçar o racismo e, consequentemente, a perpetuar uma mentalidade que, derivada de longa tradição do ideário da desigualdade natural entre os seres humanos, reforçada pelas teorias racistas do século XIX, ainda ecoa no nosso tempo alimentando discursos de ódio contra diversas minorias, razão pela qual ela precisa ser tomada como um desafio e convertida em uma das prioridades de combate por todos que estão comprometidos com a construção de um mundo melhor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, C. (2015), "A lógica da distinção em Pierre Bourdieu, vista através de uma obra excepcional". *Mulemba*, 5 (10). <https://journals.openedition.org/mulemba/2195>, acesso em 21-01-2023.
- AMIN, S. (1977), "La structure de classe du système impérialiste contemporain". *L'Homme et la société*, 45-46, pp. 69-88.
- AZEVEDO, P. C., LISOVSKY, M. (1988), *Escravos Brasileiros do Século XIX na Fotografia de Cristiano Jr.*, São Paulo, Editora Ex Libris.
- BARTHES, R. (1977), *Rhetoric of the Image: Image-Music-Text* (trad. Stephen Heath), Londres, Fontana.
- BATCHEN, G. (2020), *Negative/Positive: A History of Photography*, Nova Iorque e Londres, Routledge.
- BAUDRILLARD, J. (2008), *O Sistema dos Objetos* (trad. Zulmira Ribeiro Tavares), 5.ª ed., São Paulo, Perspectiva.
- BETHELL, L. (1970), *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807-1869*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOURDIEU, P. (1989), *O Poder Simbólico*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- BOURDIEU, P. (2001), *A Economia das Trocas Simbólicas*, 5.ª ed., São Paulo, Perspectiva.
- BOURDIEU, P. (2007), *A Distinção: Crítica Social do Julgamento*, São Paulo, Edusp.
- BURGIN, V. (1982), "Looking at photographs". In V. Burgin, *Thinking Photography*, Londres, MacMillan Press, pp. 142-153.
- BURKE, P. (1995), *Cultura Popular na Idade Moderna*, São Paulo, Cia das Letras.
- BURTON, R. F. (2001), *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho*, Brasília, Senado Federal.

- CHARLE, C. (2001), *La Crise des sociétés impériales: 1900-1940*, Paris, Seuil.
- CHARTIER, R. (2002), *A História Cultural – Entre as Práticas e Representações*, 2.^a ed., Rio de Janeiro, Difel.
- CHILDS, M. (2002), “Master-slave rituals of power at a gold mine in nineteenth century Brazil”, *History Workshop Journal*, 53 (1). https://scholarcommons.sc.edu/hist_facpub. Acesso em 21-01-2023.
- CONRAD, R. E. (1985), *Tumbeiros: O Tráfico de Escravos para o Brasil*, São Paulo, Brasiliense.
- COULTHARD, G. S. (2014), *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press.
- CUNHA, M. C. da (1998), “Olhar escravo, ser escravo”. In P. C. Azevedo, M. Lissovsky, *Escravos Brasileiros do Século XIX na Fotografia de Christiano Jr.*, São Paulo, Editora Ex Libris.
- CURTIN, P. (1960), “‘Scientific’ racism and the British theory of empire”, *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 2 (1), pp. 40-51.
- DAVIS, D. B. (2001), *O Problema da Escravidão na Cultura Ocidental*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- DECA, E. (2000), “O colonialismo como a glória do Império”. In C. Zenha et al., *O Século XX*, vol. 1, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, pp. 153-181.
- DEZALAY, Y. (2004), “Les courtiers de l’international: Héritiers cosmopolites, mercenaires de l’impérialisme et missionnaires de l’universel”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 151-152, pp. 4-35.
- DUBBY, G. (1979), “História social e ideologias das sociedades”. In P. Nora e J. Le Goff, *História: Novos Problemas*, Rio de Janeiro, Editora Francisco Alves, pp. 130-145.
- EAKIN, M. C. (1986), “Business Imperialism and British Enterprise in Brazil”. *HAHR*, 66 (4), pp. 697-741.
- ERMAKOFF, G. (2004), *O Negro da Fotografia Brasileira do Século XIX*, Rio de Janeiro, Casa Editorial G. Ermakoff.
- ERNOT, I. (2011), Voyageuses occidentales et impérialisme: l’Orient à la croisée des représentations (XIX^e siècle). *Genre & Histoire*, 8, <http://journals.openedition.org/genrehistoire/1272>, acessado em 02-10-2023.
- EUGÊNIO, A. (2014), “O governo dos escravos na mina de Morro Velho”. *Varia*, 30 (52), pp. 151-182.
- FABRIS, A. (1997), “Identidade fotográfica: índice de identidade nacional?”. In *Anais do 1 Encontro Latinoamericano de História da Fotografia*, Rio de Janeiro, Funarte.
- FERNANDES, F. (2008), *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, São Paulo, Globo.
- FERREIRA, N. R. A. (2010), “O calçado como artefato de proteção à diferenciação social: A história do calçado da Antiguidade ao século XVI”. *Ciência et Praxis*, 3 (6), pp. 83-90.
- FLORENTINO, M. (1997), *Em Costas Negras*, São Paulo, Cia. das Letras.
- FLUSSER, V. (2002), *Filosofia da Caixa Preta: Ensaios para Uma Futura Filosofia da Fotografia*, Rio de Janeiro, Relume Dumará,
- FRANCO, M. S. C. (1997), *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, 4.^a ed., São Paulo, Editora da Unesp.
- GEERTZ, C. (1978), *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- GORENDER (1988), “A face escrava da corte imperial”. In P. C. Azevedo, M. Lissovsky, *Escravos Brasileiros do Século XIX na Fotografia de Christiano Jr.*, São Paulo, Editora Ex Libris.
- HOBBSBAWM, E. J. (1988), *A Era dos Impérios: 1875-1914*, 3.^a ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- HOBSON, J. A. (2005), *Imperialism: A Study*, Nova Iorque, Cosimo.

- JENKINS, D., LEROY, J. (2021), *Histories of racial capitalism*. Nova Iorque: Columbia University Press.
- KLEIN, H. S. (2004), *O Tráfico de Escravos no Atlântico*, Ribeirão Preto, FUNPEC.
- KNAUSS, P. (2006), "O desafio de fazer história com imagens: arte e cultura visual". *ArtCultura*, 8 (12), pp. 97-115.
- KOSSOY (2021), "Fotografia e História: as tramas da representação fotográfica". *Projeto História*, 70, pp. 9-35.
- KRACAUER, S. (2009), *Ornamento da Massa: Ensaios*, São Paulo, Cosac Naify.
- KRIEBEL, S. T. (2007), "Theories of photography: short history". In J. Elkins (ed.), *Photography Theory*, Nova Iorque e Londres, Routledge, pp. 3-49.
- KUMAR, K. (2021), "Colony and empire, colonialism and imperialism: a meaningful distinction?". *Comparative Studies in Society and History*, 63 (2), pp. 280-309.
- LE GOFF, J. (1988), *História: Novos Problemas*, Rio de Janeiro, Editora Francisco Alves, pp. 130-145.
- LIBBY, D. C. (1979), *Trabalho Escravo na Mina de Morro Velho*. Dissertação de Mestrado em História, Belo Horizonte, UFMG.
- LIBBY, D. C. (1984), *Trabalho Escravo e Capital Estrangeiro no Brasil: O Caso da Morro Velho*, Belo Horizonte, Itatiaia.
- MACHADO, M. H. (2010), *O Plano e o Pânico: Os Movimentos Sociais na Década da Abolição*, São Paulo, Edusp.
- MARQUESE, R. B. (2004), *Feitores do Corpo, Missionários da Mente*, São Paulo, Cia das Letras.
- MAUAD, A. M. (1996), "Através da imagem. Fotografia e História interfaces". *Tempo*, 1 (2), pp. 73-98.
- MAUAD, A. M. (2000), "As fronteiras da cor: imagem e representação fotográfica na sociedade escravista imperial". *Locus*, 6 (2), pp. 83-98.
- MORSE, M., et al. (2023), "Towards a bidirectional decoloniality in academic global health: insights from settler colonialism and racial capitalism". *Lancet Glob Health*, 11, pp. 1469-1474.
- MUAZE, M. A. F. (2017), "Violência apaziguada: escravidão e cultivo do café nas fotografias de Marc Ferrez (1882-1885)". *Revista Brasileira de História*, 37 (74), pp. 34-62.
- PANOFKY, E. (2001), *O Significado nas Artes Visuais*, São Paulo, Perspectiva.
- PRADO JR., C. P. (1995), *História Econômica do Brasil*, 42.^a ed., São Paulo, Brasiliense.
- RAINHO, M. C. T. (2002), *A Cidade e a Moda: Novas Pretensões, Novas Distinções – Rio de Janeiro, século XIX*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- REIS, J. J., SILVA, E. (1989), *Negociação e Conflito: A Resistência Negra no Brasil Escravista*, São Paulo, Cia das Letras.
- SCHWARCZ, L. M. (1993), *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil, 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras.
- SHERWOOD, M. (2001), "Race, empire and education: teaching racism", *Race & Class*, 42 (3). <https://journals.sagepub.com/>, acessado em 14-02-2023.
- SILVA, M. B. N. (1978), *Cultura e Sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)*, Rio de Janeiro, Editora Nacional.
- SOARES, C., BON, O. (2018), "Moda, calos e cetins: os sapatos como símbolos distintivos no Rio de Janeiro do século XIX". Comunicação apresentada no IX Encontro Nacional de Estudos do Consumo, Rio de Janeiro. <https://dialogo.espm.br/revistadcec-rj/article/view/203>, acessado em 10-08-2023.
- SONTAG, S. (1977), *On Photography*, Nova Iorque, Farrar, Straus and Giroux.

- SOUZA, R. F. (2012), “Representação contra o Diretor da Saint John d’el Rey Mining Company, Limited (Morro Velho) 1861”. *Varia*, Belo Horizonte, 28 (47), pp. 423-437.
- TAGG, J. (2002), *The Burden of Representation: Essays on Photographies and History*, Nova Iorque, Palgrave Macmillan.
- TOMICH, D. W. (2016), *The Politics and of the Second Slavery*, Albany, New York University Press.
- VASQUEZ, P. K. (2002), *A Fotografia no Império*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- WHITE, L. A., DILLINGHAM, B. (2009), *O Conceito de Cultura*, Rio de Janeiro, Contraponto.

Recebido em 25-04-2023. Aceite para publicação em 13-01-2025.

EUGÊNIO, A. (2026), “Retratos da escravidão na mina de Morro Velho”. *Análise Social*, 258, LXI (1.º), e45431. <https://doi.org/10.31447/45431>.

Alisson Eugênio » alissoneugenio@yahoo.com.br » Universidade Federal de Alfenas » Rua Nabor Toledo Lopes, 598, Parque das Nações — CEP 37130-000 Alfenas, MG, Brasil » <https://orcid.org/0000-0003-4294-2568>.
