

Família escrava e direito à roça no Brasil do século XIX: algumas aproximações historiográficas

Felipe de Melo Alvarenga¹

Resumo: O objetivo deste artigo é aproximar as discussões sobre a formação da família escrava e os debates sobre o acesso à terra e o direito sobre a roça para aqueles indivíduos escravizados nos grandes plantéis escravistas no Brasil do século XIX. Focalizando o Centro-Sul do Império, buscaremos apresentar e contrapor as principais interpretações sobre a família escrava durante o período escravista e clarificar o entendimento acerca da emergência de identidades “remanescentes de quilombos” no pós-abolição.

Palavras-chave: Família Escrava; Roça; Acesso à Terra.

Abstract: The purpose of this paper is to bring together discussions about the formation of the slave family and the access to land – the right to the “roça” – for those enslaved people who lived in the large farms in 19th century Brazil. Focusing on the Center-South of the Brazilian Empire, we will seek to present and contrast the main interpretations of the slave family during the slave period and clarify the understanding of the emergence of “quilombo remnants” identities after the emancipation.

Keywords: Slave Family; Roça; Access to Land.

Introdução

¹ Graduado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 2015. Mestre em História Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) em 2019. Autor dos seguintes trabalhos publicados em livros e no formato de artigos: ALVARENGA, Felipe de Melo. *Memória Militante: identidades e experiências nos sertões cariocas (Baixada Fluminense - 1950-1964)*. São Paulo: Novas Edições Acadêmicas, 2017; ALVARENGA, Felipe de Melo. “Sobre Lutas e Memórias: os militantes do Partido Comunista do Brasil (PCB) e o movimento de luta pela terra na Baixada Fluminense (1950-1964)”. In: Revista *Latinoamericana de Antropología del Trabajo (LAT)*, v. 3, n. 5, 2019, p. 1-33 e ALVARENGA, Felipe de Melo. *De Terras Indígenas à Princesa da Serra Fluminense: o processo de realização da propriedade cafeeira em Valença (Província do Rio de Janeiro, Século XIX)*. Jundiaí: Paco Editorial, 2019.

O fenômeno da transmissão da propriedade da terra é sempre um processo complexo que abarca uma série de atores sociais que buscam garantir seu quinhão de terras quando o proprietário lega suas heranças para a geração seguinte.² Não foi diferente para a senhora Rosa Osório Marques no atual município de Osório, localizado no Estado do Rio Grande do Sul, quando em seu testamento de 1886 e em inventário de 1888, legou as terras da Fazenda do Morro Alto, nomeando como herdeiros 24 escravos, do qual consta o nome de Felisberta. À “gente de Felisberta” coube, então, esta dimensão de terras em Morro Alto, visto que Rosa Osório Marques não teve filhos.³ Segundo Rodrigo de Azevedo Weimer, este testamento acabou garantindo uma fonte de reivindicação para o direito sobre aquele território no pós-Abolição, sendo estas terras lembradas e acionadas como fundamento de uma disputa territorial contemporânea. Este agrupamento acabou por referendar direitos e significados específicos representados por este documento, criando uma noção de comunidade “remanescente de quilombo”.⁴

Como podemos ver, este território da memória não pode ser desprezado. Os “quilombolas” têm a percepção de que lhes foi legado o conjunto da fazenda do Morro Alto e, quem sabe, mesmo além daquelas terras. É neste território da memória que encontramos o fundamento objetivo de um histórico de ocupação territorial durante todo o século XX por camponeses negros ao longo da extensão reivindicada.⁵ Mas será que a situação dos cativos que vivenciaram as últimas décadas do cativo nesta fazenda é representativa do extrato social do qual fazem parte? Esta pergunta de Rodrigo Weimer é instigante, visto que nos oferece um norte para guiar nosso olhar retrospectivo para as últimas décadas do cativo, inclusive, para outras localidades do Império brasileiro, a

² Sobre o processo de herança da terra para uma comunidade camponesa, ver: MOURA, Margarida Maria. *Os Herdeiros da Terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: Hucitec, 1978.

³ Sobre o caso da “gente de Felisberta”, ver: WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Felisberta e sua gente: consciência histórica e racialização em uma família negra no pós-emancipação rio-grandense*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 34-42. Peter Fry e Carlos Vogt também revelaram em sua pesquisa a importância de outras “heranças” para a manutenção de comunidades negras nos tempos da escravidão e no pós-abolição. Segundo eles, a reprodução da “língua secreta” – de origem banto – falada e reproduzida na comunidade paulista de Cafundó e alhures foi um dos elementos estruturadores que permitiu que ela sobrevivesse até os dias de hoje. Ver a respeito: FRY, Peter; VOGT, Carlos. *Cafundó: a África no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

⁴ WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Felisberta e sua gente*, op. cit., p. 34.

⁵ *Idem*, p. 85.

fim de sofisticarmos interpretações acerca do acesso à terra para indivíduos escravizados no século XIX.⁶

Neste ínterim, o principal objetivo deste ensaio é compreender as formas de construção de autonomia para aqueles indivíduos escravos que viviam em regiões do Império brasileiro economicamente hegemônicas, com destaque para a região do Vale do Paraíba cafeeiro na segunda metade do século XIX. Comparações com outras regiões e lugares também poderão ser realizadas ao longo do texto no intuito de exemplificar outras dinâmicas como a explicitada acima.⁷ Para isso, propõe-se debater as visões historiográficas que focalizam a análise da formação de famílias escravas naquelas grandes fazendas estáveis do Vale do Paraíba. Parte-se da ideia de que a formação da família escrava potencializava o acesso à terra nestes grandes e médios empreendimentos⁸; e é exatamente este fator socializador que se tornará decisivo para compreendermos o acesso à terra de ex-escravos no pós-Abolição.⁹

Ao focalizarmos o problema do destino dos escravos e de suas famílias, percebemos que compreender o período escravista é de fundamental importância para a discussão do pós-abolição. Reconhecer os escravos como personagens que interferiram em sua própria história nos ajuda a entender as atividades e os rumos que tomaram quando a liberdade foi conquistada.¹⁰ Esta chave interpretativa foi interessante para a historiografia que repensou o que poderia ter sido esta “herança da escravidão” legada

⁶ *Ibidem*, p. 36.

⁷ Atualmente, contamos com diversas pesquisas que focalizaram a experiência histórica de indivíduos escravizados, libertos e de descendentes de ex-escravos na virada do século XIX para o século XX em diversas regiões do Brasil. Para uma pequena amostra desta vasta bibliografia, ver, principalmente, os trabalhos de Elione Guimarães e de Walter Fraga Filho: GUIMARÃES, Elione Silva. *Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação: família, trabalho, terra e conflito* (Juiz de Fora – Minas Gerais, 1828-1928). São Paulo: Annablume, 2006; GUIMARÃES, Elione Silva. *Terra de Preto: usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850-1920)*. Niterói: EDUFF, 2009 e FILHO, Walter Fraga. *Encruzilhadas da liberdade: história de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006. Para mais informações sobre as comunidades quilombolas e a formação de um “campo negro” no interior do regime escravista, ver principalmente: GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de Quilombolas: Mocambos e Comunidades de Senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁸ Ver: MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX*. Edição revista. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 134.

⁹ MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Maria Lugão. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Para uma perspectiva atlântica do processo de constituição de um campesinato negro no pós-emancipação, ver: FONER, Eric. *Nada Além da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. Ver também: PENNINGROTH, Dylan C. “The Claims of Slaves and Ex-Slaves to Family and Property: A Transatlantic Comparison.” In: *American Historical Review*, v. 112, n. 4, october/2007, p. 1039-1069.

¹⁰ RIOS, Ana Maria Lugão. *Família e Transição: Famílias Negras em Paraíba do Sul, 1872-1920*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense: Niterói, 1990, p. 8-9.

aos libertos e ex-cativos, problematizando interpretações que explicavam a “não integração” do negro na “sociedade de classes” devido a um sistema que “coisificou” o escravo.¹¹

A “brecha camponesa” e o protocampesinato nas Américas

Como sabemos, durante muito tempo a historiografia brasileira tendeu a explorar a análise da produção econômica no Brasil a partir do signo da dependência e do que se denominou como o “sentido da colonização”.¹² Poucas possibilidades de autonomia e liberdade eram identificadas para aqueles indivíduos que foram escravizados. Por outro lado, foi a partir do final da década de 1970 que a autonomia da “colônia” foi posta à prova¹³ e não demorou muito tempo para que os próprios escravos também tivessem o seu lugar neste processo, mesmo que sob forma de uma “brecha”.

Por ‘brecha’ não entendemos, de forma alguma, um elemento que pusesse em perigo, mudasse drasticamente ou diminuísse o sistema escravista. A analogia com uma brecha na muralha de uma fortaleza assediada seria algo totalmente equivocado. O que queremos significar (...) é uma brecha para o escravo, como se diria hoje ‘um espaço’, situado sem dúvida dentro do sistema, mas abrindo possibilidades inéditas para atividades autônomas dos cativos.¹⁴

Segundo Ciro Flamarion Cardoso, é possível identificar no escravismo colonial um protocampesinato negro ou uma “brecha camponesa”. Esta expressão foi usada para designar atividades econômicas que, nas colônias escravistas, escapavam ao sistema de *plantation* entendido em sentido estrito. Tratavam-se de atividades agrícolas realizadas por escravos nas parcelas, e no tempo para trabalhá-las, concedidos para esse fim no interior das fazendas. Nestes pequenos lotes de terra concedidos em usufruto nas fazendas foi possível visualizar atividades camponesas sob o escravismo (o mosaico “escravo-camponês”) que possuíam uma relativa autonomia estrutural em relação ao “modo de produção colonial”. Obviamente, as atividades camponesas realizadas pelos escravos foram secundárias em relação ao escravismo dominante, mas isto não quer

¹¹ *Idem*, p. 9. Sobre a “herança da escravidão” criticada pela autora, ver: FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1980; FLORESTAN, Fernandes. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978; CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

¹² Ver, principalmente: PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1972. Para uma atualização desta perspectiva, ver: NOVAIS, Fernando. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo: Editora Hucitec, 1981.

¹³ Ver: FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. *O Arcaísmo como Projeto: Mercado Atlântico, Sociedade Agrária e Elite Mercantil no Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1840*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993.

¹⁴ CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 121-122.

dizer que não poderiam demonstrar certa funcionalidade no sentido da reprodução do próprio “sistema escravista”.¹⁵

Para o autor, a “brecha camponesa” permitiria uma minimização do custo de manutenção e de reprodução da força de trabalho, visto que seriam os próprios escravos que produziram os gêneros alimentícios necessários para a sua subsistência e as roupas e utensílios que quisessem adquirir por conta própria. A “brecha camponesa” poderia ter uma função complementar à “distribuição de rações” aos escravos pelos senhores ou seus representantes. Mas, em muitos casos, oferecia até mesmo uma alternativa na qual os senhores não precisariam mais se preocupar em alimentar os seus escravos que trabalhavam no eito. Muitas das vezes, foi possível a mercantilização destes produtos pelos próprios escravos, dinamizando um mercado interno que os senhores tentaram combater com pouco sucesso.¹⁶

Por outro lado, a margem de autonomia poderia ser tão significativa a ponto da permissão destas atividades influírem em fatores de contradições internas no interior das sociedades coloniais escravistas que a adotavam. Entre os senhores e os escravos havia um acordo consuetudinário que garantia a estes últimos certos direitos (com força de lei), cuja infração trazia consigo o perigo de alguma forma de rebelião. Isso ocorria principalmente em períodos de aumento da exploração dos escravos em momentos de pico da exportação de produtos primários para o mercado mundial. Na consciência social dos senhores, a atribuição de parcelas de terra e do tempo para cultivá-las era percebida como uma concessão revogável, muitas vezes destinada a ligar o escravo à fazenda e evitar a fuga. Mas a margem de autonomia conquistada pelo escravo ao dispor de uma economia própria era muito importante econômica e psicologicamente. O avanço dos senhores sobre o tempo concedido aos escravos para suas atividades autônomas era interpretado enquanto uma quebra de compromissos e é exatamente

¹⁵ CARDOSO, Ciro Flamarion S. “Capítulo IV: A brecha camponesa no sistema escravista”. In: _____, *Agricultura, Escravidão e Capitalismo*. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 133-154.

¹⁶ CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou camponês?*, op. cit., p. 88-90. É o caso do “campo negro” identificado por Flávio dos Santos Gomes em Iguazu, no qual o autor percebeu atividades de produção de gêneros e de comercialização de produtos envolvendo assenzalados, aquilombados e indivíduos livres nas brechas do sistema escravista dominante na Província do Rio de Janeiro ao longo do século XIX. Ver: GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de Quilombolas*, op. cit.

nesta diferença de percepção social sobre a brecha camponesa, que era portadora de conflito, que se percebe a potencialidade dinâmica desta realidade.¹⁷

Além deste fator conflitivo inerente à expansão da “brecha camponesa”, o autor também inferiu alguns elementos identitários. Nas roças reservadas aos escravos para suas atividades autônomas, é possível identificar raízes africanas. Segundo o autor, no Caribe britânico, mais especificamente na Jamaica colonial, “a ligação da família negra com o seu quintal era reforçada por ali enterrar seus mortos e também dedicar-se ao lazer, sentando-se para conversar nos momentos de descanso.”¹⁸ Tanto as cabanas e quintais dos escravos quanto os seus *polinks* tinham um aspecto nitidamente africano.¹⁹

Analisando os gêneros alimentícios produzidos, percebe-se que a conjunção com elementos americanos também foi possível: nas hortas, próximas às cabanas, plantavam-se árvores frutíferas, legumes diversos, criavam-se galinhas, perus, porcos e cabras. Nos terrenos comuns plantavam-se bananas, milho, inhame, batata-doce, mandioca, etc.²⁰ No Caribe francês, por exemplo, um viajante inclusive fez uma analogia com os lotes fundiários de Saint-Domingue antes da revolução dizendo que lhe pareciam “uma pequena Guiné: um pedaço de África cercado por uma paliçada, onde os senhores não gostavam de entrar, pois lá os escravos estariam em casa.”²¹ Portanto, é na conjunção de elementos africanos e americanos que podemos melhor compreender a emergência deste protocampesinato negro formado no interstício do escravismo colonial.

Ciro Flamarion afirma que após o final do tráfico transatlântico de escravos, passaram a predominar os escravos crioulos em detrimento daqueles africanos e a própria formação de famílias nucleares escravas estiveram em íntima relação com a ampliação desta “brecha camponesa”.²² Esta pista pode nos oferecer um norte para

¹⁷ CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou camponês?*, op. cit., p. 58-60. Segundo Maria Helena Machado, seria justamente esta quebra dos compromissos, que garantiam direitos consuetudinários aos cativos, que explicaria a criminalidade escrava no Oitocentos. Segundo a autora, o “crime” efetivado pelos escravos ganharia sentido se identificarmos este estrangulamento dos acordos costumeiros entre senhores e escravizados. Ver: MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *Crime e Escravidão: Trabalho, Luta e Resistência nas Lavouras Paulistas (1830-1888)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

¹⁸ CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou camponês?*, op. cit., p. 72-74.

¹⁹ Ver a respeito: MINTZ, Sidney. *Caribbean Transformations*. Chicago: Aldine Publishing Company, 1974.

²⁰ CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou camponês?*, op. cit., p. 72-74.

²¹ *Idem*, p. 81.

²² *Ibidem*, p. 84-90.

compreendermos como a formação das famílias escravas maximizava o acesso à terra e à roça para os escravos. Esta hipótese pode contribuir com o debate sobre a família escrava no Brasil no século XIX, visto que o significado cultural da construção de laços de parentesco na diáspora africana pode ser somado à potencialidade da construção de um patrimônio autônomo e próprio, ainda em tempos do cativo.

A família escrava no Brasil

A existência de laços familiares durante o cativo foi durante muito tempo negligenciada. Muitos viajantes e nacionais contemporâneos, que serviam de fontes para a maioria dos autores, foram unânimes em “não ver” famílias escravas.²³ Esta distorção se deve, segundo Ana Maria Lugão Rios, ao preconceito racial, ao preconceito cultural dos viajantes e a uma noção de família que mais se ligava à ideia de acumulação, trabalho, frugalidade e hábitos regrados como caminhos para a prosperidade. A grande ironia foi que os historiadores, ao se apoiarem nesta distorção, contribuíram na apresentação de um conceito bastante ideológico de família em suas pesquisas e que estava presente na construção da ordem capitalista na Europa.²⁴

Quando se pensa a família como objeto de estudos históricos não é a relação biológica de parentesco que está em questão, mas o significado que ela tem socialmente, o que é o parentesco enquanto relação social. É este significado que muda de uma sociedade para outra, de uma cultura para outra e também de uma classe para outra. A família dos escravos era certamente diferente da dos livres. Era escrava, e assim precisa ser percebida. O que na verdade se fez foi negar que as relações biológicas de parentesco entre escravos possuíssem significado social, quando na verdade eram apenas diferentes. Diferentes na forma que apresentavam e, certamente, diferentes no papel que cumpriam na vida dos que as construíram.²⁵

Ao buscar escapar desta armadilha e perceber qual o significado da família que os escravos formaram para si, levando-se em conta as limitações da situação do cativo e as poucas oportunidades de escolha que possuíam a sua frente, constatamos que a formação das famílias nucleares, estendidas ou ampliadas, não foi algo incomum ou raro de ser ver nas unidades produtoras brasileiras. Mas as interpretações historiográficas divergem quanto ao papel e ao significado sociocultural deste fator

²³ Para o caso da “cegueira” na visão de Charles Ribeyrolles, ver: SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor*. Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil - Sudeste, século XIX. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2011, p. 27; p. 36.

²⁴ RIOS, Ana Maria Lugão. *Família e Transição*, op. cit., p. 5-7. Ver, para o período colonial: FARIA, Sheila Siqueira de Castro. *A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

²⁵ RIOS, Ana Maria Lugão. *Família e Transição*, op. cit., p. 7.

socializador da escravaria no Brasil do século XIX. É o que pretendemos discorrer nos próximos parágrafos.

A família escrava e o tráfico transatlântico de africanos escravizados

Para alguns autores como Manolo Florentino e José Roberto Goés, a recriação temporal da sociedade escravista era uma questão essencialmente política e as relações familiares escravas cumpriram, logo, papéis também políticos.²⁶ Mas as dificuldades da reprodução deste sistema eram bastante aparentes: o desembarque majoritário de africanos do gênero masculino era significativo, além dos inúmeros vestígios que identificavam clivagens que apartavam e desuniam os cativos nos plantéis, principalmente naqueles mais numerosos. Partindo de relatos de viajantes, os autores chamam a atenção para a difícil convivência entre africanos e crioulos ou, até mesmo, entre os próprios africanos de nações diferentes. Criava-se uma situação de crescente hostilidade, uma verdadeira guerra de todos contra todos, por onde a guerra estava implícita e o estabelecimento da paz se convertia em uma necessidade explícita.²⁷

Tal situação era reiterada pelo próprio veículo de reprodução estrutural da sociedade escravista: o tráfico transatlântico de africanos escravizados. Como a historiografia já constatou, longe de um espaço autônomo, unificado e autossuficiente, o escravismo no Brasil deu lugar a um espaço social bipolar. Englobando uma zona de produção escravista situada no litoral da América do Sul e uma zona de reprodução de escravos, centrada principalmente na África Centro-Occidental, o escravismo brasileiro era o resultado da complementaridade dessas duas partes unidas pelo oceano Atlântico, garantindo a existência de um único sistema de exploração cuja singularidade ainda marca profundamente o Brasil.²⁸ Foi deste reiterativo acesso à mão-de-obra estrangeira e africana que se construiu a hegemonia da elite fluminense localizada na praça mercantil do Rio de Janeiro. O negócio foi um dos mais importantes setores de

²⁶ FLORENTINO, Manolo; GOÉS, José Roberto. *A Paz das Senzalas: Famílias Escravas e Tráfico Atlântico*. Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 26.

²⁷ *Idem*, p. 27.

²⁸ Ver, principalmente: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 9 e LOVEJOY, Paul. *A Escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

acumulação endógena da colônia, se reproduzindo até mesmo nas primeiras décadas do século XIX.²⁹

Este conjunto foi marcado por altos graus de desarraigo social, visto que o estrangeiro sofria um processo de dessocialização caracterizado pela ausência de laços parentais porque rompidas as ligações linhagísticas no processo mesmo de escravização. A produção do cativo é finalizada com a despersonalização, na qual o cativo é convertido em mercadoria levada a efeito nas sociedades escravistas.³⁰ Mas, de acordo com o tempo, o cativo construía laços de parentesco no interior dos plantéis escravistas dos senhores, transformando-se em “escravo” (socializado) *stricto sensu*. Neste sentido, tratava-se de um ciclo: se iniciava no mercado com o processo de produção social do “estrangeiro” dessocializado e concluía-se com a produção do próprio “escravo” socializado/aparentado, membro de uma comunidade, de um “nós cativo”. Com o recomeço do ciclo, Florentino e Goés concluem que o cativo era estruturalmente dependente do parentesco cativo.³¹

Como podemos perceber, a interpretação dos autores enfatiza a conjugação entre a formação da família escrava e as incidências do tráfico transatlântico nas unidades escravistas, principalmente naqueles grandes plantéis, por serem os espaços por excelência onde se potencializava o estado de guerra de todos contra todos com a alta frequência de chegada de africanos dessocializados e posteriormente despersonalizados. A comunidade escrava e os arranjos familiares assumiam papel político por serem vistos como o principal parâmetro de pacificação, solidariedade e ajuda mútua. Isto garantia uma renda política imensurável para aqueles senhores que tinham plantéis com altas taxas de parentesco escravo, implicando uma acumulação de poder tanto material quanto simbólico.³²

O esquematismo desta interpretação acaba por conferir um caráter estratégico e político na formação de famílias no interior da escravaria na tentativa de compreender como o cativo se reproduzia durante a vigência do tráfico transatlântico de escravos. Por outro lado, esta interpretação não nos ajuda a sofisticar o nosso entendimento acerca dos significados sociais e culturais da construção de laços de parentesco e de

²⁹ Ver: FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

³⁰ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*, op. cit., p. 144.

³¹ FLORENTINO, Manolo; GOÉS, José Roberto. *A Paz das Senzalas*, op. cit., p. 32.

³² *Idem*, p. 145.

solidariedade entre os próprios escravos que vivenciaram o cativo. E mesmo os conflitos de que tanto falam os autores não são interpretados a partir do ponto de vista “dos de baixo”, mas tomados enquanto dados que ajudam a compor o pressuposto do “ciclo reiterativo” da construção da “paz nas senzalas”. Além disso, que paz poderia reinar numa senzala habitada por parentelas, cujos membros têm experiências, alianças e memórias radicalmente diferentes das de seus senhores? Que estrutura é essa que, atrás de uma fachada de paz, alimenta a guerra entre a senzala e a casa grande?³³

A família escrava e a diferenciação social no interior da escravaria

Após o fim do tráfico transatlântico de africanos escravizados, teremos outra realidade bastante específica. Como não se introduziam mais africanos nas escravarias do Sudeste cafeeiro, a dinâmica das relações sociais sob o escravismo não mais se referendaria pela produção contínua do “estrangeiro desenraizado”, mas sim pelo desenraizamento provocado por um amplo tráfico interno que reverberou num acentuado processo de concentração social da propriedade cativa.³⁴ Este contexto foi bastante estudado por Hebe Mattos que afirmou que o sentido geral das vendas seria de pequenos para grandes proprietários, destacando-se aquelas novas áreas econômicas e cafeeiras que iriam comprar os cativos daquelas regiões mais antigas e decadentes, em especial aqueles escravos provindos do Norte e do Nordeste do Brasil.³⁵

Por outro lado, como vimos anteriormente, nas grandes fazendas do Sudeste, formadas ainda no final do século XVIII ou na primeira metade do Oitocentos, uma

³³ SLENES, Robert W. *apud* ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; AGOSTINI, Camilla. “Robert Slenes entre o Passado e o Presente: Esperanças e Recordações sobre Diáspora Africana e Cultura Negra no Rio de Janeiro.” In: RIBEIRO, Gladys Sabina; FREIRE, Jonis; ABREU, Marta Campos; CHALHOUB, Sidney (Orgs.). *Escravidão e Cultura Afro-Brasileira: Temas e problemas em torno da obra de Robert Slenes*. Campinas: Editora da Unicamp, p. 20.

³⁴ MATTOS, Hebe Maria. “Laços de família e direitos no final da escravidão.” In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. Vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 337-383.

³⁵ MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX*. Edição revista. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 117. Em estudo monográfico para a cidade de Vassouras, Ricardo Salles discorda deste fluxo de transferência da propriedade escrava de pequenos para grandes senhores a partir de uma análise intensiva de inventários *post-mortem*. Segundo ele: “Os números sugerem que a abolição do tráfico internacional de escravos quase nada afetou a situação das diferentes faixas de proprietários de cativos em Vassouras. Nos dois extremos da pirâmide social do mundo livre houve poucas alterações em termos de quem tinha, podia ou almejava ter escravos. Por um lado, os megaproprietários continuavam a concentrar grandes plantéis e, por outro, a minipropriedade de cativos permanecia praticamente inalterada. Na zona intermediária, o sobe e desce das proporções de cativos por tamanhos de plantéis não chegou a mudar qualitativamente a situação.” Neste caso, a propriedade escrava era concentrada, mas igualmente disseminada por todo o tecido social do município de Vassouras. Ver: SALLES, Ricardo. *E o Vale era o escravo: Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 162-169.

estabilidade foi possível na situação do cativo. Segundo Mattos, as relações familiares e comunitárias entre os cativos dos grandes plantéis, formadas até a primeira metade do século XIX, forjaram um dos eixos de sociabilidade básicos sobre o qual se construíram as expectativas dos cativos em relação à liberdade nas últimas décadas da escravidão.³⁶ Contudo, para outros cativos, principalmente de pequenos e médios senhores, a instabilidade de suas situações após 1850 era vivenciada pela constante possibilidade de ser transacionado.

A condição de mercadoria que lhes era imposta tendeu a concentrar os momentos mais comuns de tensão. Mesmo que nem todos os cativos nessa situação fossem efetivamente transportados para os sertões, todos passaram a viver com essa possibilidade.³⁷ Para a autora, esta dimensão da experiência escrava na segunda metade do século XIX refletia exemplarmente dois componentes: por um lado, o reforço das relações familiares no suceder de gerações nascidas sob o cativo e a experiência ampliada de desestruturação dessa rede, imposta pela condição de mercadoria, num quadro de ampliação sem precedentes do mercado interno de escravos.³⁸

Foi exatamente nos espaços dos grandes plantéis cafeeiros do Sudeste escravista, que a autora identificou como se desenvolvia o cotidiano no cativo nesta segunda metade do século XIX a partir de processos-criminais envolvendo escravos na região do Vale do Paraíba fluminense, paulista e na Zona da Mata mineira. Segundo ela, havia uma tentativa dos escravos de passarem do mundo coletivo e masculino das senzalas para a vida familiar e personalizada. A mulher cativa seria a ponte entre essas duas experiências, daí serem os crimes passionais entre escravos mais frequentes do que seus similares entre os livres.³⁹ Mas também os conflitos e as diferenças étnicas alimentadas pelo tráfico ainda cumpriam um papel de dissensão nas senzalas onde africanos disputavam com crioulos o acesso privilegiado às roças de subsistência, por exemplo.⁴⁰

O desequilíbrio por sexo dos plantéis, mesmo em fazendas antigas, realimentado pelo constante ingresso de recém-chegados, não impossibilitava as relações familiares, mas fazia da família e dos recursos que comumente a ela estiveram associados, como a roça do escravo, possibilidades abertas, mas não acessíveis a todos os cativos (...). Neste sentido, relações comunitárias, forjadas sobre a base da família e da memória geracional, antes que

³⁶ MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio*, op. cit., p. 118-119.

³⁷ *Idem*, p. 120-127. Ver também: CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

³⁸ MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio*, op. cit., p. 128.

³⁹ *Idem*, p. 143-145.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 139.

conformar uma identidade escrava comum, engendraram para alguns (os grupos mais antigos no plantel) a possibilidade de se distinguirem ante o estereótipo mais comumente associado à escravidão (a falta de laços, o celibato, os castigos físicos e o trabalho coletivo (...)). Os recém-chegados do tráfico interno, mesmo tendo nascido escravos, conviveram com uma distinção semelhante em relação aos que possuíam, no local do cativo, referências geracionais.⁴¹

Para a autora, a gestação de relações comunitárias entre os escravos garantia uma diferenciação social no interior da escravaria em destaque. A distinção almejada era uma forma de escapar da homogeneidade do estatuto do “cativo”, consubstanciado na ausência de qualquer prerrogativa. A constituição da família garantia um espaço de moradia privativo, em muitos casos apartado das senzalas coletivas. E, mais do que isso, o casamento (legal ou consensual) potencializava o acesso dos cativos à exploração de roças próprias e a autonomia de produzir para si próprios. Daí a mulher escrava ocupar um papel crucial, ocorrendo conflitos dentro da senzala quando se tratava de adquirir uma escrava para constituir família, principalmente para o caso daqueles recém-chegados do tráfico interno que, mesmo tendo nascido escravos, conviviam com cativos que, no local do cativo, obtinham referências geracionais.⁴²

Logo, a diferenciação das comunidades escravas frente a homogeneidade do estatuto de “cativo” era conquistada através do tempo de trabalho e de convivência com os senhores nos plantéis. Por outro lado, além deste elemento temporal que dificultava a construção de uma identidade escrava em comum entre cativos novos e antigos, também interferiam as próprias estratégias de controle senhoriais e o código paternalista de dominação pelo qual o senhor concedia regalias para uns e castigos físicos para outros. A figura do “escravo feitor” exemplifica significativamente esta interferência senhorial: privilegiado frente ao resto da escravaria, o escravo feitor não somente teve acesso à autonomia “concedida” pelo senhor, como também foi recrutado para atender as exigências senhoriais de vigilância na fazenda.⁴³

Mas os cativos, especialmente aqueles nascidos no Brasil, possuíam o aprendizado de uma política de negociação desenvolvida no campo dos costumes e do poder dos senhores. O escravo crioulo, negociado no tráfico interno, trazia toda uma bagagem de práticas costumeiras, sancionadas nas fazendas onde habitavam. Tinha concepções preestabelecidas de castigo justo ou injusto, ritmos de trabalho aceitáveis e

⁴¹ *Ibidem*, p. 134.

⁴² Ver argumento em: MATTOS, Hebe. “Capítulo 2: Conflito e Coesão na Comunidade Escrava.” In: _____, *Das cores do silêncio*, op. cit.

⁴³ *Idem*.

inaceitáveis, e de quais condições deveriam dar acesso ao pecúlio e à alforria, mesmo que tais concepções fossem distintas das que encontraram nas fazendas de café do Sudeste. Hebe Mattos acredita que, com a generalização do tráfico interno, estes escravos desenraizados ao propugnarem a efetivação de práticas costumeiras vigentes em suas regiões de origem, questionavam o poder de reinterpretar, como concessão seletiva do arbítrio senhorial, o acesso a recursos que permitissem maior espaço de autonomia no cativeiro e perspectivas de acesso à liberdade. Ao fazê-lo, punham limitações as bases de reprodução da dominação escravista: as demandas destes cativos passavam a ganhar um conteúdo universal que homogeneizava as queixas onde quer que eles estivessem.⁴⁴

Se antes do fim do tráfico, lograr espaços de autonomia ampliados dentro do cativeiro era uma forma de conquistar privilégios nos códigos paternalistas da dominação escravista, depois de 1850 uma agenda de pressão por direitos começou a ser universalizada. A proibição de separação de famílias (1869), o direito ao pecúlio e à compra de alforria (1871) e a proibição do açoite (1886) são alguns exemplos que ajudam a explicitar como a reverberação destas demandas universalizadas acabaram por contar com a atuação do Estado imperial para concretizá-las. Por isso, o desmonte do escravismo na região mais dinâmica do Império brasileiro foi resultado de uma pressão escrava intensa que postulava limitações ao poder senhorial.⁴⁵ E mesmo no imediato pós-abolição, os senhores tiveram que negociar com os ex-escravos caso quisessem dar continuidade às atividades econômicas.⁴⁶

* * *

Parece que o caso apresentado na introdução deste artigo nos oferece uma oportunidade de comparação com as ideias formuladas por Hebe Mattos ao estudar o Sudeste escravista na segunda metade do século XIX. Segundo Rodrigo Weimer, a “gente de Felisberta” construiu uma distintividade social frente a homogeneidade que o sistema escravista pretendia imprimir, conquistando um capital social que lhes permitiu,

⁴⁴ Ver o argumento resumido em: MATTOS, Hebe. “Laços de família e direitos no final da escravidão.”, op. cit.

⁴⁵ *Idem.*

⁴⁶ Ver: MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Maria Lugão. “Capítulo 2: Para além das senzalas: campesinato, política e trabalho rural no Rio de Janeiro pós-Abolição.” In: GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes da (Orgs.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, p. 55-78.

posteriormente, na vida em liberdade, adquirir um terreno para os seus. A hipótese de que o patriarca da família, Manoel Inácio Osório Marques, tenha sido filho do senhor da Fazenda do Morro Alto, tendo adquirido o sobrenome senhorial a partir desta posição privilegiada, reforça o trânsito desta família escrava frente à casa-grande, visto que ele não foi para o eito trabalhar como os outros cativos da fazenda. Além disso, os descendentes vivos desta família construíram a representação da condição de Felisberta, a matriarca da família, como uma “escrava livre”, fruto da trama de alianças com a família senhorial e de um estatuto socioeconômico digno de consideração e de rememoração no presente. Diante dos horrores associados ao cativo, a memória dessa família acabou por construir um referencial positivo que referendava a condição de herdeiros de terras na luta contemporânea de reconhecimento da comunidade enquanto “remanescente de quilombos”.⁴⁷

Nesta via de interpretação, a gestação dessas relações comunitárias entre os escravos significou mais uma aproximação com uma determinada visão de liberdade que lhes era próxima e que podia ser atingida pela alforria do que a formação de uma identidade étnica a partir da experiência do cativo.⁴⁸ Os escravos buscariam se aproximar da condição daqueles chamados “homens livres e pobres”, indivíduos que já disfrutavam da liberdade sob o escravismo e que a exerciam a partir do binômio “mobilidade x tentativa de fixação na terra”.⁴⁹ Uma espécie de protocampesinato negro que buscava ampliar a “brecha camponesa”, assimilando-se ao campesinato livre preexistente.

Esta perspectiva analítica que busca compreender as dinâmicas sociais do escravismo ao rés-do-chão guarda sua importância ao focalizar as ações dos escravos em processos judiciais como uma importante via de acesso ao cotidiano e ao universo de homens e mulheres cujas vozes não são resgatadas nos documentos oficiais.⁵⁰ Ou melhor, que não são priorizadas naquelas visões quantitativas que prezam por números que descrevem os fluxos e refluxos do movimento do tráfico de africanos escravizados como vimos na interpretação anterior. Por outro lado, pouco avança no que tange ao significado cultural da formação de uma família escrava em contexto diaspórico. Aliás,

⁴⁷ Ver, principalmente: WEIMER, Rodrigo de Azevedo. “Capítulo 1: Geração de Escravos.” In: _____, *Felisberta e sua gente*, op. cit.

⁴⁸ MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio*, op. cit., p. 135.

⁴⁹ *Idem*, p. 54-55.

⁵⁰ Ver apresentação da coletânea: LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (Org.). *Direitos e Justiça no Brasil: Ensaios de História Social*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p. 9-18.

seria mesmo difícil conceber a conformação de uma identidade escrava a partir de referências e heranças comuns, quiçá africanas?

A família escrava e as heranças centro-africanas

A imagem de escravos anômicos, perdidos uns para os outros, em decorrência da destruição de suas normas familiares motivadas pelo movimento do tráfico internacional de cativos e, portanto, sem vontade política consequente, foi bastante forte no Brasil. Não é à toa que, para muitos autores, a consequente instabilidade das uniões conjugais entre escravos era explicada pela constante compra e venda de africanos do gênero masculino, e da imagem de um núcleo familiar básico constituído pela mãe escrava e seus filhos com a figura de um pai quase ausente, porque muitos deles eram os senhores brancos. A matrifocalidade era acoplada, neste caso, à instabilidade de relações sexuais no interior dos plantéis escravistas.⁵¹

Segundo Robert Slenes, foi a experiência de luta e mobilização da comunidade negra na luta a favor dos direitos civis na década de 1960 que influenciou muito na revisão dos estudos históricos que interpretavam os negros e escravos como agentes de sua própria história. Longe do suposto consenso sobre a visão da vida sexual e familiar do escravo como uma desordem cultural, desregrada e promíscua, historiadores norte-americanos começaram a problematizar a família escrava a partir de outros vieses. Não demorou muito para que tais provocações chegassem ao Brasil, estabelecendo conexões substanciais com a história do continente africano e com a temática da diáspora africana nas Américas.⁵²

Fazer parte de uma linhagem na África Central, por exemplo, garantia a incorporação numa comunidade específica e o próprio acesso à terra era regulado por ligações linhagísticas. Porém, mesmo aqueles grupos que não tinham ligação de parentesco e de linhagem com os grupos dominantes poderiam, de acordo com o tempo, ser incorporados às linhagens e às comunidades via casamentos ou por outros meios.⁵³ Isto, por si só, já complexificava os vínculos de sujeição e de subalternidade presentes na escravidão doméstica africana em relação à dimensão que a instituição escravista

⁵¹ SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor*. Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil – Sudeste, século XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 2011, p. 41-43.

⁵² *Idem*, p. 47-56.

⁵³ Ver, principalmente: THORNTON, John. *The Kingdom Of Kongo: Civil War and Transition, 1641-1718*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1983 e HILTON, Anne. *The Kingdom of Kongo*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

tomou no outro lado do Atlântico.⁵⁴ Mas com a emergência do tráfico e com a violência inerente atribuída a esta atividade, as linhagens e o pertencimento às comunidades foram rompidas de maneira significativa e com proporções antes imprevisíveis.⁵⁵

Herbert Gutman⁵⁶ e Sidney Mintz⁵⁷ defendem que muitos escravos trouxeram a noção geral de parentesco da África como elemento definidor do papel do indivíduo na sociedade, no tempo (através de gerações) e com relação à terra. Desembarcados no seu local de cativeiro, o escravo buscava reproduzir estes valores, adaptando-os à realidade encontrada. Afastados de sua própria família e linhagem, buscariam criar relações que se investem de significados semelhantes aos do parentesco.⁵⁸ Para Robert Slenes, a família cativa contribuiu decisivamente para a criação de uma comunidade escrava, dividida até certo ponto pela política de incentivos dos senhores que instauravam a competição por recursos limitados, mas que ainda era unida em torno de experiências, valores e memórias compartilhadas.⁵⁹

Um dado já constatado pela perspectiva que via a formação da família escrava a partir da análise do tráfico transatlântico foi a expressiva presença de africanos provindos da África Centro-Occidental para a região Sudeste do Brasil na primeira metade do século XIX.⁶⁰ Mas parece que o significado cultural desta presença maciça não foi priorizado nestas análises. O que importava era o número de desembarcados na região em estudo. Em contraponto, para Robert Slenes, a escravidão no Centro-Sul do Brasil na primeira metade do século XIX tem muito a ganhar quando se constata que ela foi majoritariamente africana, com predominância bantu, entre os escravos dessa região. E, mesmo que venham de regiões patrilineares ou matrilineares, os escravos centro-africanos reconheciam uma gramática de parentesco comum, centrada no conceito de

⁵⁴ PARÉS, Nicolau. *O Rei, o Pai e a Morte: a religião vodum na antiga costa dos escravos na África Occidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

⁵⁵ Ver, principalmente, as teses recentes sobre o processo de escravização na África Centro-Occidental que relativizam a “fronteira de escravização” direcionada cada vez mais para o interior do continente africano: CANDIDO, Mariana. *An African slaving port and the Atlantic World: Benguela and its hinterland*. New York: Cambridge University Press, 2013 e FERREIRA, Roquinaldo. *Cross-cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the era of the slave trade*. New York: Cambridge University Press, 2014.

⁵⁶ GUTMAN, Herbert. *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*. New York: Vintage Books, 1976.

⁵⁷ MINTZ, Sidney. *Caribbean Transformations*, op. cit.

⁵⁸ GUTMAN & MINTZ apud RIOS, Ana Maria Lugaõ. *Família e Transição*, op. cit., p. 53-54.

⁵⁹ SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor*, op. cit., p. 58.

⁶⁰ Ver, principalmente: FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras*, op. cit., p. 94-100.

linhagem, ampliando seu círculo de cultura para incluir *malungos* (companheiros de viagem) de outras origens.⁶¹

Neste caso, a superação de fronteiras étnicas antigas e a formação de uma identidade bantu complexificam a história de uma África coberta no Brasil para alguns (viajantes, principalmente), mas que era constantemente descoberta por outros que reconheciam uma teia de significados em comum (africanos bantu), mas podendo ser acobertada por outros (senhores) com medo de que conspirações e levantes escravos se espalhassem pelo Brasil. Neste ínterim, foi no interior do processo de formação do Estado Nacional brasileiro que se gestava uma proto-nação bantu que construía solidariedades e famílias tendo por referência uma herança cultural africana em comum: uma determinação ferrenha para organizar a vida de acordo com a gramática profunda da família-linhagem.⁶²

Segundo Slenes, a cultura herdada, porém, é adaptada a partir da multiplicidade de situações concretas vivenciadas nas experiências da diáspora africana em território americano: não só as *recordações*, mas as *esperanças* dos escravos na formação de famílias no cativeiro devem ser levadas também em conta. A significativa presença da família escrava conjugal, extensa e/ou intergeracional nas grandes fazendas e propriedades medianas das áreas de *plantation* do Sudeste, foi um importante fator dos processos de luta de classes na constituição do escravismo. Ao buscar recriar as esperanças e recordações das famílias escravas, o autor acabou por captar a “flor”, nascida do encontro da cultura e herança centro-africanas com suas experiências no cativeiro em contexto diaspórico. Esta “família-projeto” era inserida num campo de batalha por maior autonomia dos escravos em relação aos senhores: aqueles agentes

⁶¹ SLENES, Robert W. “‘Malungo, ngoma vem!’ África coberta e descoberta no Brasil.” In: *Revista USP*, n. 12, 1991-1992, p. 48-67.

⁶² *Idem*. Além da família escrava, o autor argumenta que “os centro-africanos tinham outras instituições que podiam recriar, mesmo sob as duras condições do cativeiro.” Para ele, o complexo da Árvore de Nsanda, espécie de figueira da África Centro-Occidental que encerra em seus ramos um complexo de crenças e instituições fundamentais para aqueles povos provindos da região do Baixo Rio Zaire e da hinterlândia de Luanda, sobreviveu à terrível travessia do Atlântico e reapareceu no Brasil, na sua forma mais articulada, em cultos de aflição comunitários que visavam restaurar a saúde social de seu grupo de referência. Para aqueles provindos do Congo, tratar-se-iam dos cultos *Kimpasi*. Ver: SLENES, Robert W. “A Árvore de Nsanda transplantada. Cultos Kongo de aflição e identidade escrava no Sudeste brasileiro (século XIX).” In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (Orgs.). *Trabalho Livre, Trabalho Escravo: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 273-314.

históricos que frustravam a tentativa destes últimos na imposição de um cativeiro perfeito.⁶³

O ato de casar-se representava a construção de um local próprio e diferenciado em relação a homogeneidade da escravaria, como constatou Hebe Mattos anteriormente. Mas o que emerge desse enfoque é a família como centro de um “projeto de vida”, segundo o autor. Essa família-projeto não configurava uma “brecha camponesa” que garantia uma pequena autonomia ao cativo “permitida pelo senhor”, mas sim um campo de batalha, um dos palcos principais, aliás, em que se travava a luta entre o escravo e o senhor e se definia a própria estrutura e destino do escravismo. A procura por autonomia materializada no espaço próprio da família escrava interferia na lógica de reduzir o controle alheio sobre atividades sociais básicas (como comer, dormir, plantar, se vestir), mas também permitia criar uma gramática do espaço que conferia sentidos às construções e aos padrões de arquitetura africana. Além disso, muitas famílias constituídas podiam comer e preparar seus alimentos de acordo com seus interesses e decidir até mesmo onde comiam. Alguns reduziam o uso do sal, por exemplo, como resistência que conferia sentido às suas tradições e heranças culturais centro-africanas.⁶⁴

O binômio “esperanças e recordações” operado por Slenes para compreender a estruturação da família escrava no Brasil Oitocentista contesta aquela interpretação que via nas relações parentais entre os cativos o elemento que instituiu a “paz nas senzalas” e que pode, enfim, desenvolver a reprodução do escravismo via tráfico transatlântico de escravos. Afinal, o autor pergunta, que paz poderia reinar numa senzala habitada por parentelas, cujos membros têm experiências, alianças e memórias radicalmente diferentes das de seus senhores?⁶⁵ Mas também discorda daquela interpretação que enxergava a família como estratégia dos escravos para se aproximar do mundo dos livres e de aproveitar as políticas de incentivos dos senhores para conseguir alforria como forma de mobilidade social. Uma identidade escrava significativa teria existido nas fazendas paulistas e fluminenses: as estratégias senhoriais de incentivar alguns escravos e de impor a dissensão nas senzalas esbarravam na proximidade cultural da própria escravaria. Havia uma margem de negociação cultural na senzala que permitia

⁶³ SLENES, Robert W. “Capítulo 3: Esperanças e recordações” e “Capítulo 4: Lares e linhagens”. In: _____, *Na senzala, uma flor*, op. cit.

⁶⁴ *Idem*.

⁶⁵ SLENES, Robert W *apud* ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; AGOSTINI, Camilla. “Robert Slenes entre o Passado e o Presente: Esperanças e Recordações sobre Diáspora Africana e Cultura Negra no Rio de Janeiro.”, op. cit., p. 20.

uma “dupla consciência”, que era mobilizada a partir de esperanças de autonomia tratadas com os senhores, mas também recordações de uma herança em comum nas quais os senhores não tinham vez.⁶⁶

O exemplo do fogo doméstico exemplifica bem as propostas do autor, ao buscar entender o significado de manter a “chama acesa” dentro de casa como uma necessidade de articular o “lar negro”, criado na situação de diáspora, com o “lar dos ancestrais” centro-africano deixado para trás:

No Brasil, o fogo doméstico dos escravos, além de esquentar, secar e iluminar o interior de suas ‘moradias’, afastar insetos e estender a vida útil de suas coberturas de colmo, também lhes servia como arma na formação de uma identidade compartilhada. Ao ligar o lar aos ‘lares’ ancestrais, contribuía para ordenar a comunidade – a sanzala – dos vivos e dos mortos (...) o fogo na lareira não era apenas fonte de calor e comida.⁶⁷

Considerações finais: o pós-abolição em perspectiva

*Não me deu banco para mim sentar. Dona Rainha me deu uma cama, não me deu um banco para me sentar. Um banco para mim sentar. Dona Rainha me deu cama não me deu banco para me sentar, ô Iaiá.*⁶⁸

As letras de jongo são importantes fontes históricas que carregavam expressões e significados múltiplos para aqueles indivíduos que a pronunciavam e para aqueles que escutavam os chamados “pontos de jongo”. Muitos autores acreditam que nas letras é possível identificar o uso frequente de metáforas, juntamente com palavras e expressões de origem centro-africana, que dificultavam a compreensão dos pontos pelos não-escravos.⁶⁹ Isso permitia que o jongo fosse usado pelos cativos como uma forma de crônica da vida no cativeiro, como foi destacado por Stanley Stein, historiador brasileiro que fez gravações históricas sobre o jongo cantado no município de Vassouras, quando pesquisava na região.⁷⁰

Segundo Stanley Stein, a lembrança amarga da liberdade sem ter acesso a terra no enunciado “Não me deu banco para mim sentar; Dona Rainha me deu uma cama, não me deu banco para me sentar”, expressava uma forma de improvisação sarcástica e uma

⁶⁶ SLENES, Robert. “A Árvore de Nsanda transplantada...”, op. cit., p. 311-314.

⁶⁷ SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor*, op. cit., p. 256.

⁶⁸ LARA, Silvia Hunold; PACHECO, Gustavo (Orgs.). *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein*. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas: CECULT, 2007, p. 178-179.

⁶⁹ Ver: PACHECO, Gustavo. “Memória por um fio: as gravações históricas de Stanley J. Stein” e SLENES, Robert W. “‘Eu venho de muito longe, eu venho cavando’: jongueiros cumba na senzala centro-africana”. In: LARA, Silvia Hunold; PACHECO, Gustavo (Orgs.). *Memória do Jongo*, op. cit.

⁷⁰ Ver: STEIN, Stanley J. *Vassouras: um município brasileiro do café, 1850-1900*. Tradução de Vera Bloch Wrobel. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

reação dos trabalhadores rurais diante da sociedade recém-desmantelada entre senhores e escravos nas grandes fazendas de café em Vassouras.⁷¹ Por outro lado, como vimos na introdução, a realidade pós-1888 é um pouco mais complexa, principalmente quando constatamos a diversidade de alternativas encontradas pela última geração de cativos e seus descendentes no pós-abolição.

Segundo Hebe Mattos e Ana Lugão Rios, o pós-abolição abriu a possibilidade para que as últimas gerações de ex-escravos no Vale do Paraíba reconstituíssem suas famílias e garantissem que os privilégios antes “concedidos” pelos senhores no “tempo do cativo” fossem transformados definitivamente em direitos. O direito de controlar o próprio corpo, de comandar o trabalho da família por conta própria (principalmente para os pais de família), de ir e vir, de ter acesso a uma roça própria de alimentos, de morar fora das “senzalas comuns”, enfim, de garantir a manutenção e a reprodução da família e da prole foi bastante evocado e alimentado nas memórias e lembranças dos descendentes dos últimos escravos do Vale do Paraíba no pós-abolição.⁷²

Porém, a conquista da estabilidade e da autonomia seriam sentimentos persistentes que acabariam por conformar uma espécie de “projeto camponês” que só poderia ser alcançado com a efetiva propriedade da terra. Esta expressão pode resumir uma expectativa daqueles que permaneceram, por gerações, tentando reproduzir um estilo de vida que correspondesse ao desejo de estabilidade e roça, mas também ao de certa autonomia frente aos proprietários rurais, de privacidade, e de condições mais flexíveis e tolerantes. A diferenciação do campesinato negro no pós-abolição explicita a diversidade de situações de grupos familiares que intentavam materializar este projeto camponês: alguns conseguiram manter a sua estabilidade em determinado território e outros se conformavam enquanto um “campesinato itinerante”, à procura do mesmo projeto e se reproduzindo enquanto campesinato até atingir seus objetivos.⁷³

A falta de “um banco para sentar” era uma realidade a ser denunciada. Por este motivo, a luta pela posse de um território comunitário motivava grupos familiares a reivindicarem a titulação dos direitos territoriais. Com o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, foi possível

⁷¹ Ver: STEIN, Stanley J. “Uma viagem maravilhosa”. In: LARA, Silvia Hunold; PACHECO, Gustavo (Orgs.). *Memória do Jongo*, op. cit., p. 40.

⁷² MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Maria Lugão. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

⁷³ *Idem*.

reconhecer direitos fundiários para os “remanescentes das comunidades de quilombos”, garantindo-lhes a titulação definitiva pelo Estado brasileiro. O processo de emergência das novas comunidades quilombolas se apresenta cada vez mais vigoroso. No Rio de Janeiro, tal processo tem sido feito em estreita relação com o decreto 3.551 de 2000, que permitiu que o jongo fosse reconhecido como patrimônio imaterial do país.⁷⁴

Para outras comunidades de quilombolas, como a “gente de Felisberta”, a politização da memória do cativo em um momento de luta fundiária acabou por referendar uma “busca pelo passado”, apropriado pela construção de uma consciência histórica específica por parte da família de descendentes da escrava Felisberta, que sustentou uma demanda política presente na tentativa de reconhecimento e titulação como comunidade remanescente de quilombos. A herança legada em testamento pela senhora Rosa Osório Marques serviu de instrumento para a reivindicação, mas a luta comunitária “bebeu” de um caldo cultural muito mais complexo, amparado em uma herança imaterial reproduzida pela própria família de descendentes de escravos.⁷⁵



⁷⁴ MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. “Jongo, registros de uma história.” In: LARA, Silvia Hunold; PACHECO, Gustavo (Orgs.). *Memória do Jongo*, op. cit., p. 99.

⁷⁵ WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Felisberta e sua gente*, op. cit., p. 243-247.