

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ISABELLE GIOTTO ROCKER

**A DIMENSÃO DOMÉSTICA DO DISCURSO DE JOAQUIM NABUCO
SOBRE ESCRAVIDÃO E ABOLIÇÃO NO SÉCULO XIX**

CURITIBA

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ISABELLE GIOTTO ROCKER

**A DIMENSÃO DOMÉSTICA DO DISCURSO DE JOAQUIM NABUCO
SOBRE ESCRAVIDÃO E ABOLIÇÃO NO SÉCULO XIX**

Monografia apresentada à disciplina de Estágio Supervisionado em Pesquisa Histórica, como requisito parcial à conclusão do curso de Licenciatura e Bacharelado em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador:
Prof. Dr. Carlos Alberto Lima.

CURITIBA

2014

AGRADECIMENTOS

Ao professor e orientador, Carlos Alberto Lima.

Às funcionárias da secretaria do curso de História da UFPR, Sandra e Isabelle.

À Maria Izabel Valente.

Ao amigo Fábio Pinheiro e às amigas Aline de Castro, Ana Carolina Didik, Celia Nogueira, Danielle Jung, Débora Ferreira, Mariana Londres, Paula Hamerschmidt e Silvana Camboim.

À minha irmã Carla e ao meu irmão Oscar.

Aos meus tios José Carlos Giotto e Wilson Giotto e à minha tia Dione Giotto.

Às minhas avós e aos meus avôs.

Ao meu pai e à minha mãe.

RESUMO

A investigação histórica sobre a família e referencial doméstico de Joaquim Nabuco (1849-1910) permite abordar seu posicionamento sobre o âmbito privado no Brasil na segunda metade do século XIX e refletir como esta percepção compõe seu ideal liberal para o país. A obra central analisada é O Abolicionismo, escrito por Joaquim Nabuco em Londres, publicado em 1883, e possivelmente o livro mais crítico do autor sobre a escravidão e a defesa de abolição no país. A partir de mais de cem menções à família, casa, descendência, mãe, pai, filhos, hereditariedade e moral familiar presentes no livro, foi possível traçar uma perspectiva de como o universo doméstico estava sendo pensado por ele e suas relações de poder dentro da nação. Este recorte do universo familiar nabucoano alimenta uma discussão sobre as características conservadoras do liberalismo do autor. Se a distinção entre o público e o privado faz parte de uma visão liberal clássica, os relatos de Joaquim Nabuco não apresentam fronteiras nítidas entre estas duas esferas, levando a uma particularidade brasileira na manifestação da doutrina, bem como a elementos para pensar a formação de um modelo de família individualizada.

Palavras-chave: família, abolição brasileira, liberalismo.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	06
2. Um contexto brasileiro no século XIX e Joaquim Nabuco.....	10
2.1. Escravidão e abolição no Brasil.....	10
2.2. As múltiplas facetas de Joaquim Nabuco.....	13
3. A família em O Abolicionismo.....	22
3.1. Vivências Negadas ao Escravo.....	22
3.2. Famílias Patriarcais.....	26
3.3. A interação entre natureza e poder, o imaginário orgânico.....	37
4. O liberalismo de Joaquim Nabuco.....	40
4.1. Um tipo brasileiro de liberalismo.....	41
4.2. Referências sobre o pensamento liberal clássico inglês.....	42
5. Conclusão.....	44
6. Fontes.....	46
7. Referências Bibliográficas.....	46

1. Introdução

A investigação histórica sobre a família e referencial doméstico do advogado, jornalista, deputado, historiador e diplomata pernambucano Joaquim Nabuco (1849-1910) permite abordar seu posicionamento sobre o âmbito privado no Brasil na segunda metade do século XIX e refletir como esta percepção compõe seu ideal liberal para o país. O recorte do universo familiar nabucoano e que tipo de laços fariam parte dele alimenta uma discussão sobre as características do liberalismo do autor já que as relações previstas entre os indivíduos (ambiente privado) fazem parte do contexto das relações de poder que irão se estabelecer entre e sobre eles.

Se a distinção entre o privado e o público faz parte de uma visão liberal clássica, os relatos de Joaquim Nabuco não apresentam fronteiras nítidas entre estas duas esferas, levando a uma análise da particularidade brasileira na manifestação da doutrina por meio de um representante da elite intelectual e política do período. De que forma Nabuco contribui para pensar o modelo de experiência familiar no Brasil na segunda metade do século XIX e qual sua relação com o sistema político que defendia? Para apoiar esta resposta, a obra central analisada é *O Abolicionismo*, escrito por Joaquim Nabuco em Londres e publicado em 1883, sendo o livro mais crítico¹ do autor sobre a escravidão e a abolição no país.

Em uma edição com 196 páginas, foram identificadas 120 menções à família, casa, descendência, mãe, pai, filhos, hereditariedade e moral familiar, o que demonstra constância e relevância da temática sobre família para o autor. O desenvolvimento da análise deste conjunto de referências ao âmbito privado está dividido em três capítulos centrais. O primeiro trata do contexto sobre escravidão e abolição no Brasil no século XIX – movimentos que marcaram de forma significativa o país no período e compõe papel central no engajamento político e intelectual de

¹ São obras de Joaquim Nabuco: *Camões e os Lusíadas* (1872), *L'Amour est Dieu* (1874), *O Abolicionismo* (1883), *Campanha Abolicionista no Recife* (1885), *O Erro do Imperador* (1886), *Escravos* (1886), *Por que continuo a ser monarquista* (1890), *Balmaceda* (1895), *O Dever dos Monarquistas* (1895), *A Intervenção Estrangeira Durante a Revolta* (1896), *Um Estadista do Império* (1897-1899), *Minha Formação* (1900), *Escritos e Discursos Literários* (1901), *Pensées Detachées et Souvenirs* (1906), *Discursos e Conferências nos Estados Unidos* (1911).

Joaquim Nabuco, e também sobre os diferentes ângulos de visão sobre o personagem histórico estudado.

O segundo capítulo analisa as menções identificadas na obra *O Abolicionismo*, com três recortes: as vivências familiares que Joaquim Nabuco destaca como negadas aos escravos, o que contribui na construção da ideia do tipo de família que ele considerava para estes; as características da família patriarcal no Brasil, ou seja, que tipo de formação de parentesco ele se baseava e tinha como ideal; e por fim as frequentes associações que traça entre o universo natural e o político, o que Isabel Marzon (2008) conceitua como imaginário orgânico. Estes ângulos têm por objetivo fornecer elementos para compreensão da família escrava, a família vigente e ideal e a centralidade simbólica da família para o autor.

O terceiro capítulo aborda as características do liberalismo assumido por Joaquim Nabuco, colocado por Marco Aurélio Nogueira (1984) como um pensamento liberal conservador, e faz uma correlação com a expressão clássica da doutrina, do inglês John Stuart Mill (1806-1073) a partir de Ian Shapiro (2006). O tipo de homem que Mill demandaria em sua doutrina liberal democrática – capaz de “desenvolver suas forças ou capacidades” (MACPHERSON,1978), tem divergências com um tipo de homem que ele consideraria admissível em alguns lugares: em regiões “atrasadas” ainda caberia uma atitude déspota como forma legítima de governo, com fins a conduzir aqueles em estágios inferiores a uma outra condição.

Desta forma, ao traçar o cenário brasileiro no século XIX, marcado por uma sociedade agrária que transitava da dependência do trabalho cativo para o livre; os diversos ângulos sobre o personagem histórico aqui estudado e sua atuação no período; ao identificar a centralidade ainda pouco explorada do universo familiar no discurso de Joaquim Nabuco, os modelos familiares que ele parece sugerir para a nação; e ao relacionar com o tipo de liberalismo que ele defendeu e difundiu como intelectual e membro de uma elite da época, é possível desenvolver análises sobre o âmbito privado do autor para o Brasil e sua relação com o modelo coletivo de governo que pregava, dentro das opções que fez no contexto em que viveu.

* * *

Neste trabalho defendo que o pensamento de Joaquim Nabuco em O Abolicionismo pode ser colocado em confronto com dois fenômenos europeus do período. Um deles é liberalismo praticado na Europa, em especial o caso inglês, a partir de uma aproximação com algumas observações de John Stuart Mill. O outro está ligado a modificações ocorridas no âmbito familiar no Ocidente, com a separação do público e do privado.

Macpherson (1978) apresenta o modelo de liberal democracia elaborado por John Stuart Mill, que considerava dois movimentos importantes de meados do século XIX – a ameaça que os trabalhadores poderiam representar para a propriedade e as condições em que estes mesmos trabalhadores estavam vivendo, “ostensivamente desumanas”². Para Macpherson, “torna-se evidente pelos próprios textos do jovem Mill que ele chegou ao seu Modelo 2 em face daquelas mudanças concretas. Ele estava perfeitamente cômico da militância crescente da classe trabalhadora...”³.

Assim é que em Political Economy escreveu ele, em 1848: ‘quanto aos trabalhadores, pelo menos nos países mais avançados da Europa, pode-se considerar certo que o sistema patriarcal ou paternal de governo é do tipo a que não se submeterão de novo. Isso ficou claro quando se lhes ensinou a ler e se lhes permitiu acesso aos jornais e assuntos políticos; quando se consentiu a presente entre eles de pregadores dissidentes, e apelo a suas faculdades e sentimentos em oposição aos credos professados e apoiados por seus superiores; quando se reuniram em números, para trabalhar socialmente sob um mesmo teto; quando as ferrovias permitiram-lhes deslocar-se de lugar a lugar, e mudar de patrões e empregadores tão facilmente quanto mudam de roupa; quando foram estimulados a procurar participação no governo, por meio de franquias eleitorais’.
(MACPHERSON, 1978, pág. 52)

A incorporação destas novas demandas sociais induziria a construção de um novo modelo de sociedade. A grande diferença do modelo de Mill para outros de caráter liberal, “consiste no propósito que se supunha dever ter um sistema político democrático”⁴. Segundo Macpherson, sobre a concepção de Mill, o povo precisava ser protegido contra o governo e ainda era necessário pensar as probabilidades de melhoria da humanidade. “O modelo de democracia para Mill era um modelo moral”⁵, que passava pela proteção dos homens uns dos outros e pelo aperfeiçoamento humano.

² MACPHERSON, C.B. **A democracia liberal**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. P. 49.

³ Ibid. P. 49.

⁴ Ibid. P. 52.

⁵ Ibid. P. 52.

“O aperfeiçoamento esperado é um aumento do autodesenvolvimento pessoal de todos os membros da sociedade, ou, na expressão de John Stuart Mill, o ‘avanço da comunidade... em intelecto, em virtude, em atividade prática e eficiência’. Os argumentos em favor de um sistema político democrático devem-se a que ele promove esse avanço melhor que qualquer outro sistema político e porque faz o melhor emprego do valor moral, intelectual já existente, de modo a atuar como o meio efeito nos assuntos públicos”. (MACPHERSON, 1978, p. 52)

A base de um modelo que seguisse estes pressupostos – proteção e desenvolvimento, teria um tipo de homem diferente. O homem “não é em essência um consumidor e apropriador, mas aquele que exerce, desenvolve e desfruta suas capacidades”⁶. O homem tem a capacidade de “desenvolver suas forças ou capacidades”⁷.

“Ao oferecer esse modelo de homem e da sociedade desejável Mill dava a tônica que viria a prevalecer na teoria liberal democrática, e que dominou pelo menos o conceito anglo-americano de democracia até meados do século XX. Os poucos preceitos incluídos por John Stuart Mill em seu modelo foram respingados mais tarde por defensores da democracia desenvolvimentista, mas a visão central e os argumentos em seu apoio permaneceram praticamente os mesmos.” (MACPHERSON, 1978, pág. 53)

Goode (1970) faz uma análise da diferença das relações familiares entre a “família conjugal ou nuclear nos países urbanos ocidentais modernos”⁸ e uma grande unidade doméstica extensa, que pode ser localizada com mais presença no século XIX. Se o sistema conjugal reduz a ênfase em um sistema de linhagem, a família extensa tem nele um importante feixe de existência e perpetuação. Se o sistema conjugal concentra as interações e decisões em um conjunto familiar reduzido, a família extensa amplia o leque de laços, dependências e compromissos interpessoais – o que não necessariamente significa que sejam intensos.

Os laços emocionais entre membros da grande unidade doméstica extensa serão, provavelmente, mais difusos e menos intensos. Esse grau de emotividade existente na unidade conjugal é acentuado pelo fato de o costume proibir que o indivíduo busque apoio em qualquer outro local da sociedade, elemento que é responsável pela intimidade e pela fragilidade da família conjugal. (GOODE, 1970, p. 90)

⁶ Ibid. P. 53.

⁷ Ibid. P. 53.

⁸ GOODE, Willian J. **A Família**. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1970, P. 89.

A família extensa teria, portanto, um sistema de funcionamento que permitiria uma maior interferência no meio social, com um sistema de controle social.

... tanto o grupo mais amplo de parentes (se refere a parentes da família conjugal), quanto a unidade familiar nuclear, possuem uma base mais fraca para o exercício de um controle social recíproco por não poderem forçar uma submissão através de punição e recompensa. (GOODE, 1970, p. 90)

2. Um contexto brasileiro no século XIX e Joaquim Nabuco

2.1. Escravidão e abolição no Brasil

Há extensa produção acadêmica sobre escravidão e abolição, e a seguir estão sintetizados alguns movimentos na legitimação e queda do sistema no Brasil, a partir de obra recente do historiador Seymour Drescher, que produziu longo estudo sobre este processo, transcorrido por mais de 300 anos entre Europa, África, Ásia e Américas. Drescher (2011) apresenta um panorama da escravidão e abolição no Brasil, ressaltando o caráter dependente da sociedade brasileira dos cativos, mesmo quando houve declínio em outros países no segundo quartel do século XIX, um contexto “diferente de seus equivalentes no Caribe anglo-francês e na América do Norte”.

Na América, Estados Unidos, Cuba, Porto Rico e Brasil foram movidos de forma significativa pelo trabalho escravo. Nunca haviam sido criados tantos povoados onde seres humanos como propriedades eram da metade a 90% da população (DRESCHER, 2011). As relações de dependência das respectivas metrópoles eram distintas e Portugal dependia muito mais da sua colônia que esta da metrópole (DRESCHER, 2011). As exportações do Brasil correspondiam a 80% das importações coloniais do Brasil, sendo mais dependente que qualquer colônia na América Espanhola. O Brasil teve a utilização do trabalho escravo intensificado no último quarto do século XVIII e a economia era fortemente atrelada ao cativo, especialmente a produção do café no centro sul do país.

Durante o meio século antes de 1775 o Brasil recebia 20 mil escravos por ano, em 1780 o contingente subiu para 25 mil ao ano e em 1800 para 35 mil ao ano

(DRESCHER, 2011). “O fim repentino do tráfico de escravos no Brasil exigiu ajustes, mas não pareceu colocar a instituição da escravidão em si sob qualquer ameaça econômica ou política imediata” (valendo ressaltar que ele teve marca importante no início da crise do sistema escravista). Da mesma forma, o país não passou, na metade do século XIX, por conflitos sociais, políticos ou ideológicos significativos, que colocassem em cheque a escravidão, como nos Estados Unidos. Na metade do XIX o Brasil não tinha tido um grande conflito que fosse uma ameaça à escravidão como aconteceu nos Estados Unidos. “Os fazendeiros permaneciam confiantes na duração de sua própria instituição na época da secessão sulista norte-americana” (DRESCHER, 2011).

As características de desenvolvimento da sociedade também diferiram. Ao contrário dos Estados Unidos, no Brasil a maior parte das estradas de ferro estava onde havia trabalho escravo. O mesmo ocorreu com a urbanização e formação das grandes cidades, processo baseado mais nas atividades comerciais que na indústria, ainda nascente. O início da articulação mais organizada para inserir a abolição na agenda política partiu do próprio imperador Pedro II, segundo Drescher. O trauma do bloqueio naval inglês no Rio de Janeiro e as notícias da instabilidade americana pela disputa do Norte industrializado e o Sul escravista devem ter influenciado um temor sobre o que poderia acontecer no Brasil se fosse deflagrada uma desordem civil.

O imperador avançou com cautela. Em seu discurso anual do trono, em 1867, Dom Pedro II anunciou que ‘o elemento servil não pode deixar de merecer a vossa consideração na época apropriada’, adicionando cuidadosamente que isso poderia ser feito apenas ‘enquanto fosse respeitada a propriedade existente e sem causar grandes transtornos à agricultura, nossa indústria principal. (DRESCHER, 2011, p. 507)

A primeira proposta de legitimação da abolição na legislação brasileira aparece em 1871, a Lei Rio Branco, que assegurava a emancipação a todos os escravos nascidos depois de sua aprovação. Os opositores do projeto de lei eram dependentes da aversão dos proprietários de terras e da não atuação da população, despolitizada. O poder público girava em torno dos monarcas, donos de escravos e aliados.

“Além da divisão constitucional de poderes, na qual o papel do monarca era claramente dominante, todo esforço foi feito para garantir a influência da elite dentro da sociedade mais ampla, dominada pelo clientelismo e pelas redes hierárquicas de influência”. (DRESCHER, 2011)

De acordo com Drescher, ao mesmo tempo em que a imprensa brasileira se posicionou contra a escravidão de uma forma que teria gerado represálias em Cuba ou nos Estados Unidos, ela não teve impacto relevante no parlamento brasileiro na década da Lei Rio Branco e nem “estimularam um movimento popular duradouro antes de 1880”. O autor também assinala que não há evidências de que grupos atuantes no processo de abolição em outros países, como a Igreja e as mulheres, tenham produzido efeito similar no Brasil.

Os próprios escravos nunca cessaram de tentar conquistar a liberdade individual ou em grupo pelas fugas para os quilombos ou por manobras para obter manumissão individual. Há evidência na literatura secundária da contínua resistência dentro dessas linhas bem tradicionais, mas nenhum recrudescimento mensurável da resistência ou da violência coletiva na geração posterior a 1850. (DRESCHER, 2011).

Foi na década de 1880 que o país experimentou uma nova onda de articulação em favor da abolição. As transferências internas de escravos de uma província para outra influenciaram as insurreições neste período, por gerarem novas separações e desenraizamento nos cativos. Estas transferências tiveram também sua origem no período da Guerra do Paraguai (1864 a 1870), sendo que “o recrutamento urbano completaria a tarefa de transferência dos escravos das cidades, já iniciada, depois de 1850, por orientação do mercado” (DRESCHER, 2011). Uma rede de intelectuais com ideias humanistas despertava. A concentração de escravos no centro sul cafeeiro chegou a levar fazendeiros nordestinos a defender a incorporação de imigrantes europeus com o trabalho livre. “O novo contexto nacional do abolicionismo era muito menos ameaçador para a ‘escravocracia’ da instituição que a divisão seccional sobre o tráfico interprovincial de escravos.” (DRESCHER, 2011).

A mobilização popular começou a despontar e diferia da britânica, por exemplo, por seu caráter festivo junto a protesto de rua. O aumento da população livre afro-brasileira acelerou este processo de reunião popular em favor da abolição,

bem como a difusão do assunto pela imprensa. Vendo a escravidão entrar em uma rota de declínio, os fazendeiros se dedicaram a defender indenizações e obrigação de trabalho em troca dos direitos de propriedade. A quantidade de fugas se acentuou a partir de 1886 começando a causar uma crise de mão de obra para o trabalho. Os fazendeiros de café intensificaram a partir deste ano a busca por imigrantes com trabalho livre.

A tentativa dos fazendeiros em prolongar ao máximo as restituições pela libertação de seus escravos foi fracassada e a aprovação da Lei Áurea em maio de 1888 foi feita com a eliminação de todas as regulamentações neste sentido. Os recém-libertados entraram então em um novo universo – livre, porém ainda limitado. Não obtiveram direito ao voto e foram marginalizados. De qualquer forma, estas pessoas passaram a uma condição de acesso a experiência de ir e vir, trabalhar e se relacionar antes negada. O Brasil começava agora a incorporar imigrantes brancos europeus e muito em breve, em 1889, se tornaria uma República. O desenrolar do processo de abolição no Brasil teve contextos distintos, com avanços, continuidades e retrocessos como nas demais nações do mundo. Drescher acentua frequentemente em sua obra *Abolição* o longo tempo de maturação de alguns avanços em relação a experiências de outras nações.

2.2. As múltiplas facetas de Joaquim Nabuco

Personagem histórico bastante estudado, Joaquim Nabuco recebeu novos olhares em historiografia recente. Célia Maria Marinho Azevedo (2011), ao buscar “descanonizar” visões aproximadas de um abnegado abolicionista de Nabuco, analisa *O Abolicionismo* como uma obra em defesa da grande propriedade agrícola em uma sociedade com paz entre as raças, dentro de um discurso internacional de teor liberal; Angela Alonso (2011) explora sua capacidade de articulação entre diferentes ambientes – abolicionistas das ruas e parlamento, movimento brasileiro e internacional, apresentando sua centralidade e influência; Petrônio Rodrigues (2001) mostra como o pernambucano contribuiu com a ideologia da democracia racial brasileira e Leslie Bethell e José Murilo de Carvalho (2013) apresentam como a rede internacional traçada por Nabuco não seria apenas atividades de intervalo de sua

ocupação na Câmara, mas algo buscado para ampliar a causa da abolição no cenário internacional e exercer pressão nas elites brasileiras. O próprio Nabuco, em *Minha Formação* (2005), se apresenta como um monarquista com ideias liberais, potencialmente norteado pela herança ideológica paterna e fascinado pela Inglaterra. Afirma ter adotado a causa da abolição por entendê-la um drama universal (que ele teria sentido de perto) a ser superado no Brasil para que o país estabelecesse um ambiente moral aceitável (ainda que se referenciasse aos africanos como raça inferior) e se abrisse ao desenvolvimento.

Célia Maria Marinho de Azevedo (2011) buscou “descanonizar” as imagens produzidas sobre Joaquim Nabuco pela historiografia clássica, o que já teria ocorrido com Tiradentes, Princesa Isabel e D. Pedro I. Para ela, Nabuco apresenta traços visíveis e passíveis de novas interpretações, que o trazem para o universo dos seres reais. Se há na historiografia existente um processo de canonização de Nabuco, este enredo se repetiu até pouco tempo atrás, demonstrado por ela em artigos de Evaldo Cabral de Mello e José Murilo de Carvalho na Folha de São Paulo, em 2000. A autora se dedicou a desconstruir a tentativa, talvez involuntária, de permanência de canonização por estes dois historiadores.

Carvalho (2000, citado por AZEVEDO, 2011) estaria protegendo Nabuco ao dizer que o respeito que ele merece torna proibitivo qualquer ironia diante das colocações de “como era bom o meu escravo”. Segundo Azevedo (2011), para Carvalho, haveria um método correto de ler Nabuco, com um convite a um filtro sociológico que colocaria neutralidade às passagens potencialmente racistas. A questão é como ficariam neste método o sentimento de afrodescendentes atuais que podem não gostar de ter seus avós comparados com “animais fiéis” (NABUCO, 1963, *apud* AZEVEDO, 2011) e ainda como aceitar a argumentação de Nabuco de que os escravos nordestinos não se revoltavam e revelavam gratidão ao senhor, sendo que se tem notícia que eles não se deixavam explorar e oprimir passivamente.

Mello (2000, citado por AZEVEDO, 2011) pede para que o leitor passe por cima da palavra raça ao ler Nabuco para “limpar do texto a incômoda noção que não se coaduna com a imagem abnegada do abolicionista Nabuco”. Na visão de Mello o abolicionista nunca teria embarcado na canoa furada das teorias raciais. Azevedo (2011) apresenta passagens de textos de Nabuco em que ele indicaria que os

escravos corrompiam a língua, a religião, os costumes e a família, que propagar-se seria a primeira vingança das vítimas. A raça negra teria desenvolvimento mental atrasado, instintos bárbaros e superstições grosseiras. Os chineses, assim como os negros, apenas viriam para “viciar e corromper ainda mais a nossa raça” (NABUCO, 1883, *apud* AZEVEDO, 2011), o que pressupõe a existência de uma raça superior, a nossa (dele), a branca. O racismo, portanto, está presente.

A autora destaca que na visão de Nabuco, com a abolição, o Brasil poderia ser reconstruído “sobre o trabalho livre e união das raças na liberdade”, e a imigração europeia seria uma “corrente de sangue caucásico, vivaz, enérgico e sadio” (NABUCO, 1883, citado por AZEVEDO, 2011). A obra *O Abolicionismo*, para ela, deve ser compreendida em dupla perspectiva: primeiro, um apelo de um proprietário previdente à grande propriedade em geral, para “assegurar a paz racial e social, construindo uma maioria branca e garantindo-lhe a continuidade da grande propriedade agrícola capitalista”; e segundo “um livro de intervenção política perfeitamente afinada com a corrente abolicionista internacional de teor liberal”, e que firmava o Brasil como paraíso racial, onde não ocorreria a violência praticada no Sul dos Estados Unidos.

A ideia de democracia racial brasileira, também propagada por Nabuco de uma forma que Carvalho (2000, citado por AZEVEDO, 2011) chamou de “intuição, fascinante e intrigante” na comparação que fez com o universo de conflito americano, estaria sendo construída há pelo menos cinco décadas, não sendo um achado do abolicionista. Azevedo (2011) propõe, assim, “reler Nabuco, sem saudades de São Nabuco”. As visões que omitem ou licenciam os aspectos racistas do personagem histórico ou as tentativas de colocá-lo a parte da difusão destas ideias serviriam apenas para “eleger textos clássicos/canônicos”. “Mas, afinal, quem precisa de São Nabuco?” (2000, citado por AZEVEDO, 2011). O convite é observar apenas o Joaquim Nabuco, e não alimentar omissões ou criar distorções para canonizá-lo.

Angela Alonso (2010) explora o personagem histórico Joaquim Nabuco pelo ângulo do tipo de liderança que exerceu, concluindo que seu destaque deveu-se à capacidade de articulação entre diferentes redes sociais, “conectando, de um lado, o abolicionismo das ruas e o parlamento, e, de outro, o movimento abolicionista brasileiro e a rede abolicionista transnacional ativa no século XIX”. Este papel

internacional é um viés de destaque, já que a historiografia sobre a abolição se ocupa mais em tratar os casos nacionais de forma isolada, e não paralela. O debate sobre abolição no Brasil, segundo ela, restringe-se às dinâmicas intra Estado-nação com atores divididos entre ação parlamentar e rebeliões escravas.

Ao estudar as relações de Nabuco com a Inglaterra na campanha abolicionista, ela, Bethell e Carvalho e Penalves Rocha (2008, citados por ALONSO, 2011), não chegaram a destrinchar como estes laços influenciaram o movimento brasileiro, mas apontam os vínculos estrangeiros. Dentro deste contexto, Nabuco poderia ser chamado de *brokerage*, denominação da literatura sobre redes sociais para aquele que atua em diferentes redes – no Brasil, o parlamento e as ruas, e fora dele, o movimento abolicionista nacional e internacional norte americano, francês, cubano, porto-riquenho e filipino. Com a faculdade de Direito recém-concluída, Nabuco ficou de 1876 a 1878 entre Estados Unidos e Inglaterra em ocupações de diplomacia.

Se nos Estados Unidos viu que radicalização resulta em guerra civil, na Inglaterra conviveu com um ambiente de reformas graduais com mobilização da opinião pública. Retorna ao Brasil e em 1879, aos 30 anos, é eleito deputado. Ao estreitar na Câmara as agitações abolicionistas já estavam em curso e ele apresenta um projeto de abolição gradativa, que não vingou. Segundo Alonso (2011), ele sabia das resistências do parlamento e foi buscar apoio na opinião pública. Em 1880 cria a Sociedade Brasileira Contra a Escravidão (SBCE), nome traduzido na associação inglesa *British Foreign and Anti-Slavery Society* (BFASS), juntamente com outros abolicionistas. O jornal da sociedade, nominado como em Madri (O Abolicionista), era publicado em inglês, francês e espanhol.

Nabuco estabeleceu conexões com o diplomata americano Henry Hilliard, que tinha afeições pelo brasileiro, “altamente educado... de físico esplêndido e maneiras cativantes” (1862, citado por ALONSO, 2011). Hilliard, abolicionista no parlamento americano, virou membro honorário da SBCE e o destaque dado a ele irritou a Câmara brasileira pela intromissão estrangeira em assunto nacional. No primeiro ano como abolicionista, Nabuco teve resultados: visibilidade nacional, ponte entre velha política aristocrática e a das ruas e pressão externa contra resistência interna. Em 1880 faz uma missão abolicionista na Europa.

Em Portugal, Espanha, França e Inglaterra, Nabuco foi bem recebido e homenageado. Na França conheceu um movimento abolicionista elitista, sem mobilização de rua. Victor Schoelcher o elogiou pela SBCE, enquanto criticou D. Pedro II por ser “único soberano do mundo civilizado que reina escravos” (1882, citado por ALONSO, 2011). Em Londres, Nabuco tornou-se amigo do secretário da BFASS, Charles Allen. De acordo com Alonso (2011), em 1881, Nabuco tinha organizado uma rede de apoio em oito países. O *Times* neste ano o chamou de “o líder parlamentar do partido antiescravidão no Brasil.” Ao retornar, foi bem recebido nas ruas e teve resistência na política.

Perdeu sua cadeira e foi morar em Londres, de 1882 a 1884. Como americanos e europeus, que publicaram obras de propaganda abolicionista, escreveu *O Abolicionismo*, em 1883. No período em que Nabuco estava na Inglaterra, o movimento no Brasil tinha ganhado mais as ruas. Nabuco participa de eleição tumultuada e cancelada, mas em 1885 se elege deputado novamente, já com nome em caixas de cigarro, lenços e cervejas. A Câmara negou-lhe o mandato, e mais tarde ele se elege mais uma vez, e logo perde o mandato. Em 1887, volta para a Europa. Em Roma, consegue declaração do Papa Gregório XVI contra a escravidão.

Quando o governo já se vê demasiadamente pressionado pelo movimento abolicionista, a fuga de escravos e opinião pública internacional, sanciona a lei de abolição, em 1888. Cerca de 10 mil pessoas ovacionaram o porta voz da notícia, Joaquim Nabuco, que recebeu cumprimentos dos abolicionistas estrangeiros. “O caso Nabuco mostra... essa tão decantada ‘novidade’ dos movimentos sociais do século XXI pode bem ser traçada lá no século XIX.” (ALONSO, 2011).

Leslie Bethell e José Murilo de Carvalho (2013) destacam que a relação de Joaquim Nabuco com abolicionistas britânicos não era um recurso para os seus intervalos na Câmara, mas algo conscientemente buscado para ampliar a causa da abolição no cenário internacional e pressionar as elites brasileiras. Sobre sua relação com a escravidão e abolição, os autores ressaltam que as motivações manifestadas por Nabuco para combater a escravidão em *A Escravidão* (1870), em *O Abolicionismo* (1883) e nas cartas aos abolicionistas britânicos são diferentes das presentes em *Minha Formação* (1893-1899). Nos primeiros casos a escravidão é um

atentado à civilização, no segundo sua referência de combate seria o sofrimento dos santos pretos, um ângulo mais sentimental de uma recordação de infância.

Bethell e Carvalho (2013) contam Joaquim Nabuco teve inevitavelmente a influência do pai, que na década de 1860 exerceu papel importante na elaboração da Lei do Ventre Livre (1871), sendo um dos poucos políticos contrários ao tráfico e à escravidão no Brasil. Em 1869, o Centro Liberal, comandado por seu pai, teria sido a primeira associação política com o tema da abolição no programa. Já formado em 1870, Nabuco filho traduzia para o pai documentos do *Anti-Slavery Reporter*, de Londres. No início de carreira, ele exerceu atividades como advogado, jornalista e escritor, em 1873 foi à Europa onde ficou por quase um ano para em seguida assumir funções diplomáticas nos Estados Unidos e depois em Londres.

Em Londres, Nabuco se aproxima do diplomata brasileiro na capital britânica, Inácio de Carvalho Moreira, o barão de Penedo, que negociava todos os pagamentos bem como empréstimos brasileiros no exterior. Penedo promovia banquetes e recepções oficiais, e chegou a receber críticas do Imperador por gastos excessivos. À Nabuco, “dava-lhe pousada, facilitava-lhe contatos profissionais, conseguia-lhe consultorias jurídicas e até mesmo emprego de correspondente do Jornal do Commercio” (BETHELL e CARVALHO, 2013).

Em 1879, Nabuco é eleito como deputado geral por Pernambuco com o apoio e mobilização do pai, e nessa época um discurso contra uma companhia inglesa que mantinha em cativeiro escravos no Brasil lhe deu destaque internacional. Assim começou sua relação com Charles Allen, secretário da *British and Foreign Anti-Slavery Society*, “longa e frutífera relação”. Em 1880, o abolicionista já dizia à Allen que colocava o interesse pela emancipação acima de qualquer outro, e que planejava apresentar à Câmara um projeto de lei para abolição total no Brasil em 1890 (que não teve apoio).

A mobilização de Nabuco no exterior acabou gerando uma disseminação de ideias e efeitos, que contribuíram para a abolição no Brasil (as mensagens da Junta Francesa de Emancipação de 1866 e da Associação Abolicionista Internacional de Paris de 1869 contribuíram para a Lei do Ventre Livre). Sua ligação com a *Anti Slavery Society*, mais conhecida sociedade abolicionista do mundo; a propaganda de sua causa na imprensa londrina; a participação em encontros internacionais; a conexão brasileira com abolicionistas e jornais nacionais e a proximidade com Allen

compuseram uma estratégia que influenciou as elites brasileiras. Esta defendia os interesses dos proprietários de escravos, mas era sensível à opinião europeia e aos valores ocidentais.

Nabuco chegou a ser acusado de antipatriota por expor os males da escravidão e expor o país no exterior, ao que respondia com a ideia de que o patriotismo estaria em defender a real civilidade à nação brasileira. “Nabuco revelava também os motivos que o tinham levado a recorrer à opinião internacional: jogar o peso dos valores da civilização sobre os interesses dos escravocratas que se protegiam com a bandeira do patriotismo” (BETHELL e CARVALHO, 2013). Após a abolição – Nabuco teve participação nos momentos finais de aprovação da Lei Áurea na Câmara e assinatura pela princesa Isabel – o advogado foi enviado para uma missão especial na Inglaterra para questão de limites com a Guiana Francesa e tornou-se embaixador em Washington. As correspondências com Allen, que somaram 64 cartas durante a luta abolicionista (26 de Nabuco e 38 de Allen), escassearam. “As cartas reforçam a imagem do Nabuco de A Escravidão e de O Abolicionismo, não o de Minha Formação” (BETHELL e CARVALHO, 2013).

Petrônio Rodrigues (2001) coloca o exemplo do discurso propagandístico de Nabuco em relação à abolição para elucidar como este contribuiu com a ideologia de democracia racial no Brasil – “um sistema racial desprovido de qualquer barreira legal ou institucional para a igualdade racial, e, em certa medida, um sistema racial desprovido de qualquer manifestação de preconceito ou discriminação”. O autor aponta que as razões históricas do mito da democracia racial remontam ao século XIX, “impulsionadas pela literatura produzida pelos viajantes que visitaram o país, pela produção da elite intelectual e política, pela direção do movimento abolicionista institucionalizado e pelo processo de mestiçagem” (RODRIGUES, 2001).

A escravidão, por felicidade nossa, não azedou nunca a alma do escravo contra o senhor – falando coletivamente – nem criou entre as duas raças o ódio recíproco que existe naturalmente entre opressores e oprimidos. Por esse motivo, o contacto entre ellas foi sempre isento de asperezas, fora da escravidão, e o homem de côr achou todas as avenidas abertas deante de si”. (NABUCO, 1883, citado por RODRIGUES, 2011)

A escravidão, entre nós, manteve-se aberta e estendeu os privilégios a todos indistinctamente: brancos e pretos, ingênuos e libertos, escravos mesmo, estrangeiros e nacionais, ricos ou pobres... Esse systema de igualdade absoluta abriu, por certo, um melhor futuro à raça negra, do que era o seu horizonte na América do Norte (NABUCO, 1883, citado por RODRIGUES, 2011)

Para Rodrigues (2001), o mito contribuiu para a ideia de que negros e brancos viviam sobre as mesmas condições, e que se o negro, tendo oportunidade e não obtendo sucesso, só poderia pertencer a uma raça inferior. Rodrigues (2001) assinala que Gilberto Freire em sua obra *Casa Grande & Senzala* não fundou o mito, apenas o consolidou, “elevando no plano considerado científico um imaginário das relações raciais, fortemente arraigado no pensamento nacional”. Conforme será mais explorado a seguir, a construção de um imaginário, referência simbólica que Nabuco adotava para caracterizar situações ou condições, é uma marca do autor, o que Izabel Marson (2008) chama de imaginário orgânico.

Joaquim Nabuco, em sua autobiografia *Minha Formação*, que começou a ser publicada no *Comércio de S. Paulo* em 1895, explora os contextos – pessoas, ambientes e ideias –, com os quais afirma ter vivido e que fizeram parte de sua posição liberal, da ligação com a causa da abolição e das suas conexões internacionais. A figura do pai Nabuco de Araújo é destacada como uma referência atuante, bem como o ambiente no qual cresceu – ambos sustentam o “fundo hereditário do meu liberalismo” (NABUCO, 2005, p. 17). “A atmosfera que eu respirava em casa desenvolvia naturalmente as minhas primeiras fidelidades à causa liberal” (NABUCO, 2005, p. 18).

Uma fonte de inspiração importante para a defesa da monarquia parlamentar como modelo de sistema político teria sido Bagehot, com a ideia de governo de gabinete, “a alma da moderna Constituição inglesa” (NABUCO, 2005, p. 23). Teria sido Bagehot também que tirou de Nabuco “o preconceito democrático contra a hereditariedade, o princípio dinástico e a influência aristocrática” (NABUCO, 2005, p. 27). As pompas reais seriam necessárias para satisfazer a imaginação das massas. O casamento real atendia os ideais das mulheres, “que compõe ao menos metade da raça humana, preocupam-se cem vezes mais de um casamento do que de um ministério” (BAGEHOT, citado por NABUCO, 2005, p. 28). “Enquanto a espécie humana tiver muito coração e pouca razão, a realeza será um governo forte, porque se harmoniza com os sentimentos espalhados por toda parte, e a República um governo fraco, porque se dirige à razão” (BAGEHOT, citado por NABUCO, 2005, p. 28).

A ideia principal que recebi de Bagehot foi essa da superioridade prática do governo de gabinete inglês sobre o sistema presidencial americano, por outra, que uma monarquia secular, de origens feudais, cercada de tradições e formas aristocráticas, como é a inglesa, podia ser um governo mais direta e imediatamente do povo que a república. (NABUCO, 2005, p.28)

“Uma vez que o povo americano escolheu o seu presidente, ele não pode mais nada, e o mesmo se dá com o colégio eleitoral que lhe serviu de intermediário” (NABUCO, 2005, p.29)

Em Minha Formação, Joaquim Nabuco dedica um capítulo à abolição, no qual discorre sobre abolicionistas que teriam sido próximos e importantes para ele no processo de emancipação nacional. No decorrer do livro coloca a abolição como um drama universal e que a partir de 1868 passou a ver tudo no país por este prisma. “Eu traduzia documentos do *Anti Slavery Reporter* para meu pai que, de 1868 a 1871, foi quem mais influiu para fazer amadurecer a ideia da emancipação, formulada em 1866 em projeto de lei por S. Vicente (Pimenta Bueno)” (NABUCO, 2005, p. 31). Narra que foi em uma visita ao engenho Massangana, onde morou com a tia, que ao rever o cemitério onde jaziam escravos, “o problema moral da escravidão se desenhou pela primeira vez aos meus olhos em sua nitidez perfeita e com sua solução obrigatória” (NABUCO, 2005, p. 142).

A construção de ideal moral para o país, com relevância na família, aparece no artigo abaixo, de 1871, que ele mesmo nomina de quase republicano.

As milhas novas ideias inglesas não estavam ainda senhoras, da casa, não tinha força para eclipsar as projeções, em parte fantásticas, que nesse tempo, com a sua lanterna mágica, Laboulave acabava de fazer do mundo americano. Por isso eu aconselhava ao imperador que, em vez de ir à velha Europa, fosse à jovem América. (NABUCO, 2005, p. 31)

Sobretudo ele compreenderia uma coisa. Ao ver os estados Unidos à frente do progresso industrial e moral, compreenderia que os reis podem bem ser uma hipótese, um luxo, uma superfetação. Ao ver uma sociedade amplamente liberal e livre, governando-se sem rei, ele compreenderia que, em certas épocas, os povos podem dispensar qualquer tutela. Ao ver a família honrada e respeitada – eu referia-me à pureza do lar e ao respeito dos americanos pela mulher – tornada uma religião; ao ver a religião feita o laço o moral das almas e a trituração dos cultos chegando quase ao número dos indivíduos sem produzir outro efeito senão o de uma maior tolerância e maior fraternidade, ao ver a civilização crescendo – em terra virgem... Ao ver, por outro lado, esse poder que passa de um soldado para um lenhador, para um alfaiate, sempre o mesmo, íntegro e perfeito, ele, guardando o amor da família, que cresceria, porque já não era dinastia, perderia o culto da hereditariedade.” (NABUCO, 2005, p. 31)

Nabuco assinala que sua visão tem um caráter universal.

“Sou antes um espectador do meu século do que do meu país: a pela é para mim a civilização, e se está representando em todos os teatros da humanidade, ligados hoje pelo telégrafo. Uma afeição maior, um interesse mais próximo, uma ligação mais íntima, faz com que a cena, quando se passa no Brasil, tenha para mim importância especial, mas isto não se confunde com a pura emoção intelectual: é um prazer ou uma dor, por assim dizer doméstica, que interessa o coração; não é um grande espetáculo, que prende e domina a inteligência” (NABUCO, 2005, p.35)

3. A família em O Abolicionismo

3.1. Vivências Negadas ao Escravo

O indivíduo ou o corpo familiar de escravos estariam, sob o regime de servidão ao qual estavam submetidos, privados de determinadas vivências, que Joaquim Nabuco julgava positivas e necessárias. Esta constatação está presente em diversas menções do total de trechos selecionados em O Abolicionismo. Ao escravo estava negada a experiência de segurança do acolhimento familiar, já que sua vida “do berço ao túmulo”⁹ era embaixo do chicote e antes de nascer já estremecia “na vibração do chicote nas costas da mãe”¹⁰, bem como ao afeto maternal – “não há refúgio ao escravo, nem nos braços da mãe”¹¹. “A vida, do berço ao túmulo, literalmente, debaixo do chicote é uma constante provocação dirigida ao animal humano, e à qual cada um de nós preferiria, mil vezes, a morte”.¹²

Ao escravo, também lhe eram restritas as boas recordações da infância – se fosse pedido para contar sobre sua vida seria exemplo de drama e “animação abolicionista é para escravo recordação indelével da infância”, perdida.

Na escravidão não só *quod non prohibitum licitum est*, como também praticamente *nada* é proibido. Se cada escravo narrasse a sua vida desde a infância – as suas relações de família, a sua educação de espírito e coração, as cenas que presenciou, os castigos que sofreu, o tratamento que teve, a retribuição que deram ao seu trabalho de tantos anos para aumentar a fortuna e o bem-estar de estranhos – que seria a Cabana do Pai Tomás, de Mrs. Beecher Stowe, ou a Vida de Frederick Douglass ao lado de

⁹ NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. Petrópolis, Vozes, 2012, p. 29.

¹⁰ *Ibid*, p. 29.

¹¹ *Ibid*, p. 98.

¹² *Ibid*, p. 29.

algumas das narrações que nós teríamos que escutar? (NABUCO, 2012, p. 37)

A animação dos abolicionistas é para o escravo como o desejo, o sonho dourado da sua pobre mãe, recordação indelével de infância dos que foram criados no cativeiro; é como as palavras que lhe murmuram ao ouvido os seus companheiros mais resignados, para dar-lhe coragem. (NABUCO, 2012, p. 42)

Ao homem escravizado eram tolhidas as possibilidades de formar família, “todas as privações extraordinárias da escravidão: fechar escravo em casa, privar de formar família, separar da família, açoitar mulher”¹³. Assim, ele “não tem deveres para com Deus, família, mulher e filhos”¹⁴. A lei Rio Branco (1871) teve o aspecto da proibição de dividir a família deixada de lado, ou seja, foi mantida a negação de união familiar. As benesses da hereditariedade eram igualmente não vivenciadas pelo escravo, pois “nem por si nem pela mãe tem direito à liberdade”. As restrições da lei, que concedia liberdade aos filhos de escravos depois dos 21 anos, foram abordadas por Nabuco com críticas a não extensão a todos os escravizados, criando uma divisão entre pais e filhos. “A agitação da lei não teve o cuidado de dizer aos escravos que os benefícios eram a seus filhos, não a eles”.

A esfera familiar, constantemente referenciada por Joaquim Nabuco em *O Abolicionismo*, não atua entre os escravos como um sistema de laços afetivos e de proteção, mas ainda assim é ela ou a possibilidade dela a única fonte de algo que ele possa possuir. Sem acesso à concretização de vivências com pessoas de mesmo parentesco de maneira livre, pacífica e afetuosa, o escravo carregava, ao menos, o seu nome de batismo. Do conjunto de possibilidades que a família poderia oferecer, esta seria praticamente a única experiência dos africanos e seus descendentes no Brasil.

“Nas cidades, em contato com as diversas influências civilizadoras, ele escapa de alguma forma aquela condição; mas no campo, isolado do mundo, longe da proteção do Estado, sem ser conhecido de nenhum dos agentes deste, tendo apenas o seu nome de batismo matriculado, quando o tem, no livro da coletoria local, podendo ser fechado num calabouço durante meses – nenhuma autoridade visita esses cárceres privados – ou ser açoitado todos os dias pela menor falta, ou sem falta alguma; à mercê do temperamento e do caráter do senhor, que lhe dá de esmola a roupa e alimentação que quer, sujeito a ser dado em penhor, a ser hipotecado, a ser

¹³ Ibid, p. 100.

¹⁴ Ibid, p. 102.

vendido, o escravo brasileiro literalmente falando só tem de seu uma coisa – a morte.” (NABUCO, 2012, p. 39)

A impossibilidade de ter vivências afetivas e experimentar a segurança que a proteção familiar poder dar é colocada por Joaquim Nabuco com ênfase na separação da família que a escravidão provoca. O africano que chegava ao Brasil e seus descendentes viviam uma situação de desconstrução dos laços de parentesco. A negação da formação de uma família retira do escravo o acesso vínculos vividos pelos livres. Mesmo a lei Rio Branco, de 1871, não agia sobre esta questão da união familiar, o que apareceria na lei de 1869.

A lei de 28 de setembro de 1871, (1) seja dito incidentalmente, foi um passo de gigante dado pelo país. Imperfeita, incompleta, impolítica, injusta, e até absurda, como nos parece hoje, essa lei foi nada menos que o bloqueio moral da escravidão. A sua única parte definitiva e final foi este princípio: “Ninguém mais nasce escravo.” (NABUCO, 2012, p. 61)

Tudo o mais, ou foi necessariamente transitório, como a entrega desses mesmos ingênuos ao cativo até aos vinte e um anos; ou incompleto, como o sistema de resgate forçado; ou insignificante, como as classes de escravos libertados: ou absurdo, como o direito do senhor da escrava à indenização de uma apólice de 600\$000 pela criança de oito anos que não deixou morrer; ou injusto, como a separação do menor e da mãe, em caso de alienação desta. (NABUCO, 2012, p. 61)

Frequentemente Joaquim Nabuco aborda a diferença entre o que está previsto em lei, sempre tardiamente segundo ele, e a realidade na prática cotidiana. A separação familiar, mesmo proibida a partir de 1869, ainda ocorre à revelia do senhor.

Quanto à família, é proibido, sob pena de nulidade da venda separar o marido da mulher, o filho dos pais ou mãe, salvo sendo os filhos maiores de quinze anos (Lei n.º 1695 de 15 de setembro de 1869, artigo 2); mas depende do senhor autorizar o casamento, e se não pode separar por venda, separa quando o quer, pelo tempo que quer, por uma simples ordem. (NABUCO, 2012, p. 101)

Aos escravos era negada qualquer tipo de autonomia, conforme Joaquim Nabuco apresenta no primeiro trecho abaixo: eles não tinham nenhum poder de decisão sobre si e pelos seus familiares. Além não ter acesso ao que os livres tinham em relação à família, o africano ou descendente no Brasil ainda conviviam com a necessidade de submissão a interferências de todo tipo sobre membros de sua família. De acordo com Nabuco, o senhor pode “mandar que o filho açoite a mãe”,

pode “apropriar-se da filha para fins morais”, o que indica que ele considerava estes comportamentos aviltantes.

Aos escravos não restava a possibilidade de defesa de um membro familiar. Não se sentia protegido e nem podia exercitar a proteção.

Como se há de definir juridicamente o que o senhor pode sobre o escravo, ou que este não pode contra o senhor? Em regra o senhor pode tudo. Se quiser ter o escravo fechado perpetuamente dentro de casa, pode fazê-lo; se, tendo ele mulher e filhos, quiser que eles não se vejam e não se falem, se quiser mandar que o filho açoitasse a mãe, apropriar-se da filha para fins imorais, pode fazê-lo. Imaginem-se todas as mais extraordinárias perseguições que um homem pode exercer contra outro, sem o matar, sem separá-lo por venda de sua mulher e filhos menores de quinze anos - e ter-se-á o que legalmente é a escravidão ente nós. (NABUCO, 2012, p. 100)

As vivências negadas aos escravos de acordo com Nabuco indicam estar em um âmbito de segurança do acolhimento vinculado à integridade física, afeto, possibilidade de formação familiar e de pertencimento a uma unidade estável de vínculos familiares. Estes aspectos parecem estar referenciados a um nível de sobrevivência mínima digna. As experiências de relação familiar que eles poderiam ter não fazem referência à autoridade materna ou paterna (experiência que o próprio autor viveu com seu pai, tendo neste caso autoridade como referencial de vida), a um projeto familiar (também experiência que ele mesmo vivenciou, quando seu pai facilitou sua primeira eleição como deputado) e à felicidade de um lar (que Nabuco demonstra ter experimentado na infância).

O modo de viver do escravo, que Nabuco aborda frequentemente na perspectiva de um indivíduo dentro de uma família, seria um símbolo de absoluta infelicidade e transtorno. Assim, este membro familiar estaria submetido a um cotidiano que lhe cerceava e distinguia dos demais, livres, de forma radical. “Comparado à história de tantos milhares de famílias escravas, o infortúnio imerecido dos outros homens torna-se uma incógnita secundária do grande problema dos destinos humanos.”¹⁵

A família negada aos escravos década após década imprimia um movimento contínuo de legitimação de um modelo particular de vivência no país, que para Nabuco significava o exercício da degradação moral. A estas pessoas restava tão pouco ou praticamente nada, talvez apenas o nome de batismo – uma das poucas

¹⁵ Ibid, p. 138.

referências do ao que os escravos de fato tinham. O trecho a seguir mostra que a hereditariedade – os escravos terem nascido de onde nasceram, não tem valor algum no caso dos escravizados, a não ser o caminho natural da “pirataria”. Mais uma vez, Nabuco subentende que a hereditariedade transmitira algum valor positivo, que a escravidão deturpa.

Que semelhante base é perante a moral monstruosa; que a nossa lei não podia reduzir africanos, isto é, estrangeiros, a escravos; que os filhos desses africanos continuam a sofrer a mesma violência que seus pais, e por isso o título por que são possuídos, o fato do nascimento, não vale mais perante qualquer direito, que não seja a legalização brutal da pirataria, do que o título de propriedade sobre aqueles: são princípios que estão para a consciência humana fora de questão. (NABUCO, 2012, p. 81)

As centenas de famílias escravas imersas neste contexto de impedimento de cultivo de laços, afeto e proteção, englobaria acima de um milhão e duzentas mil pessoas no final do século XIX, e corromperia o restante da população “desde a infância”. A experiência interpessoal negativa dos escravos no âmbito familiar, tão central em Nabuco, teria extensões para além dos africanos e descendentes. Os demais habitantes do país sofreriam também reflexos negativos desta maneira de estabelecer relações.

Pensem os brasileiros, antes de tudo, nessa imensa população escrava que excede de 1.200.000, e nos senhores desses homens; pensem nos que morrem, nos que nascem, ou para serem criados como escravos ou para serem educados como senhores; e vejam se esses dois milhões de unidades nacionais devem ser ainda entregues à escravidão, para que ela torture uma até à morte, corrompa as outras desde a infância, e, se outros milhões de brasileiros restantes devem continuar a ser os clientes ou servos de um interesse que lhes repugna e a viver sob o regímen universal e obrigatória da escravidão tornada um Imperium in Imperio. (NABUCO, 2012, p. 81)

3.2. Famílias Patriarcais

Goran Therborn (2006) apresenta um panorama da família no mundo no século XIX, contemplando a Europa Ocidental e Oriental e as colônias americanas. Therborn aponta um ambiente patriarcal até os 1900.

O direito dos pais governava o mundo dos filhos, incluindo o dos filhos adultos, ao menos, enquanto estes fossem solteiros. Nas sociedades matrilineares o tio materno mais velho era o equivalente funcional da autoridade masculina geracional. As esposas estavam institucionalmente

subordinadas a seus maridos, virtualmente em toda parte, embora na Costa Oeste africana elas comumente tivessem autonomia econômica. Os casamentos eram normalmente arranjados pelos pais em todo lugar, com exceção da área do Atlântico Norte, do noroeste da Europa e da América do Norte (e nas ramificações européias da Oceania). Entre as principais populações ameríndias, entre as elites crioulas das Américas, na Europa mediterrânea, nos Balcãs, na Rússia, e por toda a Ásia e a África, o casamento era inicialmente um assunto parental, principalmente para a noiva. (THERBORN, 2006)

O cenário estritamente patriarcal do século XIX teve fissuras. A Europa vivenciou mudanças legais na instituição familiar no último quarto do século XIX, com leis que buscavam proteger a mulher no casamento, a exemplo dos Estados Unidos (1839), Inglaterra (1882), Suécia (1874) e Finlândia (1889). Uma legislação penal também abrangia os limites dentro da família, penalizando violências contra a mulher e crianças, bem como insultos dos filhos aos pais. A Suécia (1864) implementou uma lei que proibia violência e insulto aos pais com penalidade severas (antes o preço era a própria vida) e proibiu maridos de espancarem suas mulheres. A França (1889) apoiou a retirada de filhos de pais alcólatras.

Alguns amplos movimentos da sociedade europeia influenciaram as características do sistema familiar neste período, incluindo o perfil do proletariado rural (pai proletário não tem terras para transmitir aos filhos e está submetido ao poder dos donos da terra ou do capital), a urbanização (as diferenças passam a ser exibidas e opções fugiam de um controle social), a industrialização (separa o local de trabalho da residência, reduzindo o poder do pai) e o Estado Nação (com a escolarização pública obrigatória, também retirando o domínio do pai). Quatro componentes seriam chave, conforme Therborn, para que estes movimentos se apoiassem.

O primeiro deles foi a economia de salário familiar, com “uma estratégia de sobrevivência baseada na renda de todos os membros da família, depois aparecem a aceitação do celibato e de filhos fora do casamento (“padrões de desvio” que não desafiavam o catolicismo), a “âncora social na família patriarcal” pelo capitalismo industrial que abandonara as libertinagens da aristocracia e a industrialização que viabilizou a disseminação das normas patriarcais em grande escala. Se estes eram pilares de sustentação do patriarcado, também haviam ideologias que o confrontavam. A possibilidade do individualismo passou a ter ação sobre esta

família, que transitava de um modelo de poder entre indivíduos para o afeto e a moral entre eles.

Duas importantes fontes de resistência ao sistema patriarcal foram as vozes do radicalismo protestante e do socialismo ateu. No primeiro caso, dois nomes de destaque são John Stuart Mill, com *A Sujeição das Mulheres*, que teria se tornado uma “bíblia feminista” e Henrik Ibsen, com a peça *A Casa de Boneca*. Para Mill, a igualdade de gênero implicaria “um aumento da reserva comum do poder de pensar e de agir e em uma melhoria nas condições gerais de associações entre homens e mulheres”. A personagem Nora, de Ibsen, que deixou um casamento padrão para se lançar em um futuro de incertezas se tornou heroína de radicais. Já o socialismo ateu (“chamados de socialistas utópicos de 1830 e 1840”) tinham uma diretriz feminista. O alemão August Bebel publicou *A Mulher e o Socialismo* em 1879, que se tornou o livro socialista mais lido depois do *Manifesto Comunista* e propagou ideias contra a dependência da mulher “do mundo dos homens e das relações de propriedade”.

Em terras da América do Sul espanhola, o Código Civil Napoleônico “dificilmente conteria qualquer emancipação do patriarcado, e a afirmação da supremacia do casamento civil (sobre o eclesiástico) na Argentina, no Chile e no Uruguai na década de 1880 não teve implicações feministas”. A família patriarcal, herdada do colonizador, teve suas bases de apoio na América Latina.

Entre as ondas de imigração em massa do final do século XIX, a família patriarcal, os parentes e as comunidades etno-religiosas eram apoios cruciais tanto nas abarrotadas cidades de rude industrialização capitalista quanto nas propriedades agrícolas. Sob o novo regime de trabalho livre no Brasil, a migração foi promovida especialmente para as colônias de café em São Paulo e para a agricultura mais intensiva e diversificada do Sul. (THERBORN, 2006)

Os movimentos feministas do final do século XIX também ocorreram na América, com destaque para Argentina. Argentina, Chile, Uruguai e Cuba tiveram experiências de escolarização para moças que dotaram as mulheres de “uma força moral pública”, com influências do protestantismo anglo-saxão. Estes lugares concentraram mulheres pioneiras, segundo Therborn “não grupelhos isolados como na França”, o que não ocorreu no Brasil, “com um sistema escolar elitista e subdesenvolvido”.

Quanto à sociedade afro-crioula forjada juntamente à escravidão nos Estados Unidos, Caribe e Brasil, Therborn considera que ela representou um “fortalecimento e enrijecimento do patriarcado”, onde se vivia de acordo com um padrão familiar europeu, segregacionista e com hierarquia entre os sexos. A família crioula teria como características um estilo nada instável e informal, com uma sexualidade ativa, porém pouco controlada, absenteísmo masculino e “matrifocalidade”. “A família branca, patriarcal e patrilinear, ritualmente formal, tinha seu oposto na informalidade solta e matrilinear dos chamados crioulos”. O autor descreve uma possibilidade de experiência feminina na Cuba crioula, que possivelmente se verificaria também no Brasil: “para mulheres não brancas, as relações sexuais com homens brancos, ou pelo menos, de pele mais clara não envolvia necessariamente violência e exploração masculina... dito colonial cubano, melhor amante de um branco do que mulher de um negro”.

No final do século XIX, diversas movimentações abolicionistas colocaram fim à escravidão, com o desenlace da Guerra Civil Americana em 1865 e a Lei Áurea no Brasil em 1888. Segundo Therborn, a elite branca da sociedade crioula manteve o modelo de gênero-família pelo restante do século XIX. Se os Estados Unidos desenvolveu um sistema de incorporação de brancos pobres a uma estrutura segregacionista da família e dos brancos, o Brasil, “que nunca foi obcecado por nenhuma barreira de cor, uma República elitista com trabalho livre basicamente reproduziu as elites de proprietários de escravos do Império.” A família patriarcal tinha relação com uma forma de poder político, modelo a que família individualizada que mais adianta irá se desenvolver começa a romper. Esta família individualizada tira o poder político da família, dentro de um novo contexto de relações de poder estabelecidas.

Em relação à figura paterna, Nabuco constantemente assinala, sobre sua experiência, a atuação desta como guia, linha mestra. Esta era a relação que ele tinha com o próprio pai. Na dimensão da vida dos escravos, mesmo citando frequentemente a mãe escrava nas menções selecionadas em O Abolicionismo, geralmente relacionando-a a alguma função de afeto e proteção, é ao homem escravo que ele projeta deveres mais ordenadores da família (deveres para com mulher e filhos).

Ao apontar a escravidão como costume ou instituição que “não pertence naturalmente ao estágio a que chegou o homem”, Nabuco a compara a poligamia, autoridade irresponsável do pai, cativo da mulher e antropofagia, fazendo concluir que seu modelo familiar englobava monogamia, autoridade responsável do pai (embora não descreva qual seria) e relação consentida por parte da mulher, mesmo que provavelmente sob a tutela masculina.

Como a antropofagia, o cativo da mulher, a autoridade irresponsável do pai, a pirataria, as perseguições religiosas, as proscricões políticas, a mutilação dos prisioneiros, a poligamia e tantas outras instituições ou costumes, a escravidão é um fato que não pertence naturalmente ao estágio a que já chegou o homem. (NABUCO, 2012, p. 90)

Ao se referenciar à recordação de infância, da vivência que teve no engenho Massangana, onde morou até os 8 anos, Nabuco narra o que lá havia.

“...espécie particular de escravidão em propriedades muito antigas, administradas durante gerações seguidas com o mesmo sentimento de humanidade, e onde uma longa hereditariedade de relações fixas entre o senhor e os escravos tivessem feito de um e outros uma espécie de tribo patriarcal isolada do mundo. (NABUCO, 2005, p. 138)

Nesta tribo patriarcal, as relações de senhor e escravos parecem conter uma orientação única de família, uma linhagem única de patriarca (próprio senhor). Da maneira como o autor coloca, este modelo parecia ser um ideal de dignidade humana possível dentro da condição de escravidão existente. Considerando que, em *O Abolicionismo*, Nabuco não destaca ou reivindica a necessidade de afastamento do indivíduo ora escravizado de seu (ora) senhor (e sim a liberdade do escravo e seu ajuste a um sistema de trabalho reorganizado), é possível concluir que ele não traça de forma demarcada uma vida em família privada ideal ao escravo.

A família, para Nabuco, parece representar uma fonte de consolidação moral em *O Abolicionismo*. “O orgulho nacional procura sempre ter à mão vítimas expiatórias dessas. É melhor que sejam indivíduos; mas a penitência afigura-se mais completa quando são famílias e classes, ou um regímen todo.” Em *Minha Formação* ele também acentua esta visão de família como molde do indivíduo – foram nos seus primeiros oito anos de vida que teve sua formação moral e instintiva, que pouco mudaria. O sentimento dos indivíduos envolvidos, caracterizados como os

que descendem de senhores e os que descendem de escravos – mais uma vez a hereditariedade os posiciona no cenário – teria papel na transformação da consciência sobre a escravidão.

Essa consciência, que está temperando a nossa alma, e há de por fim humanizá-la, resulta da mistura de duas correntes diversas: o arrependimento dos descendentes de senhores, e a afinidade de sofrimento dos herdeiros de escravos. (NABUCO, 2012, p. 7)

Para ele, a escravidão representa a destruição de todos os princípios da moralidade religiosa ou positiva, a família, a propriedade, a solidariedade, considerando a impossibilidade de observar a ação na grandeza que atingiu no país.

É quase impossível acompanhar a ação de tal processo nessa imensa escala – inúmeras vezes realizados por descendentes de escravos – em todas as direções morais e intelectuais em que ele operou e opera; nem há fator social que exerça a mesma extensa e profunda ação psicológica que a escravidão quando faz parte integrante da família. ... mas vinte anos de escravidão quer dizer a ruína de duas gerações mais: a que há pouco entrou na vida civil, e a que foi educada por essa. (NABUCO, 2012, p. 113)

Tendo em vista a influência que Nabuco via na presença africana na formação da sociedade brasileira, o fato deles estarem escravizados, deturparia a sociedade toda. “Para nós, a raça negra é um elemento de considerável importância nacional, estreitamente ligada por infinitas relações orgânicas à nossa constituição, parte integrante do povo brasileiro.”

Em primeiro lugar, a parte da população nacional que descende de escravos é, pelo menos, tão numerosa quanto a parte que descende exclusivamente de senhores; a raça negra nos deu um povo. Em segundo lugar, o que existe até hoje sobre o vasto território que se chama Brasil foi levantado ou cultivado por aquela raça; ela construiu o nosso país. (NABUCO, 2012, p. 24)

A família patriarcal ideal, formada por indivíduos com acesso a certo nível de liberdade e que pudessem experimentar benefícios de laços de parentesco, teria aparecido de maneira uniforme no Brasil se não fosse a escravidão. Para Nabuco, o problema não seriam os cruzamentos entre as raças – embora em determinadas passagens ele coloque a raça negra como inferior, mas o sistema escravista.

Admitindo-se, sem a escravidão, que o número dos africanos fosse o mesmo, e maior se se quiser, os cruzamentos teriam sempre ocorrido; mas a família teria aparecido desde o começo. Não seria o cruzamento pelo concubinato, pela promiscuidade das senzalas, pelo abuso da força do senhor; o filho não nasceria debaixo do açoitado, não seria levado para a roça ligado às costas da mãe, obrigado à tarefa da enxada; o leite desta não seria utilizado, como o de cabra, para alimentar outras crianças, ficando para o próprio filho as últimas gotas que ela pudesse forçar do seio cansado e seco; as mulheres não fariam o trabalho dos homens, não iriam para o serviço do campo ao sol ardente do meio dia, e poderiam, durante a gravidez, atender ao seu estado. Não é do cruzamento que se trata, mas sim da reprodução no cativeiro, em que o interesse verdadeiro da mãe era o que o filho não vingasse. Calcule-se o que a exploração dessa bárbara indústria – expressa em 1871 nas seguintes palavras dos fazendeiros do Pirai: a parte mais produtiva da propriedade escrava é o ventre gerador – deva ter sido durante três séculos sobre milhões de mulheres. Tome-se a família branca, como ser moral, em três gerações, e veja-se qual foi o rendimento para essa família de uma só escrava comprada pelo seu fundador. (NABUCO, 2012, p. 111)

Famílias do Interior

Em O Abolicionismo, Joaquim Nabuco não se refere com frequência ao tipo de família do brasileiro livre fora da elite. Ele discorre com frequência sobre as experiências familiares negadas aos escravos, o que subentende o que considera adequado ou desejado. Sobre as famílias do interior, ele menciona a condição rudimentar em que viviam, e as critica por serem nômades, não criarem vínculos duradouros com a terra, fazendo-a se desenvolver.

Como a aparência de riqueza, que a extração da borracha dá ao vale do Amazonas, foi a do açúcar e do café cultivado pelos processos e com o espírito da escravidão. O progresso e crescimento da capital contrasta com a decadência do interior. É o mesmo em toda a parte. Com a escravidão não há centros locais, vida de distrito, espírito municipal; as paróquias não tiram benefícios da vizinhança de potentados ricos; a aristocracia que possui a terra não se entrega a ela, não trata de torná-la a morada permanente, saudável, e cheia de conforto de uma população feliz; as famílias são todas nômades enquanto gravitam para o mesmo centro, que é a Corte. (NABUCO, 2012, p. 122)

A casa das famílias que vivem no interior é descrita e referenciada como abrigo de uma condição rudimentar de vida.

A população vive em choças onde o vento e a chuva penetram, sem soalho nem vidraças, sem móveis nem conforto algum, com a rede do índio ou o estrado do negro por leito, a vasilha de água e a panela por utensílios, e a viola suspensa ao lado da imagem. Isso é no campo; nas pequenas cidades e vilas do interior, as habitações dos pobres, dos que não têm empregos

nem negócio, são pouco mais que essas miseráveis palhoças do agregado ou do morador. (NABUCO, 2012, p. 122)

As habitações já as vimos. São quatro paredes, separadas no interior por uma divisão em dois ou três cubículos infectos, baixas e esburacadas, abertas à chuva e ao vento, pouco mais do que o curral, menos do que a estrebaria. É nesses ranchos que vivem as famílias de cidadãos brasileiros! A alimentação corresponde à independência de hábitos sedentários causada pelas moradas. (NABUCO, 2012, p. 128)

Muitas destas constam mesmo de insignificantes coleções de casas, cujo material todo, e tudo o que nelas se contém, não bastaria para formar uma cidade norte-americana de décima ordem. A vida nas outras é precária, falta tudo o que é bem estar; não há água encanada nem iluminação a gás, a municipalidade não tem a renda de um particular medianamente abastado, não se encontra o rudimento, o esboço sequer, dos órgãos funcionais de uma cidade. (NABUCO, 2012, p. 117)

Escravo e escravidão na formação social

Se a família tem um papel central no discurso de Joaquim Nabuco sobre a necessidade da abolição no Brasil, o escravo exerce igualmente sua centralidade na formação social do Brasil. A família patriarcal, que constitui a base social brasileira, tem interferências do africano e seus descendentes, que compuseram a população brasileira. A descendência aparece como condutora da composição nacional.

A população nacional é calculada entre dez e doze milhões; não há porém base séria para se a computar, a não ser que se acredite nas listas de recenseamento apuradas em 1876, listas e apuração que espantariam a qualquer principiante de estatística. Sejam, porém, dez ou doze milhões, essa população na sua maior parte descende de escravos, e por isso a escravidão atua sobre ela como herança do berço. (NABUCO, 2012, p. 106)

A descendência, ligada à hereditariedade e à família, caracteriza os sujeitos do cenário, conforme o trecho abaixo. Ele também traz a degradação provocada pela escravidão, e como o componente africano traçou esta herança ao Brasil. Joaquim Nabuco, em *O Abolicionismo*, faz colocações sobre a inferioridade da raça africana. No entanto, ele não critica o cruzamento entre as raças, que teria beneficiado a mais “atrasada”.

A história da escravidão africana na América é um abismo de degradação e miséria que se não pode sondar, e, infelizmente, essa é a história do crescimento do Brasil. No ponto a que chegamos, olhando para o passado, nós, brasileiros, descendentes ou da raça que escreveu essa triste página

da humanidade, ou da raça com cujo sangue ela foi escrita, ou da fusão de uma e de outra, não devemos perder tempo a envergonhar-nos desse longo passado que não podemos lavar, dessa hereditariedade que não há como repelir. Devemos fazer convergir todos os nossos esforços para o fim de eliminar a escravidão do nosso organismo, de forma que essa fatalidade nacional diminua em nós e se transmita às gerações futuras, já mais apagada, rudimentar e atrofiada. Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu desenvolvimento mental atrasado, aos seus instintos bárbaros ainda, às suas superstições grosseiras. A fusão do catolicismo, tal como o apresentava ao nosso povo o fanatismo dos missionários, com a feitiçaria africana, influência ativa e extensa nas camadas inferiores, intelectualmente falando, da nossa população, e que pela ama-de-leite, pelos contatos da escravidão doméstica, chegou até aos mais notáveis dos nossos homens; a ação de doenças africanas sobre a constituição física de parte do nosso povo; a corrupção da língua, das maneiras sociais, da educação e outros tantos efeitos resultantes do cruzamento com uma raça num período mais atrasado de desenvolvimento; podem ser consideradas isoladamente do cativo. Mas, ainda mesmo no que seja mais característico dos africanos importados, pode afirmar-se que, introduzidos no Brasil, em um período no qual não se desse o fanatismo religioso, a cobiça, independente das leis, a escassez da população aclimada, e sobretudo a escravidão, doméstica e pessoal, o cruzamento entre brancos e negros não teria sido acompanhado do abastardamento da raça mais adiantada pela mais atrasada, mas de gradual elevação da última. (NABUCO, 2012, p. 112)

Outro movimento da sociedade brasileira, este não firmado por lei, era a adesão de descendentes de proprietários de terras ao funcionalismo público, traço corrompido da hereditariedade, ocasionado pela estrutura econômica do país (problema do sistema escravista).

A classe dos que assim vivem com os olhos voltados para manificência do governo é extremamente numerosa, e diretamente filha da escravidão, porque ela não consente outra carreira aos brasileiros, havendo abarracado a terra, degradado o trabalho, corrompido o sentimento de altivez pessoal em desprezo por quem trabalha em posição inferior ao outro, ou não faz trabalhar. (NABUCO, 2012, p. 143)

O funcionalismo é, como já vimos, o asilo dos descendentes das antigas famílias ricas e fidalgas, que desbarataram as fortunas realizadas pela escravidão, fortunas a respeito das quais pode-se dizer, em regra, como se diz das fortunas feitas no jogo, que não medram nem dão felicidade. (NABUCO, 2012, p. 142)

O tipo de homem público que surge pela falta de dinâmica econômica do país, gerada pela escravidão, não é exemplo ideal para Joaquim Nabuco. A escravidão, feixe do modelo de funcionamento da sociedade brasileira, corrompe a sociedade e os homens dela. Servidores públicos com “quebra de caráter” habitam “com suas famílias terras do Estado”.

Num tempo em que o servilismo e a adulação são a escala pela qual se sobe, e a independência e o caráter a escada pela qual se desce; em que a inveja é uma paixão dominante; em que não há outras regras de promoção, nem provas de suficiência, senão o empenho do patronato; quando ninguém, que não se faça lembrar, é chamado para coisa alguma, e a injustiça é ressentida apenas pelo próprio ofendido: os empregados públicos são os servos da gleba do governo; vivem com suas famílias em terras do Estado, sujeitos a uma evicção sem aviso, que equivale à fome, numa dependência da qual só para os fortes não resulta a quebra do caráter. (NABUCO, 2012, p. 143)

Suprima-se o subsídio, e forcem-nos a não se servirem de sua posição para fins pessoais e de família, e nenhum homem que tenha o que fazer se prestará a perder o seu tempo em tais skiamaxiai, em combates com sombras, para tomar uma comparação com Cícero. (NABUCO, 2012, p. 152)

Família como resultado da transformação social

A abolição traria uma série de avanços à nação, segundo Joaquim Nabuco, tanto morais quanto funcionais. Se a escravidão degrada, a liberdade abriria um ambiente de resgate do homem até então degradado. Este novo contexto seria composto por outra perspectiva de relações familiares entre os africanos e seus descendentes, que continuariam possivelmente pobres, porém “respeitados”.

Se esperar vinte anos quisesse dizer preparar a transição por meio da educação do escravo; desenvolver o espírito de cooperação; promover indústrias; melhorar a sorte dos servos da gleba; repartir com eles a terra que cultivam na forma desse nobre testamento da condessa do Rio Novo; suspender a venda e a compra de homens; abolir os castigos corporais e a perseguição privada; fazer nascer a família, respeitada, apesar da sua condição, honrada em sua pobreza; importar colonos europeus: o adiamento seria por certo um progresso; mas, tudo isso é incompatível com a escravidão no seu declínio, na sua bancarrota, porque tudo isso significaria aumento de despesa, e ela só aspira a reduzir o custo das máquinas humanas de que se serve e a dobrar-lhes o trabalho. (NABUCO, 2012, p. 64)

Abandonem assim os que se sentem com força, inteligência e honradez bastante para servir à pátria do modo mais útil, essa mesquinha vereda da ambição política; entreguem-se de corpo e alma à tarefa de vulgarizar, por meio do jornal, do livro, da associação, da palavra, da escola, os princípios que tornam as nações modernas fortes, felizes e respeitadas; espalhem-se as sementes novas da liberdade por todo o território coberto das sementes do dragão, e logo esse passado, cujo esboroamento assistimos, abrirá espaço a uma ordem de coisas fundadas sobre uma concepção completamente diversa dos deveres, quanto à vida, à propriedade, à família, à honra, aos direitos, dos seus semelhantes, do indivíduo para com a

nação, quanto à liberdade individual, à civilização, à igual proteção a todos, ao adiantamento social realizado, para com a humanidade que lhe dá o interesse e participação - e de fato o entrega tacitamente à guarda de cada uma - em todo esse patrimônio da nossa espécie. (NABUCO, 2012, p. 195)

Em uma de suas críticas à lei Rio Branco, de 1871, Joaquim Nabuco apresenta o que seria uma recuperação da dignidade nacional a partir do tempo requerido aos escravos recém nascidos para se tornarem livres. A família nasceria.

Se esperar vinte anos quisesse dizer preparar a transição por meio da educação do escravo; desenvolver o espírito de cooperação; promover indústrias; melhorar a sorte dos servos da gleba; repartir com eles a terra que cultivam na forma desse nobre testamento da condessa do Rio Novo; suspender a venda e a compra de homens; abolir os castigos corporais e a perseguição privada; fazer nascer a família, respeitada, apesar da sua condição, honrada em sua pobreza; importar colonos europeus: o adiamento seria por certo um progresso; mas, tudo isso é incompatível com a escravidão no seu declínio, na sua bancarrota, porque tudo isso significaria aumento de despesa, e ela só aspira a reduzir o custo das máquinas humanas de que se serve e a dobrar-lhes o trabalho. (NABUCO, 2012, p. 136)

Referências a conflitos no modelo de família patriarcal

A seguir é colocado um trecho já mencionado acima, mas que têm relevância também nesta discussão da família patriarcal por apresentar uma condição de Estado dentro de um Estado, segundo escreve Nabuco: a escravidão, pelas relações que estabelece entre os indivíduos, formaria um núcleo de poder dentro da nação, o que não cabe no modelo liberal. Assim, a família patriarcal seria, além de fonte de ordenação moral e funcional para o país, um universo problemático. Para pensar seu modelo de nação, inspirado em ideais europeus em ambiente brasileiro, Nabuco parece se colocar em conflito em certos pontos, já que defende no Brasil um modelo que emergiu em uma outro contexto de nação (Inglaterra).

“Pensem os brasileiros, antes de tudo, nessa imensa população escrava que excede de 1.200.000, e nos senhores desses homens; pensem nos que morrem, nos que nascem, ou para serem criados como escravos ou para serem educados como senhores; e vejam se esses dois milhões de unidades nacionais devem ser ainda entregues à escravidão, para que ela torture uma até à morte, corrompa as outras desde a infância, e, se outros milhões de brasileiros restantes devem continuar a ser os clientes ou servos de um interesse que lhes repugna e a viver sob o regímen universal e

obrigatória da escravidão tornada um Imperium in Imperio.” (NABUCO, 2012, p. 81)

O trecho abaixo apresenta separações entre o público e o privado, raramente encontradas em O Abolicionismo. Mesmo que não faça referências à família, o conteúdo concebe que existem ambientes distintos, nem tudo está no poder central. Ainda que não reconheça a legitimidade ou potencial de ação destes espaços, conforme sua finalização: “jurisdições virtuais, abstrações políticas, forças que ainda não estão no seio do possível”.

Sim, está ganha, mas perante a opinião pública, dispersa, apática, intangível, e não perante o parlamento e o governo, órgãos concretos da opinião; perante a religião, não perante a Igreja, nem no sentido de comunhão dos fiéis, nem no de sacerdócio constituído; perante a ciência, não perante os corpos científicos, os professores, os homens que representam a ciência; perante a justiça e o direito, não perante a lei que é a sua expressão, nem perante os magistrados, administradores da lei; perante a mocidade irresponsável, protegida por “benefício macedoniano” político, que não reconhece as dívidas de opinião que ela contrai, não para a mocidade do outro lado da emancipação civil; perante os partidos, não perante os ministros, os deputados, os senadores, os presidentes de província, os candidatos todos à direção desses partidos, nem perante os eleitores que formam a plebe daquela aristocracia; perante a Europa, mas não perante os europeus estabelecidos no país, que, em grande proporção, ou possuem escravos ou não crêem num Brasil sem escravos e temem pelos seus interesses; perante a popularidade, não perante o povo; perante o imperador como particular, não perante o chefe do Estado; perante os brasileiros em geral, não perante os brasileiros individualmente; isto é, resumindo-me, perante jurisdições virtuais, abstrações políticas, forças que ainda não estão no seio do possível, simpatias generosas e impotentes, não perante o único tribunal que pode executar a sentença da liberdade da raça negra, isto é, a nação brasileira constituída. (NABUCO, 2012, p. 41)

3.3. A interação entre natureza e poder, o imaginário orgânico

Isabel Marzon (2008) assinala a integração de natureza e política feita por Joaquim Nabuco, que “representou o Império como um ser vivo e articulou sua história combinando os depoimentos de Nabuco de Araújo, Armitage, Justiniano Rocha e Ottoni”. As associações entre a vida de Nabuco de Araújo e a monarquia – em 1823, as guerras da independência com o falecimento da mãe, em 1878, o desaparecimento do senador e o declínio do regime – são “um apelo ao imaginário

orgânico” e uma experiência testemunhal para a compreensão do regime e do liberalismo no país.

Em *O Abolicionismo*, Joaquim Nabuco mescla constantemente a noção de pátria a elementos familiares e mais uma vez desenha a experiência da nação junto a uma esfera de domínio da constituição natural da vida do homem em várias das menções coletadas por este estudo na obra. A pátria é uma mãe e como tal “quando não existe para os filhos mais infelizes, não existe para os mais dignos”. “Escravidão, apesar de hereditária é uma verdadeira mancha de Caim, que o Brasil traz na frente”, o que pressupõe que a característica de hereditariedade a imprimiria algo de bom.

Estaria uma nação livre, “filha” da Revolução e dos Direitos do Homem, a “forçar homens, mulheres e crianças a trabalhar noite e dia, sem salário”. E, ao mesmo tempo seria entre os descendentes de escravos, que “a escravidão condena a dependências e à miséria”, “que se sentiu bater o coração de uma nova pátria”, uma referência ao patriotismo daqueles que prestaram serviço militar na Guerra do Paraguai. As associações entre natureza e poder são frequentes, e se relacionam em geral à pátria como mãe e os habitantes como filhos.

A africanização do Brasil pela escravidão é uma nódoa que a mãe-pátria imprimiu na sua própria face, na sua língua, e na única obra nacional verdadeiramente duradoura que conseguiu fundar. (NABUCO, 2012, p. 109)

“Vós dizeis que sois políticos” – acrescentarei completando o argumento sério e refletido de homens tão inimigos como eu da escravidão, mas que se recusam a desmoraná-la de uma só vez, supondo que esse, a não ser o papel de um Erostrato, seria de um Sansão inconsciente – “dizeis que não encarais a escravidão principalmente do ponto de vista do escravo, ainda que tenhais feito causa comum com ele para melhor moverdes a generosidade do país; mas, sim do ponto de vista nacional, considerando que a pátria deve proteção igual a todos os seus filhos e não pode enjeitar nenhum. (NABUCO, 2012, p. 158)

A sociedade, o conjunto do país, aparece como uma grande casa.

A sociedade colonial era por sua natureza uma casa aberta por todos os lados onde tudo eram entradas; a sociedade da mãe pátria era aristocrática, exclusiva, e de todo fechada à cor preta. Daí a conspiração perpétua dos descendentes de escravos pela formação de uma pátria que fosse também sua. (NABUCO, 2012, p. 45)

Não há um senhor de escravos nesta casa ou fora dela que não saiba perfeitamente bem que se a escravidão ficar fechada dentro de certos limites especificados, a sua existência futura estará condenada. A escravidão não pode encerrar-se dentro de limites certos sem produzir a destruição não só do senhor, mas também do escravo. (NABUCO, 2012, p. 36)

Como já mencionado acima, aos escravos eram negadas as benesses da hereditariedade, que Joaquim Nabuco parece referenciar como algo positivo. A positividade da hereditariedade é negada ao escravo, que herda, sim, a continuidade dos horrores da escravidão. A referência do autor continua sendo o que se transmite de geração em geração, o que vem da família.

A lei não cuidou das gerações atuais; mas foi feita em nome dessas, arrancada pela compaixão e pelo interesse que a sua sorte inspirava dentro e fora do país, espalhando-se pelo mundo a notícia de que o Brasil havia emancipado seus escravos; e por isso durante toda a discussão o sentimento predominante era de pesar, por se fazer tanto pelos que ainda não tinham nascido e tão pouco pelos que haviam passado a vida no cativeiro. (NABUCO, 2012, p. 66)

Esse era o grande, o formidável grito dos inimigos da proposta: “Libertais, diziam eles, as gerações futuras, e nada fazeis pelos que estão, há trinta, quarenta, cinquenta anos, e mais, mergulhados na degradação do cativeiro”. (NABUCO, 2012, p. 67)

A condição do país em ter uma estrutura social que acomodava o sistema escravista foi apresentada como algo de magnitude equivocada extrema, e a maneira como a nação interagiu com a questão também foi referenciada dentro do imaginário orgânico, com um país que “evapora” e se “entorpece”. “Do alto dessa fantasmagoria colossal, dessa evaporação da fraqueza e do entorpecimento do país, dessa miragem da própria escravidão, no deserto que ela criou, a casa da fazenda vale tanto quanto a senzala do escravo” (NABUCO, 2012).

* * *

De acordo com estas colocações, a pátria seria uma mãe, os escravos e homens livres seus filhos. O vínculo que se estabelece entre eles, o parentesco e a hereditariedade, é algo positivo, que os proporciona vivências afetivas e um ambiente de proteção que a família teria por função dar. A nação livre, filha da

Revolução e dos Direitos do Homem, teria uma mãe. Ao mesmo tempo em que há a pátria, mãe, há a nação livre, filha de um movimento pela dignidade humana. O coração da autoestima nacional bate naqueles que ela oprime. Todos estes simbolismos fazem referência a universo privado mas dentro do âmbito público.

Estas analogias reforçam o imaginário orgânico de Nabuco e permitem questões sobre sua concepção liberal, que parece não traçar fronteiras entre o público e o privado. Nas suas referências à nação, esta se configura como uma grande família, com filhos dignos, omissos e injustiçados. Os desequilíbrios dentro desta grande unidade familiar deveriam ser ajustados, para o seu funcionamento harmonioso e o desenvolvimento digno de seus membros.

4. O liberalismo de Joaquim Nabuco

4.1. Um tipo brasileiro de liberalismo

Marco Aurélio Nogueira (1984) relaciona a natureza do pensamento liberal descontinuado de Joaquim Nabuco com a concepção de liberalismo exercida no Brasil neste período, onde “ele se afirmou como liberdade da nação mais que como liberdade do indivíduo”, ou seja, um posicionamento autoritário transmitido com ares de moderno. Em Nabuco, o liberalismo, um legado hereditário que carregou, esteve manifestado fortemente em sua longa luta pela abolição, defendida mediante uma reforma social para eliminar toda a obra¹⁶ da escravidão.

Nogueira apresenta o caráter conservador do liberalismo de Joaquim Nabuco, comparando-o com as características do pensamento liberal no próprio Brasil na segunda metade do século XIX. Se em Nabuco coube uma irregularidade de posicionamento político, frequentemente ancorado na centralização do poder pessoal do dirigente – sendo ora quase republicano, ora monarquista conservador à luz de Bagehot, ora reformador social, no país ocorreu um processo similar .

¹⁶ NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. Petrópolis, Vozes, 2012.

A descontinuidade que podemos observar em Nabuco, portanto, além de nunca ter sido completa – no abolicionismo está o radicalismo da juventude, mas já se antecipa a fase da maturidade --, refletia a descontinuidade do próprio liberalismo no Brasil. Pelo caráter mesmo de nossa formação histórica, sempre estiveram dispensados os liberais de maiores empenhos na questão democrática e participativa, na questão da liberdade e da cidadania. Enfrentaram-nas particularmente no terreno retórico da abstração, de maneira vaga e irregular, incapazes de contornar as imposições do tipo de Estado e de política que acompanhou a formação da nacionalidade, e em boa medida a dirigiu. Era como se a sociedade escapasse da racionalidade formal da doutrina, maltratando-a com exigências que a embarçavam mas tinham que ser acatadas, sob pena da própria doutrina ela mesma reduzir-se a mero adereço. ...Os resultado foi que – radicais e democratas cooptados ou marginalizados – ergueu-se um novo Estado todo-poderoso e nominalmente democrático, mas sob o controle dos localismos e oligarquias. (NOGUEIRA, 1984, pag. 222)

Traduzindo este efeito para o cotidiano social, o autor assinala que este liberalismo acompanha “os movimentos de uma sociedade cujo expoente, como disse Tobias Barreto em seu Discurso em mangas de camisa (1877), é a falta de coesão social, o desagregamento dos indivíduos e onde “o que há de organizado é o Estado, não é a nação”. Para Nogueira, a trajetória do pensamento de Nabuco seria, portanto, compatível e se misturaria ao estilo brasileiro de incorporação das ideias liberais. Seja na sua fase de abolicionista de vanguarda (1879-1888), de monarquista errante e recluso (1889-1898) ou de diplomata “monroísta”, Nabuco preservou o respeito ao poder pessoal.

Mesmo o abolicionista Nabuco não rompeu com o paternalismo, “e já estava sob a impressão irresistível da realeza, capaz de lhe encobrir a visão daquele autoritarismo disfarçado.” De acordo com Nogueira, quando começou a última fase da campanha pela abolição o advogado já tinha passado da fase potencialmente republicana para “o monarquismo moderado”.

A adesão à causa abolicionista teria sido providencial, diante do momento existencial em que vivia. Segundo o autor, “ele precisava daquela causa”, pois estava sem uma ocupação regular, incorporava “mais um dandy do que qualquer coisa”, tendo que assumir uma sucessão paterna na atividade parlamentar. Isto não excluía sua vocação ética, contra injustiças nem mesmo seu compadecimento aparentemente sincero da sorte dos escravos.

Além do papel no processo de desmembramento da escravidão no Brasil, quase revolucionário, Nogueira posiciona Nabuco como um precursor da explicação da sociedade capitalista em formação. Ele teria antecipado assuntos que seriam enfrentados posteriormente, como os direitos do trabalho e da reforma agrária. O envolvimento com a causa da abolição o levou a discutir temas amplos de impacto do fim da escravidão, já que para ele não bastava acabar com ela, mas com a sua obra.

É durante a atuação de Nabuco que Nogueira assinala que houve uma experiência de liberalismo com feição democrática.

Seja como for, a realidade daquele país sem classes organizadas e com um Estado hipertrofiado tenderia sempre a se impor sobre o pluralismo da doutrina, reduzindo-o ao denominador comum do conservadorismo. Apenas de tempos em tempos, e nas brechas da política, o liberalismo ganharia feição democrática, como ocorreu com o movimento que pressionou por abolição, república e federação nos anos 70 e 80. (NOGUEIRA, 1984)

4.2. Referências de um liberalismo clássico inglês

Ian Shapiro (2006) apresenta a posição do inglês John Stuart Mill (1806-1873) sobre o utilitarismo – “fundamentado nos interesses permanentes do homem como ser de progresso” – e seu confronto com a ideia iluminista de liberdade individual. Ou seja, como Mill pensava as liberdades do indivíduo e como elas caberiam dentro da coletividade social, determinando a partir de qual ponto o direito de ação de uma pessoa deve ser limitado em nome da proteção dos demais. O autor elabora como Mill visualiza a coibição do Estado à liberdade pessoal em nome da utilidade social.

Segundo Shapiro, o pai de Mill (James), teria colocado o filho no caminho do utilitarismo, mas este o desvirtuou inserindo-o na direção do liberalismo. Para Mill, a autoproteção seria a “única finalidade de se garantir à humanidade interferir na liberdade de ação de qualquer um”, de evitar dano aos demais. Sendo assim, caso alguém tivesse alguma ação que influenciasse negativamente a proteção de outras pessoas, haveria justificativa para o exercício de poder (coerção ou leis).

O regime de direitos individuais seria valioso para a utilidade, medida pela ciência. Somente a liberdade individual daria impulso à expansão do conhecimento,

que por consequência gera o progresso utilitarista. Se existem opiniões verdadeiras e falsas parcialmente, apenas o choque entre elas tornaria possível um “resíduo da verdade”, com fins de utilidade. A manutenção e a promoção da individualidade seriam necessárias inclusive para proteger vícios negativos do ciclo de utilitarismo que a liberdade pessoal gera: o conhecimento, seus efeitos igualitários e a educação alimentam uma obediência civil, que pode estagnar este ciclo.

Mill, portanto, traça um princípio do dano, no qual a liberdade de um indivíduo cessa quando prejudica outros. Ao mesmo tempo, ela se mantém se este dano é exclusivamente pessoal. Ao se manter (com ação danosa ou não), o agir livre gera espontaneidade, múltiplas opiniões, conhecimento e utilidade social. O inglês defendia, por exemplo, o livre comércio, a liberdade de culto e a liberdade de expressão, por entender que sua existência trazia bons frutos para a maioria. Quanto aos danos, a equação difícil é como calculá-los na medida do que fica dentro da autonomia individual e do que já se propagada para fora.

“Um dano claro ou um risco claro de dano, seja a um indivíduo, seja ao público, o caso é retirado da província da liberdade, e colocado na província da moralidade ou da lei” (Mill). De acordo com Shapiro, “a leitura consequencialista do princípio de dano dá carta branca ao Estado para sacrificar a liberdade individual em nome da utilidade social. Como a explanação subjetiva de Pareto, inversamente, a leitura intencionalista conduz a uma instância libertária que torna o Estado impotente para limitar diversas formas extremas de exploração”. O autor elabora como Mill visualiza a coibição do Estado à liberdade pessoal apenas em nome da utilidade social e sugere um modelo em que há uma separação do âmbito público do privado.

Ao referenciar a liberdade, Mill¹⁷ abre exceção ao que chama de “estados atrasados da sociedade”. Para ele:

...as dificuldades iniciais que se encontram nas vias do progresso espontâneo são tão grandes que raramente é possível escolher os meios para suplantá-las, autorizando-se por isso a um governante inteiramente imbuído do espírito do aprimoramento fazer uso de quaisquer expedientes para alcançar certo fim que talvez de outra maneira fosse inalcançável. O despotismo é um modo legítimo de governo para tratar com bárbaros, desde que a finalidade seja aprimorá-los... (MILL, 2001)

¹⁷ MILL, John Stuart Mill. **A Liberdade Utilitarismo**, São Paulo, Martins Fontes, 2000.

5. Conclusão

A investigação sobre as posições de Joaquim Nabuco a respeito do universo doméstico mostrou uma possibilidade de análise das especificidades de sua concepção de sociedade e modelo de nação, acrescentando ângulos aos estudos sobre o personagem histórico. Nabuco defendia uma sociedade com homens livres, governados por um regime monárquico e com teor liberal para certos campos (como desenvolvimento das possibilidades econômicas e não servidão violenta ou opressora entre indivíduos). Na sua principal obra em defesa da abolição, *O Abolicionismo*, ele embasa constantemente seu discurso em elementos da família, no âmbito privado.

Se o Nabuco gerou interpretações sobre sua defesa e centralidade da grande propriedade agrícola em uma nação onde havia paz social (Célia Azevedo, 2011); sobre sua atuação como articulador nacional e internacional da causa abolicionista (Angela Alonso, 2011); sobre sua contribuição à democracia racial brasileira (Petrônio Rodrigues, 2001); e sobre sua busca de apoio internacional à abolição brasileira para pressionar as elites brasileiras (Leslie Bethell e José Murilo de Carvalho, 2013), ele também permite um olhar sobre os tipos de relação que previa entre e sobre os indivíduos, dentro da concepção de modelo de nação brasileira.

Estas relações não parecem apresentar um ambiente de paz social entre raças, mas de permanente conflito, se não sempre deflagrado, ao menos íntimo. As experiências interpessoais dos africanos e descendentes no Brasil, de acordo com Joaquim Nabuco, apresentaram um viés de degradação e destruição de vínculo de afeto e proteção, que família constrói e consolida. Ao escravo esta vivência era negada, e deveria ser restaurada; o modelo de família era patriarcal com autonomia aparentemente restrita ao indivíduo, muito embora ele tinha divergências com um liberalismo clássico, compondo sua versão conservadora; e a família estava no resultado das transformações do país.

O posicionamento liberal de Joaquim Nabuco para o Brasil e as relações que previa entre os indivíduos assumiu, portanto, feições sujeitas à sua época, à sua história e suas afinidades. Nabuco era originário de uma família patriarcal, proprietária de um engenho no Nordeste, buscou seguir a vida pública do pai, encontrou na causa da abolição sua meta e tinha declarado encantamento pelo

modo europeu de vida, especialmente o inglês. De que forma ele compôs seu enredo ideológico para o modelo da nação brasileira? Pela pesquisa realizada, é possível responder que a família assumiu um papel central na maneira como o autor via a constituição da sociedade.

Joaquim Nabuco aborda constantemente o indivíduo como membro familiar ou da própria família, unidade de exercício de poder no Brasil da época. Com a escravidão, ela estava deturpada. Com o fim dela, nasceria a família como ela deveria ser, na concepção de Nabuco. Para o escravo, aparentemente um ambiente onde encontraria afeto e proteção (estaria aqui surgindo uma possibilidade de família individualizada?), para o senhor um meio de desenvolver habilidades para o desenvolvimento do país, que os novos tempos proporcionariam. Ambas as famílias parecem se fundir em frequentes momentos (público e privado), na pátria mãe ou “onde uma longa hereditariedade de relações fixas entre o senhor e os escravos tivessem feito de um e outros uma espécie de tribo patriarcal isolada do mundo.”

6. Fontes

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Nova Fronteira, Publifolha, 2000.

7. Referências Bibliográficas

NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.

NABUCO, Joaquim. **Minha Formação**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2005.

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

DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CARVALHO, José Murilo; SANDRONI, Cicero; BETHELL, Leslie (org.). **Joaquim Nabuco, correspondente internacional**. Rio de Janeiro: Editora Global, 2013.

MARSON, Isabel de Andrade. **Política, história e método em Joaquim Nabuco: tessituras da revolução e da escravidão**. Uberlândia, EDUFU, 2008.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. **As desventuras do liberalismo, Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República**. Rio de Janeiro: Paz e Terra História, 1984.

MACPHERSON, C. B. **A democracia liberal, origens e evolução**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GOODE, Willian J. **A Família**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1970.

SHAPIRO, Ian. **Os fundamentos morais da política**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MILL, John Stuart. **A Liberdade, Utilitarismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ROCHA, Antônio Penalves. **Abolicionistas brasileiros e ingleses. A coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society**. São Paulo: Unesp, 2009.

CARVALHO, José Murilo; SANDRONI, Cicero; BETHELL, Leslie (org.). **Joaquim Nabuco, correspondente internacional**. Rio de Janeiro: Editora Global, 2013.

THERBORN, Göran. **Sexo e Poder, a família no mundo, 1900-2000**. São Paulo: Contexto, 2006.

ALONSO, Angela. *O abolicionista cosmopolita, Joaquim Nabuco e a rede abolicionista transnacional*. *Novos Estudos*, n. 88, Cebrap, 2010.

DOMINGUES, Petrônio. *O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930)*. *Diálogos Americanos*, n. 10, 2005.

AZEVEDO, Célia Mara de. *Quem precisa de São Nabuco?* *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, v. 23, n. 1, 2011.