

MANOLO FLORENTINO

De escravos, forros e fujões no Rio de Janeiro imperial

**MANOLO
FLORENTINO**
é professor do
Departamento de História
da Universidade Federal
do Rio de Janeiro.

Fevereiro de 1848 findava quando as duas mulheres chegaram ao derradeiro acordo. Nenhuma se atreveu a colocar as coisas desse modo, mas no frigidar dos ovos a escrava Leonor Moçambique poria as mãos na tão sonhada carta de liberdade logo que Vitoriana Rosa do Amor Divino partisse desta para melhor. Até lá a africana continuaria vendendo seus quitutes pelas ruas da Corte, vez por outra lavando, quarando, engomando e passando para fora, de tudo prestando contas à senhora.

Em março o ajuste foi registrado em cartório, ocasião em que Vitoriana fez questão de deixar consignado no livro de escrituras o motivo da manumissão: “a escrava provia o seu sustento e o da casa com o seu jornal” (1). Vitoriana Rosa do Amor Divino não era a única mulher pobre a ter uma preta por arrimo, nem os registros de alforrias (2) são as únicas fontes a atestá-lo. O traço muitas vezes corrosivo de Jean Baptiste Debret capturou situação semelhante quando em termos estritamente econômicos cessavam as diferenças entre senhores e escravos (cf. Figura 1) (3). Nada mais natural em uma sociedade em que mesmo os mais pobres almejavam distanciar-se do torpe mundo do trabalho – isto é, sonhavam viver às custas do trabalho alheio. Nada mais comum em se tratando de uma cidade na qual os aluguéis e jomais obtidos com os escravos não raro se aproximavam do que se lograva alcançar alugando casas, com a importante diferença de que o retorno do investido em almas era mais rápido do que o capital aplicado em prédios urbanos (4).

Ilusória era no entanto a inversão da dependência contida na circunstância de Leonor, e pouco demorou para que se soubesse quem realmente mandava. Ano e meio após consignar o registro da liberdade condicional da preta, Vitoriana Rosa do Amor Divino voltou ao notário para revogar

1 *Livros de Registros de Notas do Segundo Ofício do Rio de Janeiro*, livro geral 79, p. 159 (Arquivo Nacional, RJ).

2 Alforria. s. f. liberdade que o senhor dá ao escravo. Do árabe *alhorria*.

3 Cf. Rodrigo Naves, “Debret, o Neoclassicismo e a Escravidão”, in Rodrigo Naves, *A Forma Difícil. Ensaios Sobre Arte Brasileira*, São Paulo, Ática, 1997, pp. 91 e sgs.

4 Baseado em análise de inventários *post-mortem* da cidade do Rio de Janeiro, Roberto Guedes Ferreira, afirma que “aluguéis e/ou jomais de escravos às vezes não distavam tanto dos aluguéis de casas térreas [...] e que o retorno do capital investido em escravos seria mais rápido do que o investido em prédios urbanos” (*Na Pia Batismal: Família e Compadrio entre Escravos na Freguesia de São José do Rio de Janeiro (Primeira Metade do Século XIX)*, dissertação de mestrado, Niterói, Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2000, pp. 131-8).

a alforria. Foi econômica nos motivos: “por ingratidão [a escrava] deixou de cumprir o [seu] dever; [é] indigna do benefício” (5).

Até o momento encontrei exatas quatro revogações de alforrias entre mais de 17.500 cartas de liberdade coletadas entre 1840 e 1871. A rarefação de anulações pode ser tomada como signo do desuso a que semelhante estatuto foi circunscrito no decorrer da época moderna, ou ainda e primordialmente como expressão da eficiência com que senhores e escravos pactuavam a obtenção da liberdade. De todo modo, a existência de uma única revogação bastaria para indicar o quanto era *legitimamente instável* a liberdade ensejada pela lei escravocrata.

Em princípio – e na letra da lei –, os que alforriavam julgavam poder reescravizar, e quem obtinha a liberdade acreditava poder regressar ao cativo. O que não impediu ao marquês de Jacarepaguá exigir, em janeiro de 1840, que se consignasse no próprio livro em que ele condicionava a alforria de José Maria de Nação à prestação de serviços: “a liberdade cairá se não se conduzir bem ou faltar com o respeito” (6). Entre-

tanto, a mesma sociedade que tornava movediça a liberdade igualmente fazia da volta ao cativo, mais do que uma realidade, uma circunstância subjacente e remota. Então: é possível que a escassez de anulações de liberdade remeta à força de determinados padrões culturais que, precisamente, tornavam pouco frequente o retorno à escravidão. Tratava-se de uma *cultura da manumissão* cuja sabedoria era esta: tornar virtual o que tecnicamente estava carregado de legitimidade (7). Não surpreenderia descobrir nessa cultura elementos que, ausentes em outras regiões das Américas, impediram vicejar no Brasil um Código Negro regulador das relações entre senhores e escravos (8).

Óbvio, para aqueles que partilhavam da cultura da manumissão – e é bom lembrar que nem todos os atores sociais dela compartilham, incluídos aí não apenas senhores mas também muitos escravos –, o cativo era em princípio uma condição temporária. E a liberdade também. Pois tudo se passava como se, embora a escravidão pudesse ter fim, fossem perenes os moti-

5 *Livros de Registros de Notas do Terceiro Ofício do Rio de Janeiro*, livro geral 9, p. 67v (Arquivo Nacional, RJ).

6 *Livros de Registros de Notas do Segundo Ofício do Rio de Janeiro*, livro geral 69, p. 100v (Arquivo Nacional, RJ).

7 A analogia óbvia é com as reflexões que Marshall Sahlins desenvolve sobre o papel da guerra em sociedades tribais (cf. *Las Sociedades Tribales*, Barcelona, Editorial Labor, 1984, pp. 11-28).

8 O *Code Noir* francês é invenção de Colbert, promulgada por Luís XIV em 1685. Os Códigos Negros hispano-americanos, por sua vez, são expressões do despotismo ilustrado espanhol e surgiram na segunda metade do século XVIII como meio de tornar mais rentáveis as colônias insulares do Caribe. Sobre eles, cf. Louis Sala-Molins, *Le Code Noir ou le Calvaire de Canaan*, Paris, PUF, 1988; e Manuel Lucena-Salmoral, *Los Códigos Negros de la América Española*, Paris/Madrid, Unesco/Universidad de Alcalá, 1996.

FIGURA 1
J-B. Debret,
Família Pobre
em sua Casa,
in Viagem
Pitoresca,
1834-39



vos que lhe teriam dado origem, razão pela qual era necessariamente provisória a própria liberdade conquistada. A inferioridade fundadora do escravo tornava provisória mesmo a eventual manumissão, idéia presente tanto no pensamento clássico quanto no cristianismo.

Platão – lembra David Brion Davis – acreditava que a perpétua inferioridade do escravo se expressava através da natureza hereditária do *status* servil. E que até “o forro estava obrigado a servir a seu primeiro senhor, não havendo garantias que evitassem que seu ser fosse novamente reduzido à escravidão” (9). Para a cristandade a escravidão relacionava-se ao pecado original, embora não sem ambigüidades. No âmbito colonial ibérico, muitos letrados (sobretudo jesuítas) foram a esse respeito precisos: ao fazer fluir nos homens os apetites inerentes à sua condição, a queda do Paraíso gerou a guerra da qual derivara o cativo legítimo – isto é, a escravização do prisioneiro a quem se poupava da morte (*servatus*) (10).

Os fundamentos da sempiterna inferioridade do negro eram ressaltados pelos exegetas de Santo Agostinho, mas também pelas vulgatas da Bíblia, sobretudo a tradução latina feita em parte por São Jerônimo no século IV, declarada de uso comum pelo Concílio de Trento. Logo os etíopes – isto é, os “caras queimadas” – passaram a ser associados aos descendentes de Cã, o filho de Noé que fora amaldiçoado pelo pai por haver zombado de sua nudez, razão pela qual deveriam servir aos descendentes de Sem e Jafet (os asiáticos e os europeus, respectivamente). Não eram poucos, além disso, os que acreditavam descenderem os negros de Caim, o qual havia sido amaldiçoado pelo próprio Deus (11). Marcados assim pelo vício (*penitus in vitio demersi sunt*), os negros encontravam na escravização a saída natural para ao menos minorá-lo (12). A inferioridade tinha cor (preta) e estatuto jurídico (escravo), não demorando muito para estas noções tornarem-se plenamente intercambiáveis (13).

A viragem ideológica representada pelo *Systema naturae* (1735), de Carl

Linneu, inscreveu em definitivo o homem no reino animal, mas de modo igualmente racializador. Seus seis tipos de *sapiens* multicores instauraram uma hierarquia natural na qual o africano (*Afer niger*), de pele negra e acetinada, com cabelos crespos e negros, de nariz achatado e lábios túmidos, o ar fleugmático e relaxado, a natureza indolente e negligente, e o hábito de ser governado pelo capricho de seus senhores jamais seriam compensados pela engenhosidade e astúcia das quais também era provido. Estava o negro, pois, condenado não apenas a diferir-se mas também a ver-se inferiorizado diante do europeu (*Europaeus albus*), branco, de cabelo louro ou castanho, olhos azuis e aparência delicada, sangüíneo e musculoso, perspicaz e inventivo, coberto por vestes adequadas e governado por leis (14).

II

Os termos em que em abril de 1849 foi escrita uma carta de liberdade podem ajudar a avançar na discussão. Nela, Sebastião Pires Ferreira libertava Isabel Benguela mediante uma única condição:

“que [Isabel] não viva nesta Corte nem na Província do Rio de Janeiro, podendo em qualquer outra parte do Brasil estabelecer sua residência e usar e gozar de si como lhe aprouver; no caso porém de que seja encontrada nesta Corte ou [em] qualquer [outro] lugar da província, ficará esta liberdade de nenhum efeito, e a mesma [escrava] voltará à minha posse e domínio [...]” (15).

O acordo desvela como poucas fontes os elementos de jogo no ato de alforriar, permitindo uma primeira apreciação ao conteúdo da liberdade conservadora em jogo. Obtido por mérito, acordo ou compra, um documento legal consignava a transferência da *propriedade* escrava do senhor para o próprio cativo que, assim, se resgatava. O mesmo no entanto não ocorria com o *domínio* senhorial, que a

9 David Brion Davis, *O Problema da Escravidão na Cultura Ocidental*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001, p. 85.

10 Cf. José Murilo Carvalho, “Escravidão e Razão Nacional”, in *Pontos e Bordados*, Belo Horizonte, Editora da UFMG, 1999, p. 36.

11 Cf. Charles Ralph Boxer, *O Império Marítimo Português, 1415-1825*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002, p. 276.

12 José Murilo de Carvalho, op. cit., p. 43. Para detalhes, cf. Ronaldo Vainfas, *Ideologia e Escravidão. Os Letrados e a Sociedade Escravista no Brasil Colonial*, Petrópolis, Vozes, 1986, segunda parte. Vainfas lembra, com razão, que a maldição de Cam já surgia como justificativa do cativo negro em Leão, o Africano (1550) e em Ambrósio Fernandes Brandão (1618). Ressalto que o mesmo já se dava durante a etapa “africana” da expansão portuguesa, de modo explícito em Gomes Eanes da Zurara (*Crônica de Guiné*, Barcelos, Livraria Civilização, 1973, p. 85), escrita em meados do século XV, e implícito em Duarte Pacheco Pereira (*Esmeraldo de Situ Orbis*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1988, p. 22), este dos primórdios do século XVI. É possível que o grande ícone do pensamento cristão escravista do Setecentos seja Manoel Ribeiro Rocha, para quem o escravo era um homem com pleno direito à liberdade. Ribeiro Rocha, por vezes ridicularizado como mero sofista, incorpora em seu modelo justificador a) a ilegitimidade da propriedade escrava; b) um tempo determinado para o fim do cativo; c) a natureza pedagógica (não apenas cristã) do cativo, levada ao extremo. Esse autor precisa ser levado mais a sério pois como secular expressava, como não se encontra em Vieira, Benci ou Azeredo Coutinho, uma mentalidade mais próxima da do homem leigo comum. Participa de seu modelo de cultura da manumissão grande parte das cartas de alforria que tenho coletado para o Rio de Janeiro entre 1840 e 1871, as quais enfatizam a natureza pedagógica do cativo e a necessidade de se legar dinheiro para o forrado começar a nova vida, além de minorarem a inferioridade do escravo, estabelecerem um tempo para a duração do cativo e afirmarem enfaticamente ser a redenção possível – cf. Manoel Ribeiro Rocha, *Etiopo Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado (Discurso sobre a Libertação dos Escravos no Brasil de 1758)*, editado por Paulo Suess, Petrópolis, Vozes, 1992.

13 Cf. Didier Lahan, *O Negro no Coração do Império*, Lisboa, Secretariado Coordenador dos Programas de Educação Multicultural – Ministério da Educação, 1999, passim.

14 Cf. Léon Poliakov, *O Mito Ariano*, São Paulo, Perspectiva, 1974, p. 137. Em Carlos Augusto Taunay (*Manual do Agricultor Brasileiro*, organização de Rafale de Bivar Marquese, São Paulo, Companhia das Letras, 2001, pp. 52-3), cujo livro foi lançado no Rio de Janeiro em 1839, pode-se ler: “A inferioridade física e intelectual da raça negra, classificada por todos os fisiologistas como a última das raças humanas, a reduz naturalmente, uma vez que tenha contato e relações com outras raças. E especialmente a branca, ao lugar infimo, e ofícios elementares da sociedade. Debalde procuram-se exemplos de negros cuja inteligência e produções admiram. O geral deles não nos parece suscetível senão do grau de desenvolvimento mental a que chegaram os brancos na idade de quinze a dezesseis anos. A curiosidade, a imprevisão, as efervescências motivadas por paixões, a impaciência de todo o jugo e inabilidade para se regerem a si mesmos; a vaidade, o furor de se divertir, o ódio ao trabalho, que assinalam geralmente a adolescência dos europeus, marcam todos os períodos da vida dos pretos, que se podem chamar homens-crianças e que carecem viver sob uma perpétua tutela: é pois indispensável conservá-los, uma vez que o mal da sua introdução existe, em um estado de escravidão, ou próximo à escravidão; porém, esta funesta obrigação dá os seus péssimos frutos, e o primeiro golpe de vista nos costumes, moralidade e educação desengana o observador e o convence de que a escravidão não é um mal para eles, sim para os seus senhores”. São aqui evidentes os ecos de Linneu e da vertente poligenista da Ilustração, cujo ícone é Voltaire.

15 *Livros de Registros de Notas do Segundo Ofício do Rio de Janeiro*, livro geral 80, p. 363v (Arquivo Nacional, RJ).

16 Cf. Hebe Maria Mattos, *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000, pp. 20-1.

17 Hermann Burmeister, *Viagem ao Brasil*, Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1980, p. 71

18 Apud Jean Marcel Carvalho França, *Visões do Rio de Janeiro Colonial (1531-1800)*, Rio de Janeiro, Eduerj/José Olympio, 1999, p. 250.

19 Idem, *ibidem*, p. 251.

20 Idem, *ibidem*.

carta de manumissão tornava apenas *virtual* – isto é, passível de a qualquer momento volver-se real devido à existência do estatuto jurídico da *reescravidão*. Eis o fundamento para que muitas alforrias se transformassem, na prática, em mecanismos de contínua produção de patronagem.

A perenidade do domínio senhorial sugere mais uma vez que, no universo da cultura da manumissão, o africano escravizado ou liberto estava marcado por uma inferioridade inata que nem a liberdade podia esconjurar. Prova-o, além da possibilidade de retorno ao cativo, a instauração pelo Estado imperial de uma evidente diferenciação entre os forros e seus descendentes no tocante à possibilidade de eventualmente interferir na reprodução do *status quo*. A Constituição de 1824 distinguia os cidadãos no campo político por meio de suas posses, criando o “cidadão passivo” (sem renda para poder votar), o “cidadão ativo votante” (com renda para votar os membros do colégio de eleitores), e o “cidadão ativo eleitor e elegível”, que votava e podia ser eleito. A esse nível chegavam apenas os nascidos livres, o que excluía os libertos, restritos desse modo apenas às duas primeiras categorias (se não fossem africanos, estrangeiros por definição) (16). Prova-o igualmente um traço recorrente nos escritos dos europeus que visitaram o Brasil, como o zoólogo e naturalista de Strallsund (Alemanha), Hermann Burmeister, que aqui viveu entre setembro de 1850 e princípios de 1852. Logo ao desembarcar no porto do Rio de Janeiro Burmeister observou:

“os homens de cor mais abastados e livres vivem como o homem branco, procurando destacar-se ainda mais do que este pela elegância e apuro do traje [...] Todos se esforçam em imitar, o quanto possível, a moda européia, e nesta camada da população não se vê, igualmente, nenhum traje típico do país. Os objetos mais ambicionados por eles são as jóias de valor, ouro e diamantes, e tudo que possuem neste gênero carregam no corpo, mesmo quando em

casa, salientando-se nisto especialmente as mulheres” (17).

Antes dele o inglês James George Semple Lisle morou no Rio de Janeiro entre novembro de 1797 e fevereiro de 1798, sob o governo do conde de Rezende. Foi o tempo suficiente para perceber o quanto era expressiva a quantidade de escravos que compravam a liberdade com o pecúlio morigeradamente acumulado (“muitos deles, depois de alguns anos de trabalho, conseguem comprar a sua liberdade”)(18). Observador atento, igualmente chamou-lhe a atenção o fato de as milícias da cidade serem compostas por três regimentos, um de soldados brancos, outro de negros e outro mais de mulatos. Os soldados mulatos possuíam “ótima aparência” e eram proprietários:

“Digno de nota é o fato de a milícia de mulatos ser composta exclusivamente por homens de posse, homens que podem arcar com os custos do seu fardamento, o qual é azul-claro, ornado com faixas vermelhas e passamanes prateados. No todo o seu aspecto é bastante agradável” (19).

Não demorou para que Lisle estendesse ao regimento de negros a boa impressão obtida junto à soldadesca mulata. Refletindo sobre a origem de semelhante configuração, concluiu:

“A razão pela qual os regimentos de cor são mais alinhados do que o regimento branco é a seguinte: enquanto este é formado por homens pobres e ricos, aqueles são compostos somente por indivíduos que compraram a sua liberdade e que, graças a uma superior capacidade de trabalho, progrediram mais rapidamente do que os outros” (20).

Trabalho, mercado e liberdade. Quando James George Semple Lisle visitou o Rio de Janeiro os preços dos cativos ainda não haviam explodido, como na época de Burmeister. Eis por que muitos conseguiram comprar a liberdade, para logo transformar a qualidade e trato da vestimenta

em forte signo de distância em relação a um cativo já abandonado por meio de trabalho duro e metódico. Não é necessário ser historiador para capturar na tentativa de emprestar a si, por meio do cuidado na aparência, um certo ar de dignidade, um padrão afeito particularmente àqueles que, de algum modo, assumem a inferioridade imposta pelo entorno (21).

III

Talvez nunca consigamos saber os motivos que levaram Sebastião Pires Ferreira a emprestar à manumissão de Isabel Benguela o evidente tom de desterro – isto é, a converter em pena a liberdade em princípio almejada pela escrava e por outros cativos. Contudo, os termos da carta de alforria de Isabel apontam para outros conteúdos da noção de liberdade conservadora que, imaginava-se, poderia ser desfrutada por um ex-escravo. No dia-a-dia tal noção se relacionava à possibilidade de movimentar-se espacialmente, de usar e gozar de seu corpo e dos frutos de seu trabalho, preservando de um modo ou de outro o domínio senhorial. Assim definida, a liberdade se confundia com a possibilidade de, em graus diversos, dispor de si.

Sem nenhuma garantia de êxito, a grande maioria buscava dispor de si na lida impetuosa ou manemolente, associando a “liberdade” a pequenas conquistas tendentes a alargar sua autonomia *na* escravidão. É claro, alcançar essas pequenas conquistas demandava tempo, o tempo de aculturar-se, de vivenciar na carne e na alma a pedagogia que aos poucos transformava o cativo (isto é, o prisioneiro) em escravo. Aos que não lograssem realizar semelhante travessia restava o cativo inconstante ou a fuga sem quartel que, com sorte, podia redundar no viver em quilombos, em regressar à África ou até mesmo em reiterar o périplo pelo Novo Mundo, ainda que na condição de livre (22).

A incompletude dessa travessia é um dos aspectos insinuados pela Tabela 1, que

busca dar conta dos perfis etário-sexuais da população escrava da Corte, dos fugitivos que apareciam nos anúncios de fugas do *Jornal do Commercio*, e dos africanos que desembarcavam no porto do Rio de Janeiro, tudo isso em uma época em que o tráfico atlântico alcançou seu auge. Se, por um lado, fica claro o impacto do tráfico sobre a população cativa urbana (quase 80% de africanidade e amplo predomínio de homens adultos), por outro se indica igualmente o peso dos recém-chegados entre os fujões, cujos contingentes encontravam-se inflados sobretudo por boçais do sexo masculino entre 12 e 18 anos de idade.

Esses dados indicam poder ser correta a idéia de que nas Américas a frequência de fugas e de formação de quilombos mantinha uma relação diretamente proporcional aos níveis de africanidade da população escrava (23). Contudo, é perfeitamente plausível que o fundamento de semelhante correlação radique menos em uma etérea resistência escrava ao cativo do que no impacto inicial do desarraigo, da solidão e da subtração da linguagem que na África servia à estruturação do mundo. Nessa espécie de estado de *seasoning* cultural talvez estivessem fujões como o angolano Gongi, ferido no pé direito e que “ainda carrega o nome de sua terra”; João Cassange, 12 anos, “bastante esperto porém buçal por ter 5 ou 6 meses deste país”; Rita Cabinda, “que não sabe dizer o nome de sua senhora por ter sido comprada a pouco”; Antônio Moçambique, de 16 anos, que “não sabe dizer o nome de seu senhor”; ou ainda Santos e Vasco, os quais “apenas principiam no português” (24).

Aos que o tempo permitia passarem da condição de simples cativos à de escravos cabia legitimamente almejar maior autonomia no cativo, ou mesmo a liberdade conservadora implícita a uma carta de alforria. Creio que no espaço urbano o limite da autonomia na escravidão pode ser exemplificado por meio dos inúmeros escravos ao ganho que, com a complacência senhorial, prestavam conta dos jornais a espaços longos (uma semana, quinze dias ou um mês) e “moravam sobre si” – isto é,

21 Com sua peculiar acidez, e a liberdade própria do ofício de jornalista, há muito Mencken observou: “O escravo está sempre cômico da sua escravidão, e faz constantes e desesperadas tentativas de mitigá-la ou livrar-se dela de uma vez. Às vezes, busca este alívio em atividades externas que prometem dar-lhe a sensação de dignidade e importância que o seu trabalho diário lhe nega; outras vezes, tenta emprestar uma falsa aparência de dignidade a este próprio trabalho” (cf. Henry Louis Mencken, *O Livro dos Insultos de H. L. Mencken*, seleção, tradução e prefácio de Ruy Castro, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, p. 138).

22 Cf. o caso de Muhammad Baquaqua, in Paul Lovejoy; Robin Law (eds.), *The Biography of Mahommah Gardo Baquaqua*, New Jersey, Markus Wiener Publishers, 2001.

23 Cf. Richard Price (comp.), *Sociedades Cimarronas*, México DF, Siglo XXI, 1981, p. 33.

24 Cf. *Jornal do Commercio* de 28 de janeiro de 1850, 13 de abril de 1830, 29 de janeiro de 1840 e 15 de abril de 1830.

TABELA 1

Distribuição (%), por idade, sexo e naturalidade da população escrava (1825-35), dos escravos fugidos (1830-1840) e dos boçais (1822-33) da cidade do Rio de Janeiro

Escravos em inventários (1825-35)				
	Africanos		Crioulos	
	M	F	M	F
0-14 anos	4,3	2,6	7,1	6,1
15-40 anos	39,4	19,3	3,2	4,4
+40 anos	9,1	3,4	0,8	0,3

Escravos fugidos (1830-40)				
	Africanos		Crioulos	
	M	F	M	F
0-14 anos	18,7	5,5	2,3	0
15-40 anos	50,3	10,9	6,8	1,4
+40 anos	2,7	0	1,4	0

Boçais (1822-33)				
	Africanos		—	
	M	F	—	—
0-14 anos	14,5	5,9	-	-
15-40 anos	61,2	17,8	-	-
+40 anos	0,3	0,3	-	-

25 Cf. Deneilson Sousa Brito, *Moradias Escravas no Rio de Janeiro no Século XIX*, Rio de Janeiro, Departamento de História da UFRJ, 2002, pp. 26-30. De acordo com Karasch, " [...] muitos negros de ganho, cujos donos confiavam neles, tinham permissão para alugar suas próprias casas e viver separados dos donos, desde que continuassem a pagar a porcentagem exigida de sua fêria diária. Outros podiam viver à parte, desde que cumprissem as tarefas diárias na casa do seu senhor" (Mary C. Karasch, *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*, São Paulo, Companhia das Letras 2000, p. 186).

26 Cf. por exemplo Jupiracy Alfonso Rego Rossato, *Sob os Olhos da Lei: o Escravo Urbano na Legislação Municipal na Cidade do Rio de Janeiro (1830-1838)*, Niterói, Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2002, p. 118.

Fonte: *Inventários Post-Mortem, Arquivo Nacional (1825-35)*, *Jornal do Commercio (1830 e 1840)* e *códice 425 do Arquivo Nacional (1822-33)*.

alugavam ou mesmo eram proprietários de habitações separadas das casas e prédios urbanos nos quais viviam os seus senhores. É possível que tais arranjos envolvessem principalmente senhores pobres, para os quais a ausência dos escravos podia significar redução de custos de manutenção. Do ponto de vista dos escravos, as vantagens da moradia autônoma eram evidentes: privacidade (sobretudo no que tange aos contatos entre escravos e livres pobres), melhores condições de vida, liberdade de movimento, disporem melhor de seu tempo — tanto em termos de lazer quanto no que se refere à racionalização do trabalho —, dentre outras (25).

De fato, muitos escravos da cidade do Rio de Janeiro logravam extrair de seus senhores a possibilidade de viver em habitações próprias, sendo caso clássico o do escravo Henrique, citado por vários estudos. Tratava-se de um escravo de ganho que, além de ser proprietário de um “zungu” (no caso, um cortiço) na Rua do Lavradio, era ele próprio dono de uma escrava (26). Sobre cativos como Henrique um projeto a ser aditado às posturas municipais de 11 de setembro de 1838 especificava:

“Fica proibido aos senhores de escravos consentirem que eles morem sobre si, a pretexto de quitandarem ou por qualquer ou-

tro: os transgressores serão punidos com 5 a 15 dias de prisão e multa de 10 a 30.000 réis e os escravos serão castigados com 100 açoites e trarão, por um ano, ferro ao pescoço, penas estas que serão dobradas havendo reincidência” (27).

Quase um quarto de século depois, entretanto, continuava a ser comum escravos viverem em moradias por sua própria conta, desfrutando de ampla autonomia espacial. É o que enviesadamente mostra o ofício da polícia enviado à Câmara Municipal da Corte em 19 de março de 1860:

“Ilmo. Snrs, existe nessa cidade um grande número de casas alugadas diretamente a escravos, ou a pessoas livres, que parcialmente a sublocam a escravos. Os males resultantes de uma tal prática são notórios, ninguém ignorando que essas casas, além de serem valhacoutos de escravos fugidos e malfeitores, e mesmo ratoneiros livres, tornam-se verdadeiras espeluncas, onde predominavam o vício baixo de mil formas diferentes. Urgente seria, pois, reprimir severamente tal abuso, proibindo-se alugar, ou sublocar qualquer casa, ou parte dela a escravos, ainda mesmo munidos de autorização do seu senhor” (28).

Exemplos como esses mostram terem razão os historiadores que, longe de absolutizar a resistência escrava, nela descobrem sentidos múltiplos, alguns apenas reivindicativos, outros claramente absorvíveis (29). Tal pode ter sido o caso protagonizado por Roberto, cujas intenções não eram tão inassimiláveis assim. Afinal, desde que sumira, quatro dias antes do anúncio de sua fuga ser estampado no *Jornal do Commercio*, Roberto não fazia muita questão de se esconder, tendo sido visto a perambular por bairros tão díspares como Laranjeiras, São Cristóvão e Catete (30).

Mas o dispor de si podia se alargar até traduzir-se na transferência jurídica da propriedade do senhor para o próprio escravo. Ato revogável até 1871, implicava que o infeliz deixasse de ser escravo, embora no plano mais geral das práticas e representa-

ções sociais não necessariamente apagasse os rastros da dependência pretérita. Era essa a liberdade buscada mediante cartas de alforria. Tratava-se de um anseio em princípio geral, mas cuja obtenção era mais premente para certos espíritos do que para outros. O regresso à África, por exemplo, pode ter sido a obsessão que manteve viva Felícia Maria até que fosse autorizada a embarcar rumo a Angola, em meados de 1829. Pode-se imaginá-la, entre alegre e ansiosa, a abordar o navio no qual teria início a travessia em tudo oposta ao passado, carregando colada ao corpo a carta de liberdade assinada por Silvestre Manoel, o mais valioso de seus ralos bens (31).

Outras circunstâncias da vida tornavam urgente a obtenção de uma carta de liberdade – como quando o escravo formava família ou estabelecia descendência, por exemplo. Talvez por não havê-la conseguido é que a preta Rosa, uma fornida quiçamã de 40 anos, fugiu da casa de número 103 da Rua Larga de São Joaquim, levando consigo tão-somente uma caixa de roupas e, no ventre, uma criança de cinco meses (32). Caso oposto ao de Rosa Cabinda, alforriada em 1841, juntamente com a filha, Angélica. Francisco Ferreira de Assis obteve por elas 800 mil réis, das mãos do preto mina Guilherme João – presumivelmente o pai de Angélica –, que de imediato recebeu Rosa em casamento (33).

IV

Diversos são os meios de se obter a liberdade conservadora característica da manumissão. Diversos e sobretudo *qualitativamente* distintos, aspecto algo negligenciado pela historiografia brasileira. Assim, ao teorizar sobre os móveis das flutuações das alforrias brasileiras, Manuela Carneiro da Cunha escreveu: “Já foi assinalada a maior incidência de alforrias em épocas de recessão econômica, quando o mercado não absorvia escravos ou estes se tornavam um peso. Alforriá-los mediante pecúnia era uma maneira de reaver um capital” (34).

27 Cf. Códice 6-1-28, Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, reproduzido por Rossato (op. cit., anexo 5).

28 Cf. Códice Escravos 3,3,37, Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, citado por Brito (op. cit., p. 29).

29 Cf. por exemplo João José Reis; Eduardo Silva, *Negociação e Conflito*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

30 *Jornal do Commercio* de 13 de março de 1850.

31 Arquivo Nacional (RJ), códice 424, vol. 3, p. 51.

32 *Jornal do Commercio* de 23 de outubro de 1850.

33 *Livros de Registros de Notas do Segundo Ofício do Rio de Janeiro*, livro geral 70, p. 70 (Arquivo Nacional, RJ).

34 Manuela Carneiro da Cunha, *Negros, Estrangeiros (os Escravos Libertos e sua Volta à África)*, São Paulo, Brasiliense, 1988, p. 49.

Há aqui, quando menos, traços de um modelo. Em primeiro lugar, implicitamente se assume a natureza estrutural das manumissões no Brasil – isto é, a sua reiteiração temporal, embora flutuante, ao longo de toda a época da escravidão. Não se trata de aspecto de menor importância: na Virgínia de 1691, por exemplo, chegou-se a proibir toda manumissão privada, a menos que o senhor deportasse o forro para fora da colônia; mulher branca que ali parisse filho mulato era pesadamente multada, ou serva virava por cinco anos (os filhos, por trinta) – uma situação inimaginável em qualquer época de nossa história (35). De fato, os estudiosos concordam em que a sociedade escravista brasileira alforriava como nunca se viu em outras partes das Américas (36).

O trecho acima indica também que, embora reiterativas no tempo, as frequências de manumissões obedeceriam a tendências inversamente proporcionais às sucessivas fases da economia escravista: maior incidência em fases B (de recessão), menor em fases A (de expansão econômica). Logicamente falando, não é difícil compreender as alegações para a diminuição das alforrias em fases A – o aumento da demanda por braços não apenas implicaria incorporar mais mão-de-obra, mas também limitar a sua perda mediante libertações. A maior frequência de manumissões nas fases B, por seu turno, encontraria justificativa em dois argumentos: evitar custos de manutenção (via alforrias gratuitas ou modelos diferenciais de coartação) e/ou reaver em parte ou *in totum* o preço pago por cativos agora não tão necessários – óbvio, através da compra da alforria pelo escravo.

Por fim, implícita à citação destacada encontra-se a idéia de que a obtenção de uma carta de alforria corresponderia a uma concessão senhorial. No fundamental, dependeria da vontade dos proprietários tanto o travamento relativo das manumissões em fases A quanto o seu incremento em fases B. É lógico admitir, pois, que as disputas em torno da liberdade irremediavelmente cindissem ainda mais escravos e senhores em épocas de expansão econômica,

e que entre ambos houvesse, em princípio, certa confluência em fases de crise.

As reflexões de Carneiro da Cunha são razoavelmente antigas. Dentre vários méritos, ensejaram diversas pesquisas sobre as práticas de alforrias e as noções de liberdade manejadas por senhores e escravos, algumas hoje definitivamente incluídas entre os clássicos sobre o tema (37). Outras, em oposição ao modelo insinuado, atestam a existência de correlação positiva entre conjunturas econômicas favoráveis e a frequência de alforrias, como em Sabará e em Mariana na primeira metade do século XVIII, período áureo das manumissões e igualmente auge da economia mineradora (38).

Creio no entanto que a disseminação das pesquisas sobre o tema, ao incorporar outras áreas e períodos, tornará o caso mineiro a típica exceção reiteradora da regra. Veja-se por exemplo a evolução das taxas de manumissão na cidade do Rio de Janeiro entre fins do Setecentos e meados do Oitocentos. Se na década de 1790, época de relativa estabilidade econômica, a média anual de alforrias registradas no primeiro ofício de notas correspondia a 0,7% da população escrava, tal porcentagem alcançou apenas 0,3% por volta de 1840, mantendo-se nesse patamar em 1850, em pleno *boom* cafeeiro.

Há nas alforrias um aspecto pouco explorado por Carneiro da Cunha – a manumissão como conquista escrava. Esclareçamos para evitar mal-entendidos: não se trata de negar o que de concessão senhorial havia em toda e qualquer manumissão, mas sim de realçar os aspectos (práticas, comportamentos sociais, formação de pecúlio, etc.) que tornavam o escravo um ator mais ativo na mudança de sua condição social e jurídica do que comumente se imagina. A Tabela 2 ajuda a explicitar melhor o problema.

Os libertos correspondiam a mais de 50% da população escrava do Rio de Janeiro em uma época em que metade deles comprava a sua carta de liberdade (1799, fase B), mas caíram para apenas 14% dos cativos da Corte quando apenas 25% deles pagavam por sua liberdade (1849, fase A,

35 David Brion Davis, *Slavery in the Colonial Chesapeake, Williamsburg, The Colonial Williamsburg Foundation*, 1997, pp. 21-2.

36 Thomas W. Merrick; Douglas H. Graham, *População e Desenvolvimento Econômico no Brasil*, Rio de Janeiro, Zahar, 1981, pp. 76 e sgs.

37 Cf. por exemplo Sidney Chalhoub, *Visões da Liberdade*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990; Eduardo França Paiva, *Escravos e Libertos nas Minas Gerais do Século XVIII*, São Paulo, Annablume, 1995.

38 Carlo G. Monti, *O Processo de Alforria: Mariana (1750-1779)*, dissertação de mestrado, São Paulo, Depto. de História da USP, 2001, pp. 23-30.

TABELA 2

Flutuações dos preços dos escravos adultos, das alforrias pagas e do total de libertos e escravos nas freguesias urbanas do Rio de Janeiro, 1799-1872

	1799	1821	1838	1849	1872
Total de escravos	14.986	36.182	37.137	78.855	37.567
% dos libertos frente ao total de escravos	59	-	-	14	-
% de alforrias pagas	48	49	30	25	25
Preço médio dos escravos (em mil-réis)	80	158	324	443	1513

Fontes: Preços – Inventários post-mortem (1790-1835, 1860 e 1865), Arquivo Nacional (RJ); Inventários post-mortem (1825-1869), Primeiro Ofício de Notas de Paraíba do Sul (dados coletados por João Fragoso); Inventários post-mortem (1820-1869), Arquivo Público Judiciário de Itaguaí (dados coletados por Ricardo Muniz de Ruiz); Alforrias – Livros de Registros de Notas do Primeiro, Segundo e Terceiro Ofícios do Rio de Janeiro – 1789-1871, Arquivo Nacional (RJ); e Mary C. Karasch, *op. cit.*, p. 460; Total de escravos e libertos – Mary C. Karasch, *op. cit.*, pp. 109-12; Hermann Burmeister, *op. cit.*, p. 355; e BRASIL, *Directoria Geral de Estatística*, Resumo Histórico dos Inquéritos Censitários Realizados no Brasil, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1922, pp. 193-4.

de absoluto predomínio das alforrias gratuitas) (39). O estupendo aumento do preço do escravo, observado a partir de 1830 e, sobretudo, a partir do vislumbre do fim definitivo do tráfico atlântico, em muito contribuiu para o estabelecimento de semelhante transformação. Tal perfil enseja a problematização do modelo de Carneiro da Cunha, apontando para o quanto a alforria comprada podia ter de conquista do escravo. A queda ou o aumento das taxas de manumissões continuariam a refletir as sucessivas conjunturas econômicas mas, tanto quanto redirecionar o cálculo econômico senhorial em relação às alforrias, tais conjunturas, ao atuar sobre os preços dos escravos, tramariam contra ou a favor das possibilidades que os cativos tinham de compra da liberdade – isto é, de obtê-la ou não de acordo com a exclusiva vontade senhorial.

Se semelhante perspectiva for correta, estaremos frente a uma primeira sugestão, de natureza estritamente teórico-metodológica: do ponto de vista analítico, os diferentes tipos de cartas de alforria (compra-

das, gratuitas ou obtidas mediante serviços) não devem ser tomados em pé de igualdade com os dados referentes à naturalidade, ao sexo, à idade, às ocupações e às demais variáveis comumente manejadas acerca dos libertandos. Antes, o predomínio de um tipo ou outro de carta expressava o contexto geral em meio ao qual os escravos buscavam a liberdade, sendo por isso signos do entorno em que os padrões etários, sexuais, profissionais e de origem se afirmavam. Sua análise deve, pois, anteceder a desses padrões.

Consoante a esta sugestão, é possível delimitar novas esferas a partir das quais pensar o problema das alforrias. Para começar, no plano da demografia da escravidão, a trajetória descendente dos libertos do Rio de Janeiro entre fins do século XVIII e meados do seguinte sugere que de algum modo as possibilidades de reprodução ampliada da população manumita como um todo, ou de certos setores dela, fossem caudatárias do predomínio do pagamento como forma de obtenção da alforria (40). No plano político, por sua vez, é plausível

39 Cf. Manolo Florentino, "Alforrias e Etnicidade no Rio de Janeiro Oitocentista (Notas de Pesquisa)", in *Topoi*, Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, 5, mar. 2002, pp. 9-40.

40 Óbvio, a população forra tem seu crescimento balizado pela frequência de alforrias, dado que todo filho de forro ingênuo é.

que, muito mais do que quando obtida gratuitamente ou negociada através de serviços futuros, a compra da alforria podia representar a sobreposição da conquista escrava à mera concessão senhorial. Tudo se passa como se o pecúlio acumulado (isto é, o mercado) de certo modo despisse senhores e escravos de suas vestes de mando e obediência, tornando-os simples vendedores e compradores.

Eis a pista que, fazendo interagir demografia e política, eventualmente pode ajudar a explicar por que a compra de uma carta configurava o mecanismo por excelência do crescimento ampliado do número de libertos, ou de certos grupos dentre eles: a frequência das cartas compradas expressava a habilidade do escravo para autonomamente arregimentar recursos e, por conseguinte, obter ganhos políticos na luta pela liberdade, sobretudo transformando em interlocutores – via mercado – senhores que em princípio não necessariamente compartilhavam da cultura da manumissão.

Em suma, tem razão a historiadora norte-americana Mary Karasch: a liberdade comprada configurava a conquista escrava por excelência (41). Contudo, para além de “iluminar a força do espírito humano na superação de todo o trauma da escravidão”, uma carta comprada era importante pelo que significava e ensejava para o liberto, tanto demográfica e politicamente quanto, em última instância, do ponto de vista da afirmação de sua identidade. A carta comprada é igualmente fundamental para o historiador, posto que, nas condições da escravidão, e de modo muito mais evidente do que nos casos de outros tipos de libertação, ela configurava o resultado último da ação de redes de relações sociais que envolviam os escravos entre si, a família cativa, escravos e senhores, forros, homens livres pobres e instituições como irmandades, lojas maçônicas, caixas de pecúlio, clubes profissionais – enlaçados por meio do mercado (42).

Há também outro tipo de sugestão teórica na compra da liberdade, de dimensão sistêmica, que, ao ultrapassar o cálculo econômico senhorial, introduz referenciais



41 Karasch, op. cit., p. 440.

42 Sobre a noção de redes de relações sociais, cf. Giovanni Levi, *A Herança Imaterial: Trajetória de um Exorcista no Piemonte no Século XVII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, pp.131-72.



cuja natureza sociológica nem sempre é bem apreendida. Pode-se expressá-lo assim: em sociedades escravistas como a brasileira, quando da vigência do tráfico de escravos (não importando muito se atlântico ou interno), funcionavam simultânea e inter-relacionadamente dois mercados: o primeiro, responsável pelo suprimento da demanda de centenas de milhares de homens e mulheres escravizados, viabilizava a relação entre o senhor e a sua propriedade; o segundo, de escala obviamente muito menor e de percurso inverso, lançava milhares de mulheres e homens no mundo dos livres, mediante um movimento mercantil de transferência da propriedade do antigo dono para o próprio escravo.

A relação mais evidente entre ambos se expressava quando a soma que o recém-liberto pagava por sua alforria se transmutava em novo escravo, adquirido por meio da ida do senhor ao mercado de cativos (43). Enlaçava-os, no entanto, uma outra conexão, mais sutil e nunca mensurável em termos estritamente econômicos: a ascensão de incontáveis homens e mulheres alforriados, cuja capacidade de acumulação não se esgotava naturalmente na mudança de condição jurídica, podendo expressar-se posteriormente no tornarem-se eles próprios senhores de escravos (44).

Em resumo, alcançando a liberdade conservadora pugnada pelo próprio do sistema, muitos escravos – a maioria, quiçá – viam-se inseridos em relações clientelísticas (45). Mas os que compravam a liberdade podem ter contribuído mais e de modo diferenciado para a reprodução do *status quo*. Em primeiro lugar pois, aparentemente, eram os únicos forros imunes, na prática, à possibilidade de ver a sua liberdade revogada, prerrogativa senhorial até 1871 (46). Em segundo lugar, o fato de que alguns dentre eles alcançassem a condição de proprietários de escravos sustentava a crença de que um dia outros escravos poderiam desfrutar não apenas da liberdade, mas também ascender socialmente em meio aos livres – isto é, reproduziriam, a própria escravidão.

43 Ou, o que dá no mesmo, quando em troca da liberdade o senhor exigia do escravo um outro escravo.

44 Cf., por exemplo, *Livros de Registros de Notas do Segundo Ofício do Rio de Janeiro*, livro geral 69, pp. 285v, 293v e 316v [Arquivo Nacional, RJ].

45 Cf. Cunha, op. cit., passim.

46 É o que insinua Sheila de C. Faria, "Mulheres Forras – Riqueza e Estigma Social", in *Tempo* 9, julho/2000, pp. 65-6.