

# Em busca de um “risonho futuro”: seduções, identidades e comunidades em fugas no Rio de Janeiro escravista (séc. XIX) \*

*In Search of a “Smiling Future”: “Seductions”, Identities and Fugitive Communities in Nineteenth-Century Slavocratic Rio de Janeiro.*

**Carlos Eugênio Libano Soares e Flávio Gomes\*\***

## Abstract

Only recently issues concerning the production of identity and culture among slave population has drawn the attention of Brazilian scholarship on slavery. Differences between those slaves born in the Americas and Africans haven't been limited to demographic and traffic policies. By examining some urban and rural contexts in the 19th century Rio de Janeiro, in which runaway slave communities created and re-elaborated distinct identity ties with wider society, is that possible to explore a broad field of analytical and historical implications of this previous model. In this essay, we aim to reflect on the processes through which captives, Africans, freemen and crioulos forged and experienced diverse identities. These identities were rather based on ethnic bonds, but mainly on the specific - spatial, cultural, and political - contexts in which runaway slave communities were immersed, and deeply linked to the slave world. Based on some narratives about the situation of runaways and the attraction they had upon the slave population, we will focus on the diverse meanings attributed, the language employed in some of their descriptions, and the symbols used to characterize these multiple experiences.

**Keywords:** slavery, fugitive; Rio de Janeiro.

## Resumo

O tema das identidades e principalmente das culturas escravas só recentemente tem atraído atenção de pesquisadores sobre a escravidão no Brasil. Diferenças entre crioulos e africanos não seriam necessariamente só demográficas sob impacto do tráfico negreiro. É possível pensar outras reconfigurações incluindo processos e contextos diversos. O objetivo deste artigo é refletir sobre a gestação de identidades escravas. Com base em narrativas - fundamentalmente sobre fugas e seduções - abordamos como cativos, africanos, libertos e crioulos forjaram suas identidades, não só étnicas, mas também escravas, sociais, espaciais, articulando comunidades nas áreas urbanas e rurais do Rio de Janeiro do século XIX. Comunidades, culturas e identidades escravas - rurais e urbanas - são pensadas enquanto experiências e narrativas com linguagens, símbolos e significados diversos.

**Palavras-chave:** Escravidão; Fuga; Rio de Janeiro

\* Este artigo reúne resultados de pesquisas individuais dos autores sobre identidades e protesto no sudeste escravista financiadas pelo CNPq. Agradecemos o historiador-poeta Milton Souza pelas sugestões e inspirações na montagem do argumento central deste artigo.

\*\* Carlos Eugênio Libano Soares é Prof. Dr. do Departamento de História da Universidade Severino Sombra (USS), Vassouras. É autor, dentre outras, das seguintes publicações: *A Capoeira Escrava e Outras Tradições Rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. Campinas, S.P. Editora da Unicamp/ Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2001; *A Negregada Instituição: Os Capoeiras no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro,

O africano Mahitica subia pela última vez o convés de um negreiro na condição de associado do secular trato de peças da Guiné para as Américas. Era algum dia de outubro de 1829. Ele se acostumara a oferecer seus préstimos aos traficantes de escravos que ancoravam no porto de Cabinda, um dos entrepostos mais concorridos do que já era chamado de "nefando comércio". O serviço oferecido por Mahitica era sempre o mesmo: um especialista na ampla variedade de trabalhos realizados a bordo de um negreiro, apresentava-se como *Bomba*, aquele com a incumbência de se comunicar com a multidão de peças jogadas no porão do tumbeiro. Era uma espécie de intérprete e porta-voz das determinações dos capitães de navios dirigidas aos escravos acorrentados; avisando da chegada da comida, da proximidade de uma tempestade ou qualquer informação que os mesmos julgassem ser importante instruir à sua "mercadoria".

O capitão Ramiro Xavier de Moraes conhecia Mahitica de longa data. Talvez já estivesse preparando uma cilada para o *Bomba*. A versão do comandante do Brigue *Amizade Feliz é o que veremos nas partes que se seguem*.<sup>1</sup> De acordo com o capitão, em Cabinda, o crime de roubo era punido com a escravização, principalmente quando o acusado não tinha um chefe local que o pudesse proteger. Mahitica recebera grande quantidade de panos para negociar com os *sobas* em troca de cativos, mas aparentemente sumira com aquela mercadoria. Ele ficou detido no navio, enquanto se convocava uma assembléia de líderes tribais da região para julgá-lo pelo crime, ou, na língua da terra, realizar a *fiendar cavala*, que é um rito de julgamento.

Para o capitão, o crime de roubo, com o agravante de ter sido perpetrado contra um comerciante ao qual o africano servia, era um ato execrado. A pena do *Bomba*, sacramentada pelos chefes locais, era se tornar *peça* de um comércio com qual ele há muito tempo se acostumara a ser sócio. A situação paradoxal do africano deve ter produzido um horrendo cenário em sua mente quando desceu ao escuro porão, ficando frente a frente com suas habituais vítimas, tornadas agora em companheiros de viagem, "malungos". Porém, Mahitica não estava só. No meio da multidão negra notou um rosto familiar: José, outro comerciante africano da rede de tráfico de Cabinda. José e Mahitica devem ter se encontrado diversas vezes no mister de ofe-

Arquivo Geral da Cidade, 1994 (Prêmio Biblioteca Carioca). ZUNGU: *Rumor de Muitas Vozes*. Rio de Janeiro, Arquivo Público Estadual, (Prêmio Memória Fluminense) 1998. Flávio Gomes é Prof. Dr. do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É autor, dentre outras, das seguintes publicações: *Histórias de Quilombolas, Mocambos e Comunidades de Senzalas no Rio de Janeiro, Século XIX*, 1995 e *Liberdade por um Fio: História dos Quilombos no Brasil*, 1996 (org. juntamente com João Reis). Recentemente organizou a coletânea *Nas Terras do Cabo Norte: Fronteiras, Colonização e Escravidão na Guiana Brasileira - Sécs. XVII-XIX*, 1999.

<sup>1</sup> Arquivo Nacional, (doravante AN) Ofícios do Chefe de Polícia ao Ministro da Justiça, II 6 164, 1825-1830, II /05/1830. O acordo estabelecido entre estes dois africanos está em ANRJ, II 6 165, 05/06/1831.

recer mercadoria humana aos comerciantes europeus que ancoravam no porto de Cabinda. Sua história se aproximava daquela de Mahitica, mas tinha outros capítulos. José percorria com desenvoltura a rede de comércio entre Luanda e o Congo. Estava viajando pela grande bacia do rio Zaire quando foi acusado por nativos de ter cometido um crime. Ficou refém numa aldeia até ser resgatado pelo capitão do *Amizade Feliz*, isto mediante uma soma altíssima em panos da costa, para os parâmetros do comandante do negreiro. É bem verdade que não eram incomuns revoltas ou motins nos portos de embarque relacionadas à insatisfação de comerciantes africanos com grupos de negociantes europeus. O protesto podia ser menos contra o tráfico propriamente dito, mas sim contra os métodos e a honestidade dos comerciantes, negociantes e intermediários.<sup>2</sup>

A ampla e implacável rede do "Trato dos Videntes", montada durante séculos por europeus e elites africanas, tinha marcado fundamentalmente as relações entre os grupos locais, substituindo ritos tradicionais pela venalidade e envenenando os contatos que por séculos foram mediados pelos costumes.<sup>3</sup> José se comprometeu a pagar a soma adiantada pelo capitão quando chegasse em Cabinda. Não pagou, mas apresentou um outro *preto*, dizendo que este tinha roubado os panos que estavam em sua barraca, e por isso não podia efetuar o resgate pago pelo capitão. A estória não convenceu o traficante. E os outros sócios africanos do capitão, denominados *linguêsteres* (que ele chama de corretores ou agentes de negociação) decretaram o veredicto do africano acusado: ele acabou igualmente descendo ao porão, mostrando mais uma vez a linha tênue que separava mercador de mercadoria no tráfico escravo do Congo no final dos anos de 1820.

José e Mahitica atravessaram o Atlântico como vítimas de uma engrenagem que eles próprios tinham ajudado a construir e que agora tragava seus agentes, elementos vitais poucos meses antes. O depoimento dos dois africanos sobre o acontecimento era bem diverso do que foi colocado pelo traficante branco. Em uma queixa enviada tempos depois ao inspetor do Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro - na qual os dois se diziam "irmãos" - eles afirmaram que subiram a bordo no negreiro como comerciantes livres. Ato contínuo, foram amarrados e jogados no porão com centenas de outros africanos, estes sim autênticas *peças* do comércio de escravos.

<sup>2</sup> Cf.: MCGOWAN, Winston. "African Resistance to the Atlantic Slave Trade in West Africa". *Slavery & Abolition*, volume II, número 1, maio, pp. 10-11

<sup>3</sup> Ver: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Videntes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000 e RODRIGUES, Jaime. *O Infame Comércio, Propostas e Experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*, Campinas, Editora da Unicamp/CECULT, 2000

Na chegada ao Rio de Janeiro foram arrolados junto com os cativos acorrentados e entregues para serem vendidos no Valongo, o maior mercado de escravos do Brasil.<sup>4</sup> Foram levados ao Lazareto, que era um prédio retangular mais para dentro da região, onde os *boçais* eram tratados de suas doenças ou epidemias adquiridas pelos longos meses fechados num porão imundo. Ali os *africanos novos*, como eram chamados os recém-chegados, conheciam africanos que estavam há mais tempo na terra, e que dominavam melhor os códigos de conduta apropriados para sua nova condição.

Mas José e Mahitica não eram *peças* comuns do tráfico atlântico. Eles destoavam primeiramente pela idade, já que o grosso dos africanos vendidos do além mar eram adolescentes, com idade entre 14 e 17 anos. O seu novo senhor, José Bernardino de Sá, um conhecido comerciante de escravos da rua do Valongo, reconheceu isso e os colocou com os outros seus cativos que trabalhavam no desembarque dos negreiros surtos no cais do Valongo, desfrutando assim do convívio com aqueles reconhecidamente mais ladinos e falantes das línguas locais.<sup>5</sup>

Este detalhe mudaria a vida de Mahitica e José. O convívio com escravos há muito tempo na "terra de branco", fossem africanos ou *crioulos*, abria caminho para os subterrâneos sociais da comunidade escrava, que eram invisíveis para a grande maioria de senhores e agentes do Estado incumbidos de zelar pela ordem dominante. Jamais poderemos saber o que os dois africanos conversaram com seus companheiros de cativeiro. Mas podemos intuir pelo seu comportamento em seguida.

Não demorou muito os dois africanos de Cabinda, já fugitivos encontraram-se na rua Direita, uma das artérias mais concorridas da cidade, convivendo com vasta massa escrava que embarcava e desembarcava mercadorias na Alfândega. Mas eles tiveram a infelicidade neste momento de ficar frente a frente com o Capitão Ramiro, o mesmo que os tinha seqüestrado na sua terra natal. O capitão percebeu que algo estava errado e passou a perseguir os dois pretos. Estes, vendo-se no enalço do mesmo algoz que os tinha escravizado, puseram-se a correr, pulando por cima dos barris e desviando das sacas de mercadorias que atulhavam a rua naquele ponto, para espanto do grande número de carregadores ao ganho que ali labutavam.

<sup>4</sup> Sobre o Valongo, ver KARASCH, Mary C. *Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000, especialmente o capítulo 2, e SOARES, Luis Carlos. *Urban Slavery in Nineteenth Century Rio de Janeiro*. London, University College London, 1988, tese de doutorado, Cap. 2 "The Slave market in Nineteenth Century Rio de Janeiro."

<sup>5</sup> Para uma descrição interessante sobre a chegada de africanos aos mercados do Rio de Janeiro, ver: RODRIGUES, Jaime. "Festa na chegada: o tráfico e o mercado de escravos do Rio de Janeiro". In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Negras Imagens: Ensaio sobre Cultura e Escravidão no Brasil*. São Paulo, Edusp, Estação Ciência, 1996, pp. 93-116

Os dois rumaram para um refúgio insólito, na visão de seu perseguidor, mas que com certeza tinha sido descoberto na conversa com os outros companheiros de cativeiro mais experientes: o Arsenal de Marinha. Ali os dois pediram asilo aos soldados da guarda, falando um português arrevezado. Foram colocados sob custódia militar, enquanto seu perseguidor era mantido à distância. Colocados em uma cela da ilha, ali redigiram uma petição ao Inspetor do Arsenal, contando a sua história, e requerendo a proteção do "Governo Imperial".

O proprietário e o capitão redigiram outro manifesto - que é a nossa principal fonte de informação - pedindo a devolução de sua propriedade. Os africanos reclamavam de escravidão "ilegal." Como José e Mahitica chegaram à conclusão de que um quartel militar poderia ser um local de proteção e asilo? Por que decidiram enviar um manifesto ao oficial responsável pelo Arsenal tentando atraí-lo como aliado contra seus inimigos brancos? Estas informações vieram sem dúvida dos diálogos que os dois africanos teceram com membros da densa população escrava, africana e *crioula*, que formava ampla maioria na cidade do Rio.

Não temos indícios de como terminou a luta de José e Mahitica para ficarem longe de seus perseguidores, mas na realidade isto não é o que nos interessa. Importa aqui reconstruir uma face do cenário de comunicações e redefinições étnicas entre os africanos recém-chegados e seus companheiros de origem. O objetivo deste artigo é refletir sobre a gestação de identidades escravas. Com base nesta e outras narrativas - fundamentalmente sobre fugas e *seduções* - pretendemos também abordar como cativos, africanos, libertos e crioulos forjaram suas identidades, não só étnicas, mas também escravas, sociais, espaciais, articulando comunidades - muitas das quais em fugas - nas áreas urbanas e rurais do Rio de Janeiro do século XIX.

## ***Sedutoras aventuras: agências e reconfigurações***

Na verdade, José e Mahitica foram mais uns dos cativos atraídos por aquilo que o jargão policial do tempo chamou de *sedução*. Em poucas palavras, *sedução* era aquilo que podemos chamar de fuga agenciada, que é quando um cativo foge auxiliado por outro, escravo ou não, que lhe aponta um caminho pré- estabelecido. Uma fuga onde o escravo, determinado a livrar-se de um senhor cruel, de uma situação exemplarmente opressiva ou com outras motivações, é "convencido" por outro indivíduo das possibilidades de sucesso na fuga e auxiliado até concretizar seu objetivo.

A *sedução* era uma modalidade de fuga, mas não pode ser confundida com o roubo de escravos. Este, praticado normalmente por ciganos, era realizado em geral por algum agente da mentalidade escravagista, significando apenas uma mudança de senhor e muitas vezes contra a vontade do cativo. Em outras palavras, no roubo o cativo ainda é principalmente visto como mercadoria. Na *sedução* ele é agente ativo e determinante de seu próprio caminho.

A historiografia brasileira lentamente passou nos últimos anos a se preocupar com as culturas escravas e a gestação de identidades dentro dos mundos da escravidão. Ao analisar a formação de famílias escravas no sudeste brasileiro, Robert Slenes voltou a tocar na formação do que ele denomina *proto-nação Banto*, uma nova identidade forjada por africanos centro-ocidentais e orientais, escravizados nas áreas cafeeiras do sudeste brasileiro no século XIX, a partir das raízes lingüísticas banto.<sup>4</sup> Com certeza a língua usada por Mahitica para falar com as *peças* do negreiro é mais um argumento no sentido de uma linguagem comum usada por vários africanos de origem banto para se entenderem nas rotas do tráfico e aquelas da escravidão no Brasil.

Pesquisadores da escravidão nas Américas e das sociedades africanas coloniais têm chamado atenção para as denominações étnicas e suas variações em termos das sociedades africanas, do tráfico e das experiências da escravização. De início é possível falar de uma *História Atlântica*, refletindo dimensões e conexões de pessoas, produtos e idéias nos mundos atlânticos. A partir de uma abordagem revisionista (e panorâmica da historiografia internacional em debate) Morgan recentemente analisou as distinções e também as homogeneizações nas identidades escravas inventadas pelos africanos. Numa perspectiva de relativizar os paradigmas da concentração x dispersão e da heterogeneidade x homogeneidade, comenta os estudos de Thornton, Gwendolyn Hall, Eltis, Mullin e Richardson. Ressalta que, nas Américas, as denominações étnicas africanas ou "Nações" eram "reconstituições ou invenções". De início, ele destaca o número reduzido dos principais portos de embarques (ainda que pudesse haver embarque em pequenos portos ou aqueles intermediários) de africanos relacionados, em contraste com as vastas regiões africanas alcançadas pela rede terrestre do tráfico. Também havia profundas diferenças entre os léxicos étnicos das várias micro-sociedades africanas, na visão dos traficantes, africanos ou europeus, e dos senhores. Podemos afirmar, portanto, que é uma questão de alta complexidade o processo de redefinições étnicas dos escravos nas Américas. Morgan destaca também como a cultura escrava e a gestação de identidades eram também definidas pelos contextos - cidades/áreas

<sup>4</sup> Cf. SLENES, Robert. *Da senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

rurais, perfis sócio-econômicos e demográficos/relações senhor-escravo - e não só por uma cultura étnica específica de determinado povo africano. Cita, inclusive a cidade do Rio de Janeiro - com base nos dados de Karasch - para argumentar sobre a heterogeneidade de grupos étnicos africanos concentrados numa mesma região e contexto.<sup>7</sup>

Outras formas de linguagem (corporal, gestual, religiosa etc.) e de redefinições de identidades "africanas" podiam estar sendo forjadas nas diversas experiências do cativo. Tanto nas áreas rurais como urbanas, africanos recém-desembarcados encontravam-se com outros aqui vivendo já há anos e por conseguinte aqueles crioulos. Histórias e experiências africanas aparentemente fragmentadas ou supostamente rompidas eram, na verdade, reconectadas. Africanos recém-chegados podiam conhecer vários caminhos visando, ao mesmo tempo, a sua "integração" nas sociedades escravistas no Novo Mundo e a sua inserção étnica, agenciando novos espaços de vida, trabalho e identidade. Entre estes caminhos havia aqueles da ótica senhorial e aqueles das comunidades escravas em contextos específicos. Quaisquer caminhos, tanto separadamente como os articulados, eram marcados por conflitos. Novos senhores, novos escravos e comunidades escravas reinventadas permanentemente realizavam um paulatino "aprendizado" da escravidão.

Grupos étnicos do vasto continente africano tinham não só que ser *escravizados*, mas também *africanizados*, como um processo de ressocialização. Qual seja, para a escravidão nas Américas, inventava-se ou produzia-se o escravo, mas também o africano. Com outras perspectivas, os recém-chegados também avaliavam como também precisavam se tornar escravos e africanos. A introdução constante do *africano novo*, "estrangeiro" (como alguns teimam em chamar), não só mantinha os níveis de conflitos entre escravos nas unidades de trabalho. Redefiniam-se as lógicas de dominação, assim como identidades e formação de comunidades escravas. Estes eram movimentos das experiências históricas, do cotidiano das cidades, chácaras, *plantations* e propriedades voltadas para a produção de alimentos. Pequenos sinais, como: corte de cabelos, roupas, a maneira de preparar alimentos, assobios, a forma de enterrar os mortos até marcas de "nação" (que na verdade podiam ser do tráfico) no rosto e ou aquelas nas costas provenientes de castigos eram sinais diacríticos

<sup>7</sup> Cf. MORGAN, Philip D. "The Cultural Implications of the Atlantic Slave: African Regional Origins, American Destinations and New World Developments". *Slavery & Abolition*, volume 18, número 1, 1997, especialmente pp. 130-1 e 136 e seqs. Ver também os seguintes estudos: GOMÉZ, Michael. *Exchanging our country Marks. The transformation of african identities in the colonial and Antebelum south*. The University of North Carolina Press, 1998; HALL, Gwendolyn Midlo. *Africans in colonial: the development of Afro-Creole culture in the eighteenth century*. Louisiana State University Press, 1992; MULLIN, Michael. *Africa in America. Slave Acculturation and Resistance in the America South and the British Caribbean, 1736-1831*, University of Illinois Press, 1992 e THORNTON, John K. *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680*. Cambridge University Press, 1992.

transformados - posto não serem sempre imutáveis - em códigos e reinventados pelas comunidades escravas. Identidades, crenças, memórias e costumes dos africanos que atravessavam o atlântico não necessariamente desapareciam nas experiências da escravidão. Eles adaptavam seus recursos étnicos materiais, sociais e ideológicos.<sup>8</sup> Em termos de análise estamos aqui longe do tão somente mar de números e tabelas do tráfico. Sabemos que o mar da história é agitado.<sup>9</sup>

Fugas e fugitivos, entre *seduções* e roubos, podiam ser cenários importantes destas reconfigurações identitárias. Elos de conexões das sociedades escravistas complexas. Marcus de Carvalho mostrou para o Recife, da primeira metade do século XIX, a ampla modalidade de motivações e lógicas de fugas expressas nos anúncios de jornais e como escravos podiam se apoiar mutuamente na escolha de um "bom senhor", como se dizia na época.<sup>10</sup>

Os anúncios de jornais são fontes prolíficas sobre a *sedução*. Mas outro tipo de documentação também é farto de indícios sobre o tema: os ofícios de polícia do período joanino (1808 - 1821). Eles informavam quase diariamente o chefe de polícia da Corte do Rio de Janeiro das ocorrências criminais em uma cidade ainda muito acanhada, mas já plena de problemas de uma capital do império português.<sup>11</sup> Nesses tempos, em que a instituição policial era muito recente, o tipo do ladrão e *sedutor* de escravos mais notório era o cigano. De forma genérica, a categoria "ciganos" estava relacionada em Portugal e no Brasil Colonial aos denominados "desviantes sociais". Além disso, eles atuavam em várias cidades e também na África (principal-

<sup>8</sup> Para análises recentes destas dimensões e possibilidades de reinvenções e continuidades identitárias dos africanos, ver os artigos: CARON, Peter. "Of a nation with the others do not Understand: Bambara Slaves and African Ethnicity in Colonial Louisiana, 1718-1760" e CHAMBERS, Douglas B. "My own nation: Igbo Exiles in the Diaspora". In: *Slavery & Abolition*, volume 18, número 1, 1997, respectivamente, pp. 98-121 e 73-97.

<sup>9</sup> Para a cultura escrava no Brasil temos as perspectivas clássicas de: BASTIDE, Roger. *As Américas Negras: As Civilizações Africanas no Novo Mundo*. São Paulo, DIFEL/EDUSP, 1974; *As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das Interpretações das Civilizações*. São Paulo, Livraria Pioneira Ed., 1985; CARNEIRO, Edison. *Ladinos e Crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964; RAMOS, Arthur. *A Aculturação Negra no Brasil*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, Col. Brasileira, 1942; *As Culturas Negras no Novo Mundo*. 3ª edição, São Paulo, Ed. Cia. Nacional, 1979; *O Negro Brasileiro*. 1ª edição, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1935 e *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, Ed. Casa do Estudante do Brasil, 1953. Mais recentemente pistas instigantes aparecem em: REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil. O Levante dos Malês - 1835*. São Paulo, Brasiliense, 1985; *A Morte é uma Festa. Ritos Fúnebres e Revolta Popular no Brasil do Século XIX*. São Paulo, Cia. das Letras, 1995; SLENES, Robert W. *Da senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava. Brasil sudeste século XIX*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999; "As provocações de um Abrão africano: a nascente nação brasileira na viagem alegórica de Johann Moritz Rugendas", *Revista de História da Arte e Arqueologia*, número 2, IFCH/UNICAMP, 1995-96, pp. 271-536; "Malungu, Ngoma vem! : África coberta e descoberta no Brasil". *Revista USP*, número 12 (dez./jan./fev., 1991-1992) e Bávaros e Bakongo na "Habitação de Negros": Johann Moritz Rugendas e a invenção do povo brasileiro, versão de abril de 1995 e "Central-African Water Spirits in Rio de Janeiro: Slave identity and Rebellion in Early-Nineteenth Century Brazil". Texto inédito, abril 1995

<sup>10</sup> Cf.: CARVALHO, Marcus de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo*. Recife, 1822-1850 Recife, Ed. Universitária, 1998. Ver principalmente o capítulo 13, "A escolha de um senhor"

<sup>11</sup> Ver: ALGRANTI, Leila. *O Feitor Ausente. Estudos sobre Escravidão Urbana, 1808-1821*. Petrópolis, Vozes, 1998.

mente em Angola, no século XVIII) no tráfico negreiro. Todos os moradores da Corte, antigos ou chegados em 1808, tinham severas restrições aos grupos de ciganos como tratantes, não confiáveis e contrabandistas de escravos.<sup>12</sup> Mas não atuavam sozinhos. Consta que cada cigano, ladrão de escravos, era ajudado por um cativo, crioulo ou africano, que se aproximava furtivamente da "vítima", e, através do "diálogo", a convencia das possibilidades do esquema de fuga. Nos primórdios da época joanina um destes ciganos, dos mais famosos, era não apenas acusado de roubo, mas também de "contratar" com os próprios escravos "furtados".<sup>13</sup>

Estes ciganos costumavam acampar e residir na atual Praça Tiradentes, que era então conhecida como Campo dos Ciganos, mas seu campo de caça predileto estava no Largo da Carioca, onde se concentrava a massa escrava. Ali eles eram ajudados pelos seus próprios escravos, que eram chamados *linguas*, por falarem os diferentes dialetos dos cativos, tal como o africano Mahitica em seu ofício de *Bomba*. Estes "mestres da astúcia", nas palavras do Intendente da Corte, prometiam para os escravos camisas finas, mulheres e "grandes fortunas".<sup>14</sup> Podia não ser só isso. Promessas da *sedução* não eram somente sonhos de bilhetes premiados. Havia lógicas internas e poderes simbólicos para a sua efetivação. Em 1856, foi capturado o escravo fugido Januário, que tinha mudado o nome para César logo após desaparecer de uma fazenda em Valença. Ao ser interrogado, alegou ter sido "roubado e seduzido" para ir trabalhar numa "fazenda do cunhado do Imperador, onde passaria muito bem, pois lá teria cem mil réis, teria domingos e dias santos para descansar e negociar, e nos outros dias trabalharia pouco, que havia muitas raparigas e poucos rapazes".<sup>15</sup>

Um caso típico dos métodos de ciganos foi o do escravo do Governador das Armas da Corte, que saiu da moradia senhorial à noite, como era costume, e fora levado para uma casa onde pernolou. Na manhã seguinte saíra de barco para Praia Grande (Niterói) para ser revendido. O prestígio de seu dono na certa contribuiu para a descoberta do esquema.<sup>16</sup>

Mas os africanos *sedutores* estavam longe de agir somente a soldo dos ciganos. Tal como o caso do preto escravo João, que foi preso por conduzir uma canoa cheia de desertores militares.<sup>17</sup> Com certeza estes militares estavam procurando sorver a experiência de

<sup>12</sup> Sobre as identidades sociais dos "Ciganos" nas experiências coloniais, ver: DONOVAN, Bill M. "Changing perceptions of Social Deviance: Gypsies in early modern Portugal and Brazil". *Journal of Social History*, volume 26, número 1, 1992, pp. 33 e 42 e segs.

<sup>13</sup> ANRJ, XM 347, ofícios dos juizes, 1810 - 1883, 27/09/1809.

<sup>14</sup> ANRJ, Códice 323, volume 5, 22/09/1820, folha 29-30.

<sup>15</sup> ANRJ, U 1 maço 458 (1857), Ofícios de Presidentes de Província do Rio de Janeiro, 14/02/1857

<sup>16</sup> *Ibidem*, 27/09/1809, f.137, verso. Até mesmo no Rio Grande do Sul se encontraram escravos seduzidos na Corte. Códice 323, Volume 8, 10/02/1824.

<sup>17</sup> ANRJ, Códice 402, "Devassas. 1809 - 1817", 23/04/1814.

fugas que escravos desenvolveram durante décadas. Estes casos se tomariam mais freqüentes nos anos 1830 em diante.

Com o tempo, os ciganos vão lentamente se tornando menos presentes na Corte - por força da maior repressão e também do crescimento da cidade, que os expulsa para o interior -, mas o crime de *sedução* se torna cada vez mais evidente. Os cativos se tornaram pouco a pouco os principais agentes da sedução de outros cativos, algo pouco incomum nos primórdios do século. Mas nem sempre a *sedução* estava ligada somente com a fuga. Escravos podiam ser *seduzidos* por diversos motivos, quase sempre em prejuízo de seus senhores, tal como no caso do crioulo forro Manoel de Oliveira, que agenciou um cativo de um tal José Antônio Paulino para que roubasse objetos de prata da casa senhorial.<sup>18</sup> Nestes anos ainda abundaram os casos de *sedutores* que agiam como intermediários para outros proprietários, geralmente da cidade, e que não tinham renda para entrar no cobiçado mercado de africanos novos, açambarcado pelos proprietários de terra. É o caso da cabra Ana Pinheiro, que foi denunciada pelo fazendeiro João de Souza Lobo por haver "desencaminhado" quatro escravos dele e os levado para Parati, no extremo sul da capitania do Rio de Janeiro.<sup>19</sup>

Estes escravos sedutores que trabalhavam para ciganos nem sempre pertenciam a estes. Relatos indicam que alguns cativos vendiam outros escravos para os ciganos, como ocorreu com um certo preto de nação Monjolo que trabalhava em uma pedreira.<sup>20</sup> Dezenas de escravos tinham passado pelas suas mãos antes dele ser preso pela polícia. Com a experiência e o aumento das reclamações dos senhores lesados, a intendência de polícia passa a exibir maior eficiência, como quando ocorreu a descoberta de uma casa que servia como ponto de acobertamento de escravos roubados e seduzidos.<sup>21</sup> O infortúnio dos *sedutores* do século XIX são as pistas do pesquisador do século XXI.

A esperança de "risonho futuro" podia também se tornar delusão. O escravo de Dona Emerenciana Isabel Dantas já tinha recebido a alforria condicional quando encontrou um tal Justino Joaquim Amoedo. Ele seduziu o cativo, que acabou jogado em um cárcere privado. Pelo menos é essa a história contada por Dona Emerenciana ao Intendente de Polícia.<sup>22</sup> O quanto podemos confiar na versão de uma proprietária lesada é outra questão.

Dentro da cidade labirinto se escondiam incontáveis redutos para onde escravos interessados em trocar de senhor, ou mesmo bus-

<sup>18</sup> *Ibidem*, 04/01/1817.

<sup>19</sup> ANRJ, Códice 323, Vol. 1, s.d. p. 53 v.

<sup>20</sup> ANRJ, Códice 327, Vol. 1, 01/05/1823, f.103.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 18/04/1825, f.165.

<sup>22</sup> ANRJ, Códice 319, Vol. 1, 29/07/1824.

car a liberdade dos sertões, se acoitavam na escuridão, sendo alimentados e mantidos. A duras penas, a polícia conseguia descobrir estes esconderijos, como em uma cocheira na rua da Pedreira da Conceição, que era usada com consentimento do dono do estabelecimento.<sup>23</sup> Com certeza outros esconderijos secretos ficaram ocultos para sempre.

Nem sempre era preciso ser *seduzido* para entrar nestas rotas subterrâneas. Certa feita um senhor levava seu escravo pela rua do Conde quando foi abordado por um grupo de quilombolas que espreitavam do morro do Catumbi. Apesar da reação dos moradores os quilombolas conseguiram voltar para a floresta e sumir. De acordo com a denúncia, estes negros de quilombos urbanos contavam com o apoio de uma rede de taberneiros, principalmente no Catete e outros "extremos" da cidade.<sup>24</sup>

Será na década de 1830, com o aperfeiçoamento dos mecanismos da polícia e o aumento da chegada de africanos pelo tráfico atlântico clandestino, que se adensa a quantidade de informações sobre a *sedução*. Percebe-se nestes anos que a *sedução* não é um trabalho isolado ou desprezado de interesses, mas sim uma rede complexa, que garante ganhos materiais para escravos *sedutores* e seus parceiros livres. Nestes anos, a sedução se torna um verdadeiro tráfico escravo clandestino, ainda mais misterioso que o tráfico, proibido em 1831, mas que vivia nas sombras dele. A ilegalidade da posse da grande massa de africanos entrados na cidade a partir desta data auxiliava indiretamente os *sedutores*, que sabiam que seus perseguidores também não podiam sair totalmente à luz.<sup>25</sup>

Merece comentário a informação de que um negro cego era um dos eméritos *sedutores* de escravos da cidade.<sup>26</sup> Ter prestígio e conhecimento da cidade era mais importante do que juventude para os africanos cavarem seus túneis subterrâneos. Neste momento os ciganos já tinham desaparecido para dar lugar aos libertos e suas célebres "casas de alcouce" que abrigavam cativos do olhar de seus senhores e que o faro da polícia muitas vezes desvelava, como aconteceu certa feita no 3<sup>o</sup> distrito da freguesia do Sacramento, quando oito libertos - quatro homens e quatro mulheres - são presos junto com nove escravos *seduzidos*.<sup>27</sup> No mesmo dia, foi detido Antônio Congo, por suspeito. No dia seguinte, foi a vez do Mina liberto Policarpo José, que além do crime aqui estudado ainda era acusado de receber

<sup>23</sup> *Ibidem*, Vol. 1, 10/12/1823, f. 115, v.

<sup>24</sup> ANRJ, Códice 323, Vol. 8, 18/09/1823, f.5. Na mesma rua do Conde anos depois é descoberta uma estalagem que esconde escravos roubados. II 6 177, 31/08/1837.

<sup>25</sup> Um preto monjolo consegue levar 2 escravos do Catete para a casa de um sapateiro de nome Diogo. Apesar de *estouradas* pela polícia, os dois sedutores conseguiram fugir. ANRJ, II 6 169, "Extrato das partes da polícia" 07/10/1834. A casa de um tal Lino Rodrigues também era utilizada como receptação de escravos seduzidos. *Ibidem*, 14/06/1834.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 16/08/1834.

<sup>27</sup> ANRJ, II 6 169, "Partes..." 27/09/1834. Outro forro a dar cobertura para escravos foi Maria preta,

dinheiro dos pretos para curas, "dar fortunas" e presentear as almas. Decerto um curandeiro, *sedutor* do sobrenatural.<sup>28</sup>

Já eram feitas incursões coordenadas da polícia para dar cobro a este problema, que entretanto só se tornava mais dramático. Neste momento entram em cena os mais poderosos personagens da *sedução* de escravos no Rio do século XIX: os africanos Minas, vindos de Salvador, na Bahia. Eles fogem da repressão indiscriminada desencadeada contra os africanos após o levante dos Malês de 1835 e buscam se ocultar em uma cidade com uma população negra enorme. Mas eles também buscam se enraizar no novo ambiente, majoritariamente banto centro-ocidental, que eles, como oriundos da África Ocidental, conheciam apenas parcialmente.

Estes *Minas* - em grande número libertos - muitas vezes traziam de sua terra a prática de mascates e comerciantes de escravos, ocupação extremamente disseminada naquela região, apesar deles mesmo terem chegado a Salvador como "peças" dos negreiros. Esta experiência pode ter facilitado sua comunicação com as nações africanas do Rio de Janeiro. Apesar de carregarem o estigma de insurrectos, seria como *sedutores* de africanos que estes *Minas* se destacariam na paisagem social da escravaria carioca.<sup>29</sup> Mas eles também enfrentavam um cerco cada vez mais tenaz por parte das autoridades. A ofensiva contra a *sedução* levou 13 indivíduos para as barras dos tribunais.<sup>30</sup> A freguesia de Santana assiste certa feita a uma verdadeira blitz que mandou muitos escravos acusados para trás das grades.<sup>31</sup>

Mas nada consegue deter a sanha dos africanos da Costa da Mina. Eles partem da cidade em direção às fazendas da província, como mascates. E quando voltam trazem vários fugitivos que também convergem para a cidade do Rio.<sup>32</sup> Eles, os *Minas*, se tomam o elo que ligava as senzalas com os *zungús* e *angús* da cidade. Neste momento, o Arsenal de Marinha, desde longa data uma prisão de escravos, se torna um pólo importante de abrigo daqueles que escolhem mobilizar - ou tentar mobilizar - o Estado para dirimir seus conflitos com seus senhores. O sucesso desta prática demonstra que africanos e crioulos são portadores de uma fina sensibilidade política, captadora das divisões que separavam a elite branca.<sup>33</sup>

presa pela polícia. II 6 169, 13/09/1834

<sup>28</sup> Respectivamente 2º distrito de Santa Rita, 27/09/1834 e 2º Distr. de Santana, 29/10/1834. Ver também Rosa Maria, preta forra, acusada de seduzir e ocultar escravos. ANRJ, II 6 186, 1º Distr. de Sta. Rita, 21/03/1838.

<sup>29</sup> Carlos Mina, escravo, e Félix João Ribeiro, preto mina forro, foram presos como sedutores. ANRJ, II 6 186, 19/04/1838.

<sup>30</sup> Para uma relação dos julgamentos pelo crime de sedução ver nota anterior. A lei de 15/10/1837 torna o crime de furto de escravos inalienável.

<sup>31</sup> ANRJ, II 6 174, 22/02/1837.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 15/02/1837. Manuel Crioulo foi preso como sedutor de escravos. II 6 187, 1838, 18/07/1838.

<sup>33</sup> Um africano boçal certa feita pediu proteção na ponte do Arsenal, e foi recolhido por um

Porém os *Minas* eram singulares. O chefe de polícia Eusébio de Queirós em diversos ofícios paga tributo a sua engenhosidade e astúcia. Nestes tempos de tráfico ilegal eles também representavam um elo com o outro lado do atlântico, pois de acordo com a autoridade maior da polícia do Rio eles freqüentemente embarcavam para a África e voltavam.<sup>34</sup> Esta habilidade dava-lhes um perfil ainda mais aterrador para o chefe da polícia da Corte.

O fato de muitos serem libertos e alguns *africanos livres* não dava nenhum consolo para os donos da ordem. Pelo contrário, como forros eles eram ainda mais perigosos, pois transitavam amplamente pela cidade e causavam mais suspeitas.<sup>35</sup> Um dos mais famosos desta época era um africano de nome Bajamba, que tinha uma rede na Corte que desembocava no Porto da Estrela, no fim da baía da Guanabara. Ele era mestre em escapar dos cercos da polícia.<sup>36</sup> Até ser preso Bajamba levou para o fundo da baía dezenas de escravos.

Um dos mais interessantes relatos sobre *sedução* no Rio de século XIX é um relatório enviado pelo chefe de polícia da Corte ao Ministro da Justiça em 1845.<sup>37</sup> Neste documento é revelado o perigo que podiam representar as casas coletivas de pretos *Minas* forros para a propriedade escrava na cidade. Estas casas, também conhecidas como zungús, ou casas de vender angu, na realidade eram pontos de apoio para cativos seduzidos, que eram na calada da noite levados para fora da cidade. A isca para atrair os escravos não era uma genérica "liberdade" mas a possibilidade de melhorar de vida mesmo dentro dos mundos da escravidão, ou, na palavras do chefe de polícia, a promessa de um "risonho futuro".<sup>38</sup>

## *Pedaços de vidas, pedaços de histórias: Um Vale de Fugitivos*

É possível entender as fugas e as comunidades acionadas pelos fugitivos não somente em termos de resistência, mas fundamentalmente da cultura escrava.<sup>39</sup> Experiências de fugas e dos fugiti-

empregado da repartição. ANRJ, Códice 323, Vol. 15, 01/02/1840, f.82.

<sup>34</sup> ANRJ, II 6 194, 31/07/1839. Ofício do chefe de polícia ao ministro da justiça.

<sup>35</sup> Ibidem, Dois *minas* forros, um cabra e um crioulo forro presos por sedução. 10/10/1839. Também há o preto *mina* liberto Antônio Barreto. Ibidem. "Partes..." 17/09/1839.

<sup>36</sup> ANRJ, Códice 323, Vol. 16, 13/01/1842, f. 71.

<sup>37</sup> ANRJ, II 6 204, 12/06/1845.

<sup>38</sup> Sobre moradias e práticas culturais na escravidão urbana, ver: KARASCH, Mary. *A Vida dos Escravos...*; SOARES, Carlos Eugênio Libano. *ZUNGLI. Rumores de muitas vozes*. Rio de Janeiro, Arquivo Público do Rio de Janeiro, 1999 e WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, Vivências ladinas: escravos e forros no Município de São Paulo, 1850-1888*. São Paulo, Hucitec, 1994.

<sup>39</sup> São vários os estudos nesta direção. Há também já um debate historiográfico disponível, ver: PRICE, Richard. "Resistance to Slavery in the Americas: Maroons and their Communities". *INDIAN HISTORICAL REVIEW*, número 15, Volume 1-2 (1988-89); QUEIROZ, Suely Robles Reis

vos bem podiam constituir-se em processos de redefinições de identidades, fossem com as próprias comunidades de fugitivos, aquelas que permaneciam escravas, e outros setores da sociedade.<sup>40</sup> Processos-crimes e ações de liberdade - através de interrogatórios e depoimentos - transformam-se em importantes fontes para mergulhar no cotidiano destas comunidades escravas em paulatina reconstrução, nos significados dos seus sujeitos e nos símbolos das suas sociabilidades. Tais narrativas desvelam - às vezes - movimentos invisíveis de identidades sociais e culturais.<sup>41</sup>

Foram inúmeros os episódios de escravos crioulos vindos do Norte - através do tráfico interprovincial - que se negavam a serem vendidos, trocaram de senhor e trabalharam nas lavouras cafeeiras. Intentavam fugas e provocavam mesmo insubordinação.<sup>42</sup> Com as fugas, as comunidades escravas não só se reorganizavam como também negociavam melhores condições de vida e trabalho. Com relação ao tráfico interprovincial nos anos 50 e 60 para abastecer de cativos várias áreas do sudeste escravista, é também importante pensar um processo de formação de identidades. Não necessariamente um "estrangeiro", mas alguém que tinha que integrar-se e/ou forjar comunidades, os escravos crioulos vindos do norte - sua presença, direitos costumeiros, experiências da escravidão e nas relações senhor-escravo - ajudavam a redefinir as diversas e complexas comunidades escravas no sudeste. Rapidamente juntavam-se aos africanos desembarca-

de "Rebelião Escrava e Historiografia". *ESTUDOS ECONÔMICOS*, São Paulo, IPE-USP, volume 17, número especial, 1987, p. 7-35; REIS, João José. "Quilombos e Revoltas escravas no Brasil - Nos achamos em campo a tratar da liberdade". *Revista USP*, São Paulo, Volume 28, dezembro/Fevereiro, 1995-6; REIS, João José. "Resistência escrava na Bahia. Poderemos brincar, folgar e cantar...: O Protesto escravo na América". IN: *AFRO-ÁSIA*, Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, Salvador, número 14, Dezembro de 1983, pp. 107-122; SCHWARTZ, Stuart B. *Slaves, Peasants, and Rebels. Reconsidering Brazilian Slavery* University of Illinois Press, 1992

<sup>40</sup> Ver algumas indicações em: MORGAN, Philip D. "Colonial South Carolina: Their Significance for Slave Culture". *Slavery & Abolition*, volume 6, número 3, Dezembro 1985, pp. 57-78

<sup>41</sup> Para um estudo clássico sobre fugas no Brasil, ver: GOULART, José Alípio. *DA FUGA AO SUICÍDIO* (Aspectos de Rebelião dos Escravos no Brasil). Rio de Janeiro, Conquista, 1972. Outros estudos e novas perspectivas aparecem em: BEZERRA NETO, José Mala. "Quando histórias de liberdade são histórias da escravidão: fugas escravas na Província do Grão-Pará (1860-1888)". *Estudos Afro-Asiáticos* (36): 73-96, dezembro de 1999; CARVALHO, Marcus de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo*. Recife, 1822-1850. Recife, Ed. Universitária, 1998, especialmente o capítulo 13, "A escolha de um senhor"; FLORY, Thomas. "Fugitive slaves and free society: The case of Brazil". *Journal of Negro History*, volume LXIV, número 2, 1979; GEBARA, Ademir. "Escravos: Fugas e Fugas". In: *Revista Brasileira de História*, vol. 6, número 12, março/agosto 1986, pp. 89-100; GOMES, Flávio dos Santos. "Jogando a Rede, Revendo as Malhas: Fugas e fugitivos no Brasil Escravista". *O Tempo*, Revista de História da Universidade Federal Fluminense, Volume 01, abril 1996; REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. "Uma Negra que fugiu, e consta que já tem dois filhos: fuga e família entre escravos na Bahia Oitocentista". *Afro-Ásia*, 1999, pp. 29-48; SILVA, Eduardo. "Fugas, revoltas e quilombos: os limites da negociação". In: REIS, João José e SILVA, Eduardo, (org.) *Negociação e Conflito. A Resistência Negra no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989, pp. 62-78 e SLENES, Robert W. "A Arte da Fuga, ou o Contraponto de escravo e senhor: O Cotidiano do Trabalho nas Fazendas do Oeste Paulista, 1850-1888". Mimeo. Projeto de Pesquisa, 1987.

<sup>42</sup> Sobre os escravos crioulos vindos do Norte, ver: AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda Negra Medo Branco. O Negro no Imaginário das Elites, Século XIX*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, pp. 105-125 e CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade. Uma História das Últimas Décadas da Escravidão na Corte*. São Paulo, Cia. das Letras, 1990, pp. 29-94

dos há 10 a 15 anos antes. Podia haver solidariedades e também conflitos. Os ritmos das aproximações e distanciamentos entre africanos e crioulos neste processo eram tão complexos como aqueles só entre africanos. Identidades, linguagens, culturas e memórias sociais entre crioulos e africanos - guardadas as devidas especificidades sócio-econômicas e demográficas - foram reinventadas no contexto do tráfico interprovincial, quando escravos crioulos foram trazidos para regiões com alto índice de concentração de população escrava africana desembarcada entre 1845 e 1855.

Pedaços destas histórias de fugitivos revelam faces importantes da vida escrava. As variadas versões de escravos, acusadores, acusados e vítimas permitem descortinar como as fugas eram tanto experiências-limite de protesto como integradas aos universos sociais da escravidão. As aventuras dos fugitivos eram tão complexas quanto as experiências dos cativos. Misturavam-se agenciamentos variados em torno das motivações e das conjunturas favoráveis para as fugas assim como as possibilidades de se manter escondido, protegido o maior período de tempo possível.

Épocas de morte dos senhores, discussão dos herdeiros pela partilha da herança, etc. eram também tempos incertos para os cativos. Suas comunidades poderiam ser fragmentadas em função de vendas e partilhas. Para evitar isto estas comunidades podiam mesmo planejar fugas coletivas. Deste modo, manteriam - na medida do possível - comunidades e arranjos sociais coesos para forçarem desistência das vendas, partilhas ou separações levadas a cabo pelos proprietários e herdeiros. Não era incomum grupos de escravos, organizados em laços familiares e de compadrio, manterem-se fugidos em períodos de avaliação e partilha de bens. Barganhavam proteção e "apadrinhamento" junto a fazendeiros vizinhos. Sabiam que a coesão de suas comunidades corria perigo. Aliás, muita coisa estava em jogo.

A defesa e a manutenção das relações familiares e afetivas podia estar sempre na ordem do dia quanto às motivações e planos dos fugitivos. Os próprios anúncios de jornais são reveladores a respeito desta questão<sup>43</sup>. Diversos processos criminais também revelam as percepções escravas e aquelas senhoriais em torno dos arranjos familiares, as lógicas sociais de alguns fugitivos e os rituais de poder na sociedade escravista. Na freguesia de São José do Cacuia, na Vila de São João do Príncipe, o cativo Cesário seria acusado de "cometer"

<sup>43</sup> FREYRE, Gilberto. O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX. Tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX, de características de personalidade e de formas de corpo de negros ou mestiços, fugidos ou expostos à venda, como escravos, no Brasil do século passado. Segunda ed. aumentada. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1979.

ferimentos em Antônio Viveiros de Vasconcelos.” Este era feitor na fazenda de Jesuíno Antônio de Oliveira Figueiredo, local onde teria acontecido tal crime. Era o ano de 1859. Houve prisão, processo e julgamento. Cesário é absolvido na 1ª instância: alegou legítima defesa. Como? O promotor recorreu à Corte de Apelação. Entre defesas e acusações, petições da promotoria, interrogatórios de testemunhas, etc. revelaram-se as complexas experiências de Cesário e os mundos da escravidão à sua volta. Uma das acusações principais que sobre ele recaíram - que era pertencente a Agostinho Dias de Castro - era ser um fugitivo. O feitor de uma outra fazenda teria tentado capturá-lo, pelo que acabou ferido. Ambos - Cesário e o referido feitor - alegavam “direitos” legítimos para justificar suas atitudes de - ao mesmo tempo - tentativa de captura e agressão. Viveiros de Vasconcelos, o feitor, alegaria que Cesário andava nas terras da fazenda que administrava. Deveria ser preso. E era isso que tentava fazer quando foi agredido. Cesário desmentia por completo a acusação de ser fugitivo. Pelo contrário, admitia que andava pelas terras de Jesuíno Antônio de Oliveira Figueiredo mas para “visitar” a escrava Antônia, com a qual mantinha “relações afetivas”. Fazia visitas periódicas àquelas senzalas e à própria Antônia. O conflito se deu em função da ação repressora do tal feitor, em mais uma demonstração de truculência e intolerância. O próprio Cesário narraria a sua versão dos acontecimentos quando do interrogatório. Tinha ido à fazenda de Jesuíno Antônio de Oliveira Figueiredo “visitar” uma escrava. Não a encontrou na fazenda nem na roça. Neste último local encontrou-se com Antônio Rebolo e João Novo, dois escravos do tal Jesuíno e companheiros de Antônia. Com estes conversou o suficiente para ser alertado de que o feitor Vasconcelos estava por perto e poderia prendê-lo. Não deu tempo. Quando chegou o “dito feitor perguntando-lhe o que estava fazendo ali, ele respondeu que tinha ido passear, que o dito feitor dissera se isso não era desaforo andar por aqui as terras do meu amo, respondeu que não, que aí ele tirara um paletó que trazia nas costas fora e que estava danado e que ele Cesário daí não saía e que daí principiou a dar porretadas com um pau que tinha numa foíce e que lhe ferira em um braço e também na cabeça”. Defendeu-se da agressão e deu com um “porrete” no tal feitor e tratou de correr.

Para além das justificativas e versões temos aqui uma luta em termos de “direitos” adquiridos e de uma certa “economia moral” da escravidão. Mesmo não sendo seu escravo, ou seja, estando sob sua vigilância, o feitor, Antônio Viveiros de Vasconcelos, procurava limitar

44 ANRJ, Corte de Apelação, São João do Príncipe, 1859

os espaços de autonomia do escravo Cesário. Vigiar seus escravos era impedir que outros cativos - quiçá fugitivos - mantivessem contatos com eles. Andar por aquelas bandas, "visitar" escravas e conversar com cativos não era portanto correto. Ainda mais sob alegação de que tinha ido "passear". Mesmo, o tal feitor achou aquilo um "desaforo". O encontro do feitor Vasconcelos com o escravo Cesário naquela ocasião não foi necessariamente algo fortuito. É provável que o feitor soubesse das "visitas" de outros escravos - destacadamente fugitivos - junto às senzalas e roças, as quais ele administrava. Talvez estivesse resoluto a acabar com aqueles "desaforos" e "passeios", particularmente como aqueles praticados por Cesário. O escravo crioulo Cumiano - uma das testemunhas do processo instaurado - declarou que num "Domingo" tinha sido "chamado" pelo feitor Vasconcelos para "ir correr as roças de seu amo". Outros escravos já tinham alertado Cesário para ter cuidado com o feitor. Quem procura acha.

Já o escravo Cesário tentava se defender da acusação de agressão do feitor. Alegava "legítima defesa". Não aceitava ter sido agredido. Nas entrelinhas da sua justificativa parecia dizer que tais "passeios" eram "permitidos" ou tolerados pelo seu próprio senhor. Algumas comunidades de senzalas locais reconheciam isto e só o tal feitor Vasconcelos - talvez instruído pelo próprio fazendeiro - ou mesmo por pirraça - tentava fazer-se intolerante. Porém, justamente, estes argumentos estavam se voltando contra Cesário, quando houve apelação no processo. Suas relações com a escrava Antônia eram de conhecimento público. O crime contra o qual tentava-se condenar Cesário era o de escravo "insubordinado" e "criminoso". Não podia ter agredido e tentado matar um feitor. Mais que isso, Cesário seria um cativo fujão. No documento de apelação contra a absolvição na 1ª instância, argumentaria o advogado João Teixeira de Carvalho Almada que não acreditava na lógica de defesa do acusado. Primeiro: Cesário não teria motivos para agredir o feitor Vasconcelos posto que "fosse público e notório que o apelado desde há muitos anos é amasio de uma escrava da fazenda". Segundo: Cesário continuava "penetrando assim continuamente o centro desta fazenda, fato este sabido tanto pelo senhor da escrava como pelo apelado", porém "nunca pois se deu uma repulsa, uma oposição mesmo que se pudesse fazer plena, se é certo que entre eles houve filhos e que da parte do apelado havia carinhos e dádivas, o que é geralmente sabido". Deste modo, argumentando contra Cesário o advogado indagava "como pois admitir-se uma necessidade de procurar-se um lugar ermo para poder-se efetuar uma entrevista?".

Descortina-se aqui a organização das comunidades de senzalas e o seu papel na manutenção de indivíduos em fuga. Havia vários significados nas fugas e seus sujeitos: procurar parentes, au-

mento de autonomia para a economia própria, reorganização de laços familiares, redefinições de políticas de domínio etc.<sup>45</sup> No episódio de Cesário, outras coisas estavam em jogo. Inclusive uma queda de braço entre o seu senhor e o proprietário da fazenda na qual trabalhava o feitor agredido. Na disputa jurídica da apelação chega a se falar em "proceder imoral do senhor apelado".

Se alguns escravos viam-se "obrigados" a fugir em determinadas ocasiões, "passando frio e fome" nos matos, outros escravos em semelhantes contextos - principalmente em áreas urbanas - acionavam as redes de solidariedades e proteção das comunidades escravas quando da sua fuga. Não eram potenciais fugidos, mas se viravam bem na condição.

Manter-se fugido era a questão. Solidariedade, proteção e acoitamento eram sempre necessários. A idéia era que para fugir e também para capturar um fugitivo - escravos e senhores, cada um ao seu modo - tinha-se que "comprometer" a comunidade (poderíamos falar de escravos, libertos e homens livres) envolvente.<sup>46</sup> Se fugir não era crime, o mesmo não acontecia com quem acoutava fugidos. Se escravos recebiam castigos, outras punições recebiam aqueles acusados de acoutadores. Livres - pior os libertos - podiam acabar presos. Com falta de sorte, processados e condenados. Não era por outros motivos que fugitivos escondiam a intenção da sua fuga e as estratégias para se manterem foragidos.

Uma história mais incrível sobre as possibilidades de despistamento de um fugitivo aparece na aventura de Felisberto.<sup>47</sup> Aliás Felisberto Fernandes de Lima. Um pardo baiano. Não era escravo. Era filho de Maria Rita Ezequiel. Tratava-se de um soldado desertor do primeiro batalhão de fuzileiros. Felisberto fez de tudo para não ser capturado. Chegou mesmo a trabalhar com a identidade de escravo para escapar de seus perseguidores. E viver a vida que queria. Como era pardo, trocou diversas vezes a identidade de liberto e de escravo. Onde tudo começou? Pouco sabemos. Era um desertor contumaz. Aqui ou acolá sempre uma escapada, com o retorno acompanhado de prisão e castigo. Estava de folga algum dia, quando resolveu "ir passear à Ilha das Cobras".

Foi nesta ocasião que recebeu um convite de "um mestre de barco o qual procurou seduzi-lo para marinheiro de bordo, prometendo-lhe que sairia barra fora sem perigo de ser preso por desertar". O autor do convite fora Sebastião José Afonso. Este era só um inter-

<sup>45</sup> Para estas questões em duas regiões escravistas distintas ver: GASPAR, David B. *Bondmen & Rebels. A Study of Master-Slave Relations in Antigua with Implications for Colonial British America*. The Johns Hopkins University Press, 1985, pp. 207-214 e McFARLANE, Anthony. "Cimarrones and Palenques: Runaways and Resistance in Colonial Colombia." *Slavery & Abolition*, volume 6, número 3, dezembro 1985, pp. 143, 149 e segs.

<sup>46</sup> Cf.: MORGAN, Philip D. "Colonial South Carolina...", pp. 69

<sup>47</sup> AJERJ, Parati, ação cível, 1860

<sup>48</sup> Ver as perspectivas de: GILROY, Paul. *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*.

mediário. O barco pertencia a Campos Marques e Cia., moradores de Parati. Tal *sedução* teve momentos hilariantes. Isto porque "para seduzir" Felisberto, o dono do barco ofereceu ao mesmo um emprego: feitor da fazenda Independência localizada ali próxima. Na verdade, Felisberto teve à sua disposição várias ofertas de emprego. Poderia ir para uma fazenda ou fazer viagens a bordo do Patacho Bonfim, na condição de marinheiro. Aliás, podia até virar "contra-mestre do mesmo patacho". Era amante da liberdade, mas na terra. Preferiu inicialmente ir trabalhar na fazenda Independência. Não ficara lá tão independente assim. Não gostou da ocupação de feitor, posto que Campos Marques "lhe prometeu 50\$000 rs por ano, o que ele não aceitou, e preferiu ir como trabalhador de enxada ganhando 400 rs. diários, prometendo-lhe terras para ele cultivar, porém que nunca lhas a deu"

Felisberto não permaneceria na fazenda por mais de "oito ou nove meses". Isto apesar de "bem tratado". Resolveria mesmo tentar a sorte no mar, navegando no Patacho *Bonfim*. A esta altura Felisberto Fernandes de Lima já tinha mudado de nome e identidade duas vezes, visando dificultar qualquer perseguição militar, posto que era um desertor. Foi por algum tempo João Rebolo, "por isso que tal nome já existia na matrícula da tripulação do barco Bonfim, qual nome era de um escravo de Campos Marques e Cia". Quando a embarcação aportava em Parati usava o nome de Pedro Antônio. Nas ocasiões que viajava até a Corte suas estratégias eram outras. Ficava na embarcação durante o dia e "desembarcava somente de noite para fazer suas compras". Para despistar das vistorias da Capitania do Porto, por ocasião da vinda do "escaler da visita" o mestre do barco "o mandava para a prisão do patacho". A união proteção e mesmo este vínculo empregatício durou algum tempo. Houve mesmo ocasião de Felisberto ficar mais de cinco dias em Parati na casa de Campos Marques, só "cozendo sacos". Na primeira resistência de Felisberto em viajar repetidas vezes no patacho houve conflito. Foi na ocasião de estar "uma vez em Parati carregando o barco não quis mais seguir viagem, por causa de festas em Parati, e que então o mestre do patacho principiou a espalhar que ele era desertor".

A vida clandestina do desertor Felisberto teria aí um fim. Acabaria se entregando às autoridades policiais de Parati. Estas devem ter ouvido boquiabertas estas histórias. Já deviam estar acostumadas com Pedro Antônio. Mas como acreditar num Felisberto que tinha documentos de João Rebolo?

\*\*\*\*

A partir das narrativas de *seduções* e escravos em fugas é possível caminhar na direção das interpretações sobre a gestação de identidades e culturas escravas. Podemos mesmo fazer vários perso-

nagens e narrativas cruzarem-se. Isso se não os fizeram no tempo e nas experiências. José e Mahitica, por exemplo, não só conheceram os universos complexos das comunidades escravas urbanas, as *seduções*, as rotas de fugas, os mecanismos de proteção e sobrevivência - incluindo as percepções sobre o Arsenal de Marinha, as vielas da Corte, os zungús e as notícias sobre a África através do desembarque de africanos, as quitandeiras - como podem ter articulado tais conexões com áreas rurais. O pardo desertor (e esperto) Felisberto pode ser parceiro de José e Mahitica no sentido de agenciar identidades e acionar redes de solidariedades com escravos, fugitivos e setores da população. Identidades escravas aí poderiam ser vistas como projetos de redefinições individuais e coletivas da população escrava crioula e africana (podemos incluir também libertos e homens livres pobres) no sentido de reconfigurar comunidades, cenários de atuação, significados de escravidão e liberdade. Culturas escravas seriam então vistas como processos forjados a partir de experiências e contextos diversos. Lugares sociais e locais identitários seriam espaços *imperfeitos* - visto que transnacionais e também imaginários - para africanos e seus descendentes. *Imperfeitos* por quê provisórios, improvisados, com fronteiras borradas, flexíveis e dialógicos. Identidades escravas urbanas e complexas redefiniam-se também - e mesmo com articulações - nas áreas rurais. Nas narrativas do crioulo Cesário na defesa da sua "economia moral", naquelas de escravos que tentavam interferir nos negócios de compra e venda (percebiam litígios) e de outros escravos trazidos pelo tráfico interprovincial revelam-se mundos rurais tão multifacetados como aqueles urbanos.

O tema das identidades e principalmente das culturas escravas só recentemente tem atraído atenção de pesquisadores sobre a escravidão no Brasil. Diferenças entre crioulos e africanos não seriam necessariamente só demográficas sob impacto do tráfico negreiro. É possível pensar outras reconfigurações incluindo processos e contextos diversos. Modelos e definições apriorísticas pouco ou quase nada ajudam. Por outro lado, fazer personagens e cenários se encontrarem ou articular suas narrativas significa tentar entender - refletindo - como escravos redefiniram constantemente, eles próprios, a escravidão e os mundos à sua volta.<sup>48</sup>

Comunidades, culturas e identidades escravas, rurais e urbanas - e falamos aqui do Rio de Janeiro no século XIX - devem ser pensadas enquanto experiências e narrativas com linguagens, símbolos e significados diversos.

London, 1993; (ed. Brasileira) *Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro, Ed. Da Universidade Cândido Mendes, 2000.