

Sendo Cativo nas Ruas: a Escravidão Urbana na Cidade de São Paulo¹

Maria Helena P. T. Machado/ Departamento de História da USP²

IN: **História da Cidade de São Paulo, (Paula Porta, org.), São Paulo: Paz e Terra, 2004, pp. 59-99.**

A presença africana em São Paulo remonta aos primórdios da colonização, porém permaneceu relativamente discreta no conjunto da população paulista até o início do século XVIII. A Capitania de São Vicente, pioneira na produção açucareira, chegou a importar escravos da Guiné para complementar a mão-de-obra indígena já na década de 1540, no entanto esta deixou de ser importante à medida que a modesta produção da capitania ficou cada vez mais na sombra da grande lavoura da Bahia e do Pernambuco. De qualquer modo, este processo inicial teve pouca ou nenhuma repercussão na ocupação do Planalto após a fundação do Colégio de São Paulo, pois a produção passava a depender quase que exclusivamente da exploração da mão-de-obra nativa, os “negros da terra”. Ainda assim, apesar de aparecerem na documentação referências apenas esporádicas a escravos africanos, faz-se necessário ressaltar a gestação de uma forte tradição senhorial em São Paulo nos primeiros séculos³.

Para não confundir os escravos de origem africana com os índios, a documentação sempre explicitava a diferença, ora identificando a região de proveniência (negros da Guiné ou negros d’Angola), ora utilizando um termo genérico em língua geral, *tapanhuno*. Outro marcador da diferença residia no valor atribuído: os escravos africanos valiam muito mais do que os escravos índios, o que explica em grande parte a sua escassez. Durante a vigência do regime da administração particular dos índios, poucos proprietários possuíam números expressivos de escravos, porém havia um grande número de paulistas cujos inventários acusavam a posse de um a cinco cativos africanos ou mulatos. Quanto a este último termo, pelo menos durante os séculos XVI e XVII, parece referir-se mais à prole mestiça de pais

¹ . Agradeço o apoio do CNPQ.

² Colaborou Luiz Lima Vailati.

³ MONTEIRO, John Manuel, *Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Agradeço a colaboração de John Monteiro na elaboração da parte inicial deste artigo.

africanos e mães índias do que à mistura entre brancos e negros, como era a acepção usual do termo em outras partes do Brasil, o que atesta as características peculiares da formação étnica e social de São Paulo⁴.

Como em outras partes da América onde predominava o trabalho indígena, a escravidão africana estava associada a conjunturas e atividades econômicas específicas. O caso de Afonso Sardinha, do início do século XVII, mostra a ligação direta entre a prospecção aurífera e a aquisição de escravos africanos. Ao mesmo tempo, esta iniciativa podia ser um reflexo da pressão da coroa que, durante a União Ibérica, introduziu medidas inspiradas na política espanhola no sentido de impor restrições à escravidão dos índios. Alguns poucos paulistas possuíam entre 15 e 25 escravos em suas propriedades agrícolas na segunda metade do século XVII, porém em todos esses casos os africanos labutavam ao lado de números muito maiores de índios nas mesmas unidades. Talvez os proprietários mais expressivos durante este período tenham sido as ordens religiosas, sobretudo a Companhia de Jesus, que além de adquirir as propriedades e os escravos do próprio Afonso Sardinha através de uma doação deste, acumularam outros sítios e fazendas cuja mão-de-obra era mista, com números consideráveis de escravos africanos. Isto se explica não apenas pelos recursos maiores que os jesuítas possuíam, como também pelo compromisso que tinham com a liberdade dos índios⁵.

A descoberta das minas, no final do século XVII, por aventureiros de São Paulo, representou, segundo Florestan Fernandes e Roger Bastide, “um momento decisivo na história do negro em São Paulo”, pois anunciava a substituição definitiva do braço indígena pelo africano⁶. Conforme mostra Ilana Blaj, as conseqüências deste evento mexeram profundamente nas estruturas econômica e social dos paulistas. Entretanto, se a maioria dos memorialistas e historiadores atribuiu à “maldição” do ouro o período de “decadência” que culminou com a extinção da capitania em 1748, esta autora demonstra precisamente o

⁴ MONTEIRO, John, *Negros da Terra ...*, op. cit., p. 164-165 e 220. Ver também GOLDSCHMIDT, Eliana R., *Casamentos Mistos de Escravos em São Paulo Colonial*. Dissertação de Mestrado Inédita, FFLCH/USP, 1986.

⁵ Sobre os escravos negros nas propriedades jesuíticas, ver GAMA, José Mário, *O Patrimônio da Companhia de Jesus na Capitania de São Paulo: da Formação ao Confisco, 1550-1775*, Dissertação de Mestrado (inédita), FFLCH-USP, 1979.

⁶ FERNANDES, Florestan e BASTIDE, Roger, *Branco e Negro em São Paulo*. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959, p. 9.

contrário: foi neste período que se instalou de maneira decisiva um “processo de mercantilização”, o qual incluía um maior apego à escravidão africana⁷. John Monteiro fornece outros elementos para este quadro, apontando para uma “dupla face da escravidão africana” em São Paulo durante esse período. A partir dos inventários, o autor destaca dois tipos de proprietário de escravos. O primeiro, cuja base estava nas atividades comerciais, negociava escravos nas minas. O segundo, cuja base era agrícola, integrava números cada vez maiores de escravos africanos em seus plantéis ainda consideráveis de índios⁸. Mesmo se a maior parte dos escravos que passaram por São Paulo tiveram como destino o garimpo nas minas das Gerais, de Mato Grosso ou Goiás, a presença africana na vila – cidade a partir de 1711 – de São Paulo se firmou neste período, sendo suficientemente densa para edificar a primeira Igreja do Rosário, iniciada ainda na década de 1720.

A partir da segunda metade do século XVIII, sobretudo após a restauração da Capitania de São Paulo em 1765, a população escrava passou a crescer de maneira significativa. Uma parte deste aumento refletia a desaceleração da produção aurífera, ocasionando “*um verdadeiro refluxo da população livre e escrava das zonas das minas para a Capitania de São Paulo*”, no aval de Fernandes e Bastide⁹. Mas também refletia o processo de mercantilização do período anterior, durante o qual as atividades ligadas ao abastecimento das minas geraram recursos suficientes para a compra de escravos africanos. Isto forneceria as condições para a reintrodução de uma agricultura comercial voltada para a economia do Atlântico, mais de dois séculos após o malogro dos primeiros experimentos com o açúcar no litoral vicentino¹⁰. A lavoura canavieira estabeleceu-se sobretudo nas vilas do interior da Capitania, porém a cidade também sentiu os efeitos da dinamização da agricultura e da escravidão paulista, que cresceria mais ainda com o advento do café no decorrer do século XIX.

Consolidava-se, portanto, nos anos finais do período colonial, algumas das principais características da presença escrava na cidade. Primeiro, na equação do tráfico, a

⁷ BLAJ, Ilana. *A Trama das Tensões: O Processo de Mercantilização de São Paulo Colonial (1681-1721)*. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2002, sobretudo pp. 211 e 322-338.

⁸ MONTEIRO, John, *Negros da Terra ...*, op. cit., pp. 220-226.

⁹ FERNANDES, Florestan e BASTIDE, Roger, *Branços e Negros ...*, op. cit., p. 15.

¹⁰ Sobre a introdução da lavoura canavieira no século XVIII, ver PETRONE, Maria Thereza Schorer. *A Lavoura Canavieira em São Paulo: Expansão e Declínio (1765-1851)*, São Paulo: Difel, 1968.

Capital se constituiu, quando muito, como ponto de passagem dos escravos que eram distribuídos para outros pontos da Província, caracterizando-se muito mais como ponto final dos escravos desprezados no mercado das fazendas e que por tal estavam avaliados a baixos preços. Segundo, a articulação direta entre a incipiente economia agro-exportadora e o tráfico negreiro significava uma preponderância de escravos africanos no conjunto dos cativos, situação esta que se modificou apenas na década de 1850, devido ao tráfico interprovincial. Terceiro, como o reduto efetivamente urbanizado da cidade continuava pequeno, os sítios e chácaras situados nos bairros passaram a integrar números modestos de escravos ocupados na produção de alimentos. Quarto, embora surgissem alguns proprietários mais expressivos dentro dos limites da cidade, e estes detivessem, em seu conjunto, o maior número de escravos da cidade, a maioria das posses permanecia de pequeno porte, o que significava um perfil de muitos proprietários de poucos escravos, aliás típico das zonas rurais da Capitania como um todo neste período de transição para a grande lavoura.¹¹

A escravidão na cidade de São Paulo, que havia ganho importância tardia, isto é apenas nas primeiras décadas do XIX, também desapareceu precocemente. A partir da década de 1870, a alta dos preços dos cativos e a “fome de braços” da lavoura cafeeira drenaram a mão-de-obra escrava da cidade, tornando a escravidão urbana uma instituição inviável economicamente. Além disso, ao centralizar a organização do movimento abolicionista, a São Paulo da década de 1880 se tornou o inferno dos senhores e a meca dos escravos fugidos que, com cada vez mais frequência, procuravam refúgio na cidade. Testemunho significativo desse processo é o percentual de escravos no conjunto do total de riqueza arrolado por Zélia Cardoso de Mello nos inventários da capital. Segundo a autora, se na década de 1840, a propriedade escrava representava 33,3% do total de ativos, na última década da escravidão esse montante representará apenas 8,02%, sinalizando, muito antes do fim do escravismo, a liquidação desse tipo de propriedade¹².

¹¹ Sobre a distribuição de posse dos escravos neste período, ver LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Herbert S., *Evolução da Sociedade e Economia Escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*, São Paulo: Edusp, no prelo.

¹² MELLO, Zélia Cardoso de. *Metamorfoses da Riqueza. São Paulo, 1845-1895*. São Paulo: Editora Hucitec, 1990, p.105 e p. 124.

A População Escrava na Cidade: Perfis e Rotas de Chegada

Uma das características principais da escravidão urbana paulistana foi a escravidão de pequena posse, que colocava no universo dos proprietários de escravos uma série de figuras sociais de cabedais econômicos pouco apreciáveis, como viúvas, mulheres solteiras e famílias de poucas posses. No entanto, ao longo do XIX, uma série de fatores levou ao encarecimento do valor de mercado do escravo e ao estabelecimento de uma acirrada disputa no mercado de compra e venda de escravos, no qual a cidade, como o prima pobre das zonas florescentes do Vale do Paraíba e Oeste Paulista, não podia fazer frente. Difícil é avaliar como isso ocorreu para a cidade de São Paulo, uma vez que não possuímos estudos específicos sobre o tema. Livros como os de Zélia Cardoso de Melo, que estudou os inventários do XIX relativos aos senhores de escravos que residiam na cidade, aí incluindo também as fazendas e os cativos que eles por ventura possuíssem fora do município, sugerem que a cidade viveu uma crescente concentração de escravos nas mãos de proprietários mais abastados, situação esta que se aprofundou nas duas décadas finais da escravidão. Além disso, como sugere a tabela que se encontra abaixo, a população escrava de São Paulo, que havia se mantido relativamente estável desde os finais do século XVIII, perfazendo entre 28 a 29% da população total da cidade, declinou sensivelmente na década de 1870, passando a representar não mais que 12% da população total e apenas 1% na década de 1880, quando a escravidão como instituição econômica praticamente desapareceu da cidade.

Tabela 1: População Livre e Escrava na Cidade de São Paulo

Anos	Livres		Escravos		Total	
		%		%		%
1798 *	15.229	71,5	6.075	28,5	21.304	100,00
1803 *	18.085	74,4	6.226	25,6	24.311	100,00
1816 *	18.865	74,0	6.621	26,0	25.486	100,00
1836 *	16.614	75,8	5.319	24,2	21.933	100,00
1854 **	7.990	70,3	7.068	29,7	23.834	100,00
1872 **	27.557	87,8	3.828	12,2	31.385	100,00
1886 *	47.204	99,0	493	1,0	47.697	100,00

Fontes: * MARCÍLIO, Maria Luiza, *Cidade de São Paulo: povoamento e população 1750-1850*, São Paulo: Pioneira, 1972, p. 107.

** FERNANDES, Florestan e BASTIDE, Roger, *Branços e Negros em São Paulo*. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959, p.52.

Embora se careça de estudos específicos sobre as origens dos escravos que chegavam à cidade, os dados relativos à província como um todo podem oferecer algumas sugestões. Utilizando-se dos censos de 1804 e 1829, Klein e Luna apontam que, em 1804, na região da capital, em qualquer que fosse o tamanho dos plantéis considerados, por volta de 36% dos escravos eram africanos. Já em 1829, na mesma região, por volta de 50% de todos os escravos eram africanos, estando porém o maior número deles concentrados em plantéis compostos de 1 a 20 cativos, sugerindo, talvez, a expansão das possibilidades imediatas de compra de escravos por senhores de posses menos consideráveis.¹³ Esta situação começou a se modificar na década de 1850, tanto porque a cidade acompanhou a tendência geral da província de criouliização, devido ao tráfico interno e à provável reprodução natural positiva, mas também devido à impossibilidade da cidade comprar plantéis expressivos, dado o encarecimento da mão-de-obra escrava a partir de 1860.

Ainda segundo Klein e Luna, entre os finais do século XVIII e os finais da década de 1820, a concentração de escravos por proprietário na Capitania de São Paulo no geral, aumentou, porém de maneira regionalmente diferenciada. Em 1804, por exemplo, a média de escravos por proprietário na região da capital era de 5 cativos, para 7 na região do Oeste Paulista. Acrescente-se que entre estas duas datas, a proporção de domicílios sem escravos manteve-se estável, denunciando uma tendência à concentração de cativos em todas as regiões. Em 1829, porém, enquanto no Oeste Paulista a média de cativos tinha se elevado para 11 por proprietário, na região da capital encontrou-se o mesmo número de 5 escravos por proprietário. Estes dados sugerem, igualmente, que a cidade, embora se encontrasse inserida no padrão geral da Capitania/Província de São Paulo, colocava-se apenas na retaguarda do processo de concentração de escravos vivido pelas áreas açucareiras e cafeeiras florescentes da província.¹⁴

Na cidade, a freguesia da Sé, que era o local aonde estavam as famílias mais ricas, concentrava, em 1836, o maior número de escravos, 858 (370 crioulos e 488 africanos)

¹³ LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Herbert S., *Evolução da Sociedade e Economia Escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*, op. cit., cap. 6, tabela 6.5.

¹⁴ LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Herbert S., *Evolução da Sociedade e Economia Escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*, op. cit., cap.5.

segundo Daniel Pedro Müller¹⁵. Sobre essa relação entre escravos africanos e a riqueza relativa da cidade durante uma grande parte do XIX, Saint-Hilaire deixou uma observação bastante interessante. Ele assinala a grande dificuldade que os senhores de escravos tinham para conservar um número satisfatório de escravos, o que segundo ele, era “ponto de honra” entre as elites da cidade. Na maioria dos casos, esses escravos eram comprados à crédito, e as condições a que os cativos eram submetidos exigia que o plantel fosse constantemente renovado antes mesmo da liquidação da dívida anterior. O resultado era que esses proprietários viviam sempre em situação de débito, o que explicaria, para o francês, o fato das fortunas não serem “consideráveis”¹⁶.

Um dos aspectos sob o qual mais carecemos de informação é a respeito do mercado de compra e venda de escravos que abastecia a Capitania/Província de São Paulo e, subsidiariamente a capital, na qual os índices econômicos modestos não justificavam o interesse dos negociantes de escravos. Embora a Província tenha se tornado, no correr do XIX e, sobretudo após 1850, o mais importante mercado comprador de escravos do país, decerto São Paulo não conheceu um mercado de escravos como o do Valongo do Rio de Janeiro e são escassas as informações a respeito das transações de compra e venda de cativos realizadas nos distritos açucareiros e cafeeiro paulistas. Se pouco conhecemos do que se passava nos distritos mais ricos da província, aonde, como se dizia, a lavoura tinha “fome de braços”, o que dizer da cidade de São Paulo, que devia movimentar um mercado de compra e venda de escravos muito limitado, provavelmente composto de cativos recusados nas áreas florescentes da província. Algumas poucas indicações, no entanto, podem sugerir pistas para retraçarmos os caminhos que percorriam os cativos que chegavam à cidade por meio do tráfico interno.

Este é um, dentre os muitos sentidos históricos, que adquire a vida de Luiz Gama, conforme ele a relatou em sua bem conhecida carta, escrita em São Paulo a 25 de julho de

¹⁵ MULLER, Daniel Pedro. *Ensaio d'um quadro estatístico da província de São Paulo. Ordenado pelas leis provinciais de 11 de abril de 1836 e 10 de março de 1937*. São Paulo: Governo do Estado, 1978, p.132.

¹⁶ SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à província de São Paulo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo., 1976, p.132.

1880, endereçada a seu amigo Lúcio Mendonça¹⁷. Deste relato único, escrito pela mão de alguém que havia vivido todas as circunstâncias da escravidão, muito se pode recuperar da vida dos escravos da São Paulo do meio do XIX. Tendo crescido e se feito homem adulto como escravo doméstico e se alfabetizado, por seus próprios méritos, porém com a ajuda de um hóspede-estudante, como tantos que havia na São Paulo daquela época, e que se havia abrigado na casa do senhor, o relato de Luiz Gama, para além do sentido óbvio de testemunho da vida excepcional de seu autor, é também um relato de primeira mão sobre as condições da escravidão urbana, inclusive dos mecanismos do tráfico interno de cativos que abastecia a cidade paulistana.

De fato, na primeira parte da missiva, Luiz Gama refez os lances dramáticos que o transformaram de criança nascida livre, filho de uma africana livre ou liberta, nascido em 1830 em Salvador, Bahia, em escravo doméstico na cidade de São Paulo da década de 1840. Tendo sido abandonado pela mãe que havia tido que fugir de Salvador devido a seu envolvimento em revoltas de escravos e na Sabinada de 1837, conforme relatou Luiz Gama, em 1840, ele havia sido vendido pelo seu próprio pai, um sujeito proveniente de casa fidalga de Salvador, que havia perdido todos os seus bens e se encontrando mergulhado em dívidas, vendeu o filho. Segundo o relato do famoso abolicionista, a venda havia ocorrido a bordo do patacho “Saraiva”, que se preparava para rumar para o Rio de Janeiro, com uma carga valiosa de escravos do nordeste. Desembarcados na corte, foram os cativos do patacho levados para a casa do negociante português de nome Vieira, especializado no comércio de velas, com armazém localizado na Rua da Candelária, canto com a do Sabão. Tendo à época apenas 10 anos de idade, Luiz Gama relata que logo se afeiçãoou às filhas e esposa do cerieiro, que o acolheram e trataram com desvelo. No entanto, apesar da simpatia que ele havia despertado junto à família do negociante, semanas depois foi Luiz Gama, assim como todo o lote desembarcado do “Saraiva”, composto de mais de 100 escravos, revendido para o negociante e contrabandista de escravos, o alferes Antônio Pereira Cardoso, de Lorena. Nesta condição, foram os escravos embarcados para Santos e dali foram todos, inclusive Luiz Gama que era apenas uma criança, obrigados a vencer a pé a dura travessia da Serra do Mar, rumando o lote de escravos, sob a vigilância

¹⁷ A carta de Luiz Gama aparece reproduzida em seu conteúdo integral em MENUCCI, Sud, *O Precursor do Abolicionismo no Brasil. Luiz Gama*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1938, pp.22-23.

do alferes, para Jundiá e Campinas, aonde foram eles expostos e negociados por diferentes fazendeiros. Apenas por ser baiano, o que naquela altura significava ser sedicioso, tal era o temor que a Revolta dos Malês, ocorrida em 1835 em Salvador, despertava nos senhores de escravos do sudeste, é que foi Gama, assim como outro seu companheiro de viagem, recusado por todos os interessados. Acrescenta Luiz Gama que:

“Repelido como “refugo”, com outro escravo da Bahia, de nome José, sapateiro, voltei para a casa do sr. Cardoso, nesta cidade, à rua do Comércio no.2, sobrado, perto da igreja da Misericórdia. Aí aprendi a copeiro, a sapateiro, a lavar e a engomar roupa e a costurar”¹⁸.

Apesar da excepcionalidade da situação de Gama, que era livre, mas foi vendido pelo próprio pai como escravo, não muito diversas deveriam ser as transações por meio das quais os paulistanos e paulistanas adquiriam seus cativos, que eram colocados no serviço doméstico, aluguel ou ganho nas casas, chácaras e ruas da cidade. Mercado pobre e pouco atrativo do ponto de vista dos traficantes de escravos, a cidade, como sugere Gama, recebia os refugos de outras transações, tornando-se o ponto final de uma peregrinação muitas vezes longa e penosa. Escravos, principalmente escravas, crianças, velhos, portadores de defeitos ou aleijões, deveriam ter como destino final as ruas da cidade ou a cozinha de casas nem sempre portentosas, nas quais os cativos-refugos tornavam-se, muitas vezes, o arrimo único da viúva empobrecida ou da órfã desamparada, como mostrou sobejamente Maria Odila L. da S. Dias¹⁹, ou ainda o encarregado de complementar as rendas do funcionário público mal remunerado.

Além disso, devemos considerar a presença nas casas assobradadas e nas chácaras residenciais da cidade, naquelas que eram ocupadas por seus proprietários apenas parte do ano, uma vez que sendo estes fazendeiros, dividiam o ano entre a cidade e a fazenda, de cativos originários das propriedades rurais, que acompanhavam as mudanças das famílias senhoriais, mas que mantinham laços com seus familiares ou companheiros nas propriedades rurais de onde eram deslocados parte do ano. Em suas memórias, Maria Paes

¹⁸ MENNUCCI, S., *O Precursor...*, op. cit., p. 23.

¹⁹ DIAS, Maria Odila Leite da Silva, *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*, 2ª ed. Revista. São Paulo: Brasiliense, 1995.

de Barros, descendente das principais famílias paulistanas, neta do Brigadeiro Luís Antônio e filha de Luís Antônio de Souza Barros, senhor de terras e escravos no oeste paulista, ao relembrar os fatos da sua infância passada na São Paulo da década de 1850, rememora longamente as viagens e estadias da família nas fazendas de café do oeste paulista²⁰. Ao registrar as novidades da vida na fazenda, não deixa a autora de lembrar que a alegria da viagem era compartilhada pela preta Joaquina, pagem dos filhos pequenos do Comendador, entre os quais se incluía a própria Maria. Chegados à fazenda, Joaquina saía para passear com as crianças e aproveitava a ocasião para conversar com os conhecidos e amigos, alguns de nação rebolo como ela. Mas era na bica, onde se achavam as lavadeiras, o local em que Joaquina “*dava rédeas à língua e ria-se em alegre prosa com as amigas*”²¹. Vistas pela perspectiva da criança, as conversas da Joaquina surgem no relato de forma ocasional, mas sugerem a existência e, sobretudo, subsistência de laços de amizade, e talvez parentesco, entre escravos dos mesmos senhores, que viviam apartados, em decorrência dos deslocamentos da família senhorial. Neste sentido, pode-se supor que, em suas conversas, Joaquina buscasse retomar o fio da meada de suas relações sociais e familiares fracionadas, colocando-se a par das novas ocorridas entre os da fazenda, igualmente compartilhando sua experiência na cidade.

Igualmente significativo neste ponto de vista é a história de vida da escrava africana Teodora, escrava do Cônego Fidélis Alves Sigmaringa de Moraes, analisada por Maria Cristina Wissenbach, em seu estudo sobre a escravidão urbana paulistana. Em seu precioso relato da experiência da escravidão, materializado na forma de cartas ditadas pela mesma a um outro escravo alfabetizado, Teodora mostra que o que a movia era o desejo de reencontrar seu marido e filho, vendidos, assim como ela, separadamente. Provenientes de algum ponto da Província de São Paulo, a reviravolta na vida de Teodora havia se dado no início da década de 1860, quando sua família havia sido desmembrada e vendida em separado. Note-se que enquanto seu marido e filho haviam sido vendidos para fazendas cafeeiras do oeste paulista, Teodora, provavelmente devido a seu valor menor e idade, havia acabado na cidade de São Paulo, tornando-se escrava doméstica de um religioso. Era

²⁰ BARROS, Maria Paes de, *No Tempo de Dantes* in: Marcondes de Moura, Carlos Eugênio (org.), *A Vida Cotidiana em São Paulo do Século XIX*. São Paulo: Ateliê Editorial: Fundação Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 1998.

nas ruas da cidade que Teodora, em seu tempo livre, inventava formas mil de angariar algum dinheiro que lhe permitisse pagar os serviços de Pedro, escravo alfabetizado que lhe redigia as cartas e amealhar algum pecúlio para forrar-se. Tudo isso com vistas a concretizar o sonho de se reunir ao seu companheiro e filho e voltar para África. Embora fosse o empreendimento titânico e os recursos parcos, Teodora não esmorecia, guardando, zelosamente, todos os vinténs que ganhava em caixinhas de vela.²² Uma entre muitas outras escravas, Teodora era depositária de uma história de dolorosa fratura dos laços familiares, bem como representava, com sua teimosa decisão de reencontrar seus familiares e obter a alforria, a luta de muitas cativas que zanzavam pelas ruas da cidade atrás do ganha-pão, para manter acesa a chama da esperança de reconstituir suas vidas fracionadas.

Não obstante se observa à medida que o XIX se desenrolava, uma paulatina concentração da propriedade escrava, Zélia Cardoso lembra que, mesmo assim, durante todo esse período, a propriedade escrava esteve bastante disseminada na cidade²³. Como resultado desses dois aspectos, concentração por um lado e o uso bastante difundido do escravo por outro, a autora conclui que na cidade de São Paulo durante o século XIX, “*o proprietário típico é o de um escravo*”. Esse quadro fica mais inteligível quando se considera as diversas ocupações que possuíam os escravos africanos na cidade, das quais trataremos à seguir. À tendência à pequena propriedade de escravos deve ser acrescentado mais um dado: a presença majoritária de mulheres (e, por vezes, crianças) nesses pequenos plantéis. Isso também está relacionado ao poder aquisitivo da população, uma vez que as escravas eram de preço inferior ao dos homens, diferença que se acentua com o fim do tráfico e a conseqüente carência de mão de obra para a lavoura. Pesquisando os fogos chefiados por mulheres, Maria Odila L. da S. Dias constata que 70% daquelas que possuíam no máximo 3 escravos, “*tinham em casa apenas mulheres, às vezes mulheres e moleques.*”²⁴

Parte considerável dos escravos da cidade de São Paulo se encontrava nas chácaras e sítios que circundavam a cidade, inseridos na produção de alimentos. Conforme ressaltou

²¹ BARROS, M.P., *No Tempo ...*, op. cit., p. 118.

²² WISSENBACH, Maria Cristina Cortez, *Sonhos Africanos, Vivências Ladinas. Escravos e Forros em São Paulo (1850-1880)*. São Paulo: Hucitec, 1998, p 234-255.

²³ MELLO, Zélia Cardoso de, *Metamorfozes da Riqueza ...*, op. cit., pp. 107 e 109.

Maria Odila L. da S. Dias, em importante artigo a respeito da constituição do pequeno comércio e do consumo de gêneros, o setor de abastecimento assumiu feições particulares, decorrentes de seu caráter subsidiário e desorganizado, que o fazia oscilar ao sabor da acirrada concorrência entre mercadores, especuladores e setores mais pobres da população das áreas rurais e das cidades que englobavam tanto os escravos quanto os brancos pobres²⁵. Brancos pobres, caipiras, negras de ganho e tabuleiro, neste sentido, conformavam extratos menos rendosos do sistema escravista, dedicados à produção e distribuição dos gêneros.²⁶ A escravidão nos entornos da cidade de São Paulo enquadra-se muito bem nesta análise, tendo desenvolvido uma cultura caipira, que envolvia senhores de poucas posses, forros, homens livres pobres e escravos, cuja dinâmica foi muito bem delineada por Wissenbach em seu estudo sobre a criminalidade escrava na São Paulo do XIX.²⁷ No que refere às atividades das áreas mais rurais da cidade, resta notar que ainda no século XIX era possível encontrar escravos africanos empregados em atividades relacionadas à mineração. Daniel Kidder, que esteve aqui no segundo quartel do XIX, registrou o uso de escravos, nos arredores do Jaguaré, numa lavagem de ouro²⁸.

Podia-se observar na cidade também muitos escravos empregados como tropeiros, ou como seus auxiliares. Era uma das ocupações, digamos, mais vantajosas com que podia contar o escravo. Eles possuíam algumas prerrogativas bastante valorizadas entre os cativos: estavam autorizados a portar armas de ponta, usar os carros dos senhores para fins particulares, dormir fora, receber remuneração, entre outras coisas. Esses escravos eram a “*expressão maior das lições de liberdade na cidade*”.²⁹ Bom exemplo disto é o processo criminal no qual esteve envolvido, em 1869, Sabino, escravo tropeiro de Antônio Gomes de

²⁴ DIAS, M. O. L. da S. *Quotidiano e poder...*, op. cit., p.122.

²⁵ DIAS, M. O. L. da S., “Nas Fímbrias da Escravidão Urbana: Negras de Tabuleiro e de Ganho”, *Estudos Econômicos*, São Paulo, 15, 1985, pp. 89-109.

²⁶ Esta discussão foi retirada de uma análise mais ampla sobre a visão de mundo e as expectativas dos escravos de São Paulo do XIX que os levavam a almejar um modo de vida independente como pequenos produtores, constante de MACHADO, Maria Helena, *O Plano e o Pânico. Os Movimentos Sociais na Década da Abolição*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, São Paulo:Edusp, 1994, pp. 39-46.

²⁷ WISSENBACH, Maria Cristina Cortez, *Sonhos Africanos, Vivências Ladinhas*. op. cit., sobretudo cap. 3, “O Escravo e o Mundo Caipira na Comarca de São Paulo” e cap. 4, “Chácaras e Casebres: o espaço da vivência negra nos arredores de São Paulo”.

²⁸ KIDDER, Daniel Parish. *Reminiscências de Viagens e Permanências nas províncias do Sul do Brasil*. Editora da Universidade de São Paulo, 1980, p. 223.

Araújo, que havia sido preso no momento em que negociava um cavalo alazão. Em seu depoimento declarou o cativo tropeiro que, quando necessário, e em companhia de um camarada português, “*dormia no mato das Moocas embaixo de uma árvore, onde comiam virado de carne com farinha...*” O ir e vir livremente e o negociar por conta própria de Sabino provinham da anuência de seu senhor, que assim o fazia por depositar irrestrita confiança no cativo. Exasperado com a morosidade do processo, afirmava o senhor que estava “*perdendo com o escravo preso*”.³⁰

De fato, o transporte das mercadorias paulistanas se fazia nos quadros do trabalho escravo. Até o advento da estrada de ferro Santos Jundiaí, em 1867, as viagens de São Paulo a Santos eram feitas em bestas que ficavam sob o cuidado de escravos, que demandavam a Serra de Cubatão, por meio de caminhos praticamente intransitáveis. Apenas em 1792, com a finalização da construção do caminho calçado para o mar (que é atualmente conhecido como a Calçada do Lorena, em referência ao nome do governador que a mandara construir) e, mais tarde, em 1844, quando o novo Caminho do Mar foi inaugurado pelo governador de São Paulo Brigadeiro Tobias, é que a viagem para Santos tornou-se um pouco mais segura, tornando viável a exportação do açúcar paulista, via porto de Santos, transporte este realizado por tropas nas quais o escravo era elemento fundamental.³¹ Os memorialistas da cidade chamaram também a atenção para o transporte fluvial de mercadorias existente em São Paulo do XIX, que se baseava, no mais das vezes, em pequenas embarcações e canoas, que navegavam os principais rios de São Paulo, como o Tamanduateí, o Tietê e o Pinheiros. Apesar das dificuldades impostas por este tipo de transporte, que se transtornava com a crescente sujeira dos rios, os bancos de areia e as enchentes periódicas, ainda em 1860, houve tentativa de organização da navegação a vapor em São Paulo, experiência logo malograda. Note-se que os escravos da cidade se inseriam igualmente nestas atividades. Numerosos cativos, por exemplo, se concentravam na extremidade do beco dos Barbas (atual Ladeira Porto Geral) uma vez que ali estava o porto

²⁹ WISSENBACH, M. C. C., *Sonhos Escravos, Vivências Ladinhas.....*op. cit., p. 126.

³⁰ WISSENBACH, M. C. C., *Sonhos Escravos, Vivências Ladinhas.....*op. cit., pp.124-126.

³¹ KUZNESOF, Elizabeth A., “The Role of Merchants in the Economic Development of São Paulo, 1765-1850”, *Hispanic American Historical Review*, 60(4), 1980, 571-592.

mais importante do rio Tamanduateí. Para lá afluíam as mercadorias das roças ribeirinhas como outros produtos, como os da olaria da Fazenda São Bernardo.³²

Principalmente nos pontos mais centrais da urbe e entre aquelas pessoas que podiam dispor desse luxo, era bastante comum empregar escravos exclusivamente em atividades domésticas. Daniel Kidder salientou a importância desse tipo de escravo para as famílias mais abastadas. Segundo ele, as senhoras “*ocupam-se muito pouco com assuntos domésticos, confiando tudo quanto se refere às dependências inferiores da direção da casa, ao negro ou à negra cozinheira e deixando todos outros assuntos ao cargo dos servos*”. Um dos aspectos dessa relação que chamou a sua atenção era a proximidade desses escravos domésticos com seus senhores, muitas vezes criados juntos, tornando-se, pelo menos durante esse tempo, amigos³³.

Ora, embora observações como estas testemunhem a presença marcante de escravos domésticos nos sobrados senhoriais da cidade, sua acurácia histórica vem sendo amplamente criticada. Como demonstrou Miriam Moreira Leite os viajantes apresentaram muitas observações acríicas ou errôneas a respeito da vida cotidiana das famílias brasileiras, apresentando em seus escritos repetidas afirmações sobre a reclusão, indolência e preguiça da mulher branca de alta classe.³⁴ A realidade da escravidão, da degradação social do trabalho manual e o caráter desclassificado do mundo da rua, no qual apenas se admitia a livre circulação da mulher pobre, sobretudo da escrava, foram fatos sociais que embora conhecidos por todos os viajantes, parecem ter sido pouco considerados no julgamento da vida da mulher da alta classe, contribuindo para a fixação de preconceitos sobre as mulheres brancas das camadas proprietárias. Assim, são constantes as afirmações relativas à total ociosidade da mulher branca, carecendo os viajantes, em quase sua totalidade, da acuidade de observação, familiaridade com a língua e tempo para penetrar na vida das famílias brancas, nas quais a dona da casa, senhora de escravos e escravas, desempenhava papel fundamental, embora não muito visível, na organização dos

³² BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições da Cidade de São Paulo*, vol. 2, Rio de Janeiro: José Olímpio, 1953, p.611-616.

³³ KIDDER, Daniel Parish. *Reminiscências...*, op. cit., p.72

³⁴ LEITE, Miriam Moreira, *Livros de Viagem, 1803-1900*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997, pp. 67-78.

complexos e penosos trabalhos domésticos, voltados para reprodução do grupo familiar e complementação da renda no século XIX, como sabemos hoje.

Lilia Schwarcz notou diferenças entre os anúncios de fuga de escravos dedicados a atividades rurais e urbanas, o que denotava, por parte daqueles que se dedicavam a essas últimas, familiaridade com seu senhor e uma boa aparência, e decerto era este um importante elemento para o controle social da circulação dos escravos nos espaços públicos da cidade.³⁵ Elemento fundamental na paisagem paulistana são as escravas quitandeiras. O comércio ambulante de produtos de primeira necessidade, estudado por Maria Odila L. da S. Dias desvendou para a historiografia todo um setor social antes esquecido, o das famílias pobres e remediadas chefiadas por mulheres, que tinham nessas atividades seu principal sustento, como Dona Maria Joaquina, viúva, cabeça de uma casa composta de 6 pessoas, ou Maria Antônia Fonseca, que vivia com 5 agregados e 10 escravos. Muitas delas eram proprietárias de alguns poucos escravos, em alguns casos um só, e eram estes que, dentre outros serviços, compunham a linha de frente dessa atividade, isto é, eles próprios iam às ruas realizar esse pequeno comércio.³⁶

Sabe-se também que, nas casinhas que existiam junto à Igreja do Rosário, casais de africanos livres e libertos, ajudados por escravos, mantinham casas de quitanda, nas quais vendiam geléias, hortaliças, mandioca e pinhão, entre outros produtos.³⁷ No entanto, a Câmara Municipal tratou logo que pôde de desapropriar os quartinhos dos africanos, bem como o cemitério da Irmandade, que existia ao lado, mostrando claramente o desejo de sanear as áreas mais visíveis da cidade da presença acintosa de negros libertos. De fato, parece que desde sempre, os edis da cidade e seus fiscais demonstraram muito pouca boa vontade com tudo que se referia às propriedades dos Irmãos do Rosário, denunciando, seguidamente, a precariedade das construções dos africanos, como aquela com a qual, em 1870, o fiscal Flaminio Alves Ramos comunicava que, *“no lugar denominado Beco Sem Saída em direção da Rua Porto Geral acha-se um pequeno prédio em construção pertencente a preta Quitéria que pela sua construção pode resultar em qualquer*

³⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro :jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p.144

³⁶ DIAS, M. O., *Quotidiano e poder ...*, op. cit., pp.52 e 75.

³⁷ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições ...*, op. cit., volume 2, p.674

sinistro...”³⁸ Seguindo a política de civilizar o centro da cidade, dela expulsando os indesejáveis africanos e libertos, já em 1871, alegando a precariedade das habitações dos africanos e a necessidade de expandir o largo que abrigava a comunidade da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, a edilidade desapropriou os citados prédios, mutilando o conjunto das construções que abrigava os devotos da Senhora do Rosário, varrendo-os do cenário do antigo largo as casinhas de quitandas. No entanto, a antiga igreja do Rosário, que havia sido erigida entre 1725 e 1750, pelas mãos persistentes dos escravos da cidade, sobreviveu em seu largo, bravamente, até 1904, quando foi finalmente posta abaixo, levando consigo uma história de resistência contra a má vontade, descaso e perseguição da municipalidade, sempre intolerante com a presença dos evadidos da senzala na cidade que se buscava “embelezar.”³⁹

A Inserção dos Escravos na Cidade: Cativos de Ganho e Aluguel

As atividades do pequeno comércio eram realizadas, majoritariamente, por mulheres e o caráter feminino perfazia as duas pontas da pequena hierarquia que conformava esse ramo. Se, na maioria dos casos, as donas desses estabelecimentos eram mulheres, ser vendedor era também quase exclusividade desse sexo. Saint-Hilaire, comparando o comércio nas ruas da Corte com aquela observada na cidade de São Paulo, observa nesta última a quase ausência de escravos homens⁴⁰. Vendendo produtos de ínfimo valor, como sal, fumo, azeite para iluminação, aguardente, toucinho, frangos, ovos, peixes frescos, farinha, queijo e hortaliças, as vendedoras escravas podiam ser vistas entre tantos becos e travessas, na rua da Quitanda, na Ladeira do Carmo, na Rua do Cotovelo, nos arredores do Juqueri, O, Barro Branco, Anhangabaú e Luz⁴¹. No espaço entre a Igreja do Rosário e a da Misericórdia, elas faziam um comércio de vinténs voltado para escravos, com artigos de que estes necessitavam para sua manutenção. Sabe-se, igualmente, que, em São Paulo, as negras quitandeiras vendiam, dentre seus quitutes, uma iguaria bastante apreciada na

³⁸ AMARAL, Joviano R., *Os Pretos do Rosário de São Paulo. Subsídios Históricos*. 2ª edição, São Paulo: João Scortecci Editora, 1991, pp. 70-71, inclusive a citação de passagem das Atas da Câmara Municipal, 56.

³⁹ AMARAL, J. R., *Os Pretos ...*, op. cit., pp. 70-73 e 129-131..

⁴⁰ SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à província...*, op. cit., p.132

⁴¹ DIAS, M. O. L. da S., *Quotidiano e Poder ...*, op cit., pp.20-21

região, ainda que, em meados do XIX e no caso dos mais abastados, incofessadamente: as içás ou saúvas-fêmeas torradas⁴². Essas mulheres eram encontradas também debaixo de pontes como a do Carmo e do Acu, onde abrigavam suas quitandas⁴³. Com efeito, a municipalidade tinha dificuldade de fazer com essas quitandeiras usassem barracas. Na segunda metade do XIX, as tentativas dos edis de disciplinar o comércio andejo das quitandeiras encontrava enormes resistências. Segundo a alegação das quitandeiras cativas, o principal obstáculo a isso estava no fato de que, além delas estarem sempre em trânsito, não eram sempre as mesmas escravas que compareciam às ruas pois os senhores as submetiam a um constante rodízio de tarefas, como estratégia para escapar do fisco.⁴⁴

Muito disseminado na cidade estava o uso do escravo de ganho e de aluguel. Sendo o escravo ao ganho aquele que se lançava às ruas por própria conta, em busca do ganho de cada dia, prestando contas ao senhor ou senhora ao final do dia ou em dias estipulados, sua inserção se contrapunha àquela do escravo meramente alugado pelo seu senhor e que trabalhava sob a supervisão de outrem que substituía a autoridade senhorial. No entanto, sob a denominação de escravo ao ganho ou alugado difícil é estabelecer em que atividade específica eram estes cativos ocupados, mas sabe-se que estes exerciam todos os misteres disponíveis na cidade, até pelo menos a entrada maciça dos imigrantes no setor de serviços, na década de 1890, quando o trabalho do imigrante passou claramente a ser preferido em detrimento do emprego do serviço dos libertos do 13 de maio. No entanto, já a partir da década de 1880, tanto os poucos escravos que ainda existiam na cidade, quanto os forros e, a partir de 1888, os libertos do 13 de maio, que ofereciam seus serviços nas ruas da cidade, passaram a enfrentar a forte concorrência dos imigrantes, preferidos pelos empregadores⁴⁵.

O ganho como modalidade tipicamente urbana de emprego da mão-de-obra escrava, produziu uma categoria de cativo que gozava de notável autonomia, uma vez que esperava-se que este passasse os dias nas ruas buscando empregar-se a curto prazo em diferentes serviços. Recolhendo-se apenas ao final do dia à casa do senhor ou ainda, muitas vezes,

⁴² BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições ...*, op. cit., volume 2, p.638

⁴³ DIAS, M. O. L. da S., *Quotidiano e Poder ...*, op cit., p.78; BRUNO, Ernani Silva, *op. cit.*, volume 3, p.677.

⁴⁴ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições ...*, op. cit., volume 2, p. 741 e DIAS, M. O. L. da S., *Quotidiano e Poder ...*, cap. 2, pp. 68-86, discute a questão, mostrando que a resistência ao fisco era uma estratégia essencial para manutenção de alguma margem de ganho no comércio a retalho e de tabuleiro.

chegando até a viver fora das vistas do mesmo, alugando quatinhos ou fazendo meação de moradias com outros da mesma condição, libertos ou livres pobres, estes escravos ganhavam oportunidade de estabelecer relações sociais e arranjos amorosos autônomos. Alguns destes cativos e cativas chegaram a usufruir visível autonomia, sendo muitas vezes difícil discernir, pela notável independência com que transitavam na cidade e tratavam de seus próprios negócios, a condição cativa dos mesmos. Pedro, por exemplo, escravo do Reverendo Arcediogo Fidélis José de Moraes, preso na São Paulo de 1858, devido a suspeita de planejar o homicídio do seu senhor, mostrou, por meio dos testemunhos e de seus depoimentos, que sua condição de ganhador bem sucedido, havia permitido que ele amealhasse a considerável quantia de quase um conto de réis, vendendo, comprando e negociando como se homem livre fosse. Devido suas bem fundadas expectativas de angariar a alforria, Pedro agia como homem livre, cioso de sua autonomia, que merecia ser defendida a todo o custo.⁴⁶ Caso obviamente excepcional no mercado de trabalho das ruas da cidade, cujas dimensões permitia apenas ganhos esparsos de pequena monta, o escravo Pedro, no entanto, ilustra a possibilidade mais extremas de autonomia do escravo ganhador, cujas potencialidades estabeleciam fronteiras pouco palpáveis entre o ser escravo e o ser livre.

Notavelmente autônomos eram, também, os escravos dos conventos que existiam em São Paulo, cujos administradores costumavam enviar às ruas para o ganho seus cativos e cativas, recolhendo-os aos claustros nos final do dia. Além disso, por não estarem sujeitos a partilhas provenientes de inventários e testamentos, os escravos das ordens religiosas podiam organizar suas vidas afetivas e familiares com muito maior segurança do que os outros cativos, cuja estabilidade dependia, muitas vezes, do ciclo da vida de seus senhores, podendo serem presenteados ou vendidos em muitas ocasiões, como casamentos, batismos, ou óbito. Os escravos da santa, como eram denominados os cativos da Província Carmelita Fluminense, que possuía interesses consideráveis na cidade de São Paulo do XIX, parecem ter se valido destes privilégios para organizarem suas vidas de maneira bastante independente. Isto até pelo menos 1859, quando o Prior do Convento do Carmo, Antônio Inácio do Coração de Jesus Mello foi estrangulado por dois escravos, devido a quebras de

⁴⁵ ANDREWS, George Reid, *Negros e Brancos em São Paulo*. Bauru: EDUSC, 1998, pp. 110-118.

⁴⁶ WISSENBAACH, M. C. C., *Sonhos Africanos, ...*, pp. 223-224.

acordos costumeiros de trabalho, estabelecidos entre os cativos e o Prior e que haviam sido percebidos como quebras insuportáveis de um modo-de-vida estabelecido. De fato, o crime cometido pelos cativos espelhava mudanças profundas na administração da Ordem e na gestão de seus bens.⁴⁷

Na maioria dos casos um mesmo escravo realizava mais de um tipo diferente de trabalho. Memorialistas como Antônio E. Martins e Ernani S. Bruno nos informam, por exemplo, que as célebres “Meninas da Casa Verde”, isto é as 7 irmãs do Marechal José Arouche de Toledo Rendon – Caetana, Gertrudes, Joaquina, Pulquéria, Leocádia, Ana Teresa e Reduzinda – que se mantiveram solteiras por toda a vida e moravam numa ampla chácara, bem no centro da cidade, cujos terrenos deram origem à Praça do Ouvidor, hoje Largo do Arouche, possuíam 39 escravos, de cujos jornais proviam a sua sobrevivência⁴⁸. Famosas por seus bens, sobrenomes e estado celibatário, as “Meninas ou Mocinhas da Casa Verde” viveram embora reclusas, secundadas por seu respeitável plantel de escravos, ocupados nas mais diversas atividades, como era comum na época⁴⁹. Mesmo entre as escravas quitandeiras, haviam aquelas que estavam alugadas, pois as vendedoras de varejo eram as cativas com jornais mais valorizados. Entre os homens, os escravos mais caros eram aqueles com ofício de “sapateiro, carpinteiro, alfaiate e ferreiro”. Segundo M. Odila Dias, os escravos de aluguel eram mais comuns que os domésticos, assinalando para a hipótese da falta de cabedais dominante⁵⁰.

Um aspecto bastante importante desse uso do escravo era a possibilidade, geralmente respeitada pelos proprietários, de um ganho extra para o escravo. Eram em geral pequenas quantias de 120 a 200 réis semanais que eram empregadas para seu próprio sustento e, com o que sobrava, comprar sua alforria⁵¹. Consta que mesmo os alunos da Academia de Direito também possuíam esses escravos de ganho como forma de engrossar

⁴⁷ MOLINA, Sandra Rita, *Des(Obediência), Barganha e Confronto: A Luta da Província Carmelita Fluminense pela Sobrevivência (1780-1836)*, Dissertação de Mestrado Inédita, IFCH/Unicamp, 1998, pp. 6 a 13.

⁴⁸ MARTINS, Antônio Egídio, *São Paulo antigo, 1554 a 1910*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1973, pp. 193 e BRUNO, E. S., *História e tradições ...*, op. cit., volume 2, p. 681.

⁴⁹ GASPAR, Byron, *Fontes e Chafarizes de São Paulo*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1970, pp. 15-16.

⁵⁰ DIAS, M. O. L. da S., *Quotidiano e Poder ...*, op cit., p.128 e 131.

⁵¹ DIAS, M. O. L. da S., *Quotidiano e Poder ...*, op cit., p.132.

sua mesada. Para isso, alguns estudantes traziam junto a si um dos escravos da família e era comum conceder carta de alforria a estes quando da sua formatura. Segundo Ernani Silva Bruno eles “*formavam uma espécie de subclasse acadêmica à sombra da de seus senhores*” e se encontravam em situação de “calouros” ou “veteranos”, exigindo, os segundos, respeito dos primeiros. Um desses escravos que teria se tornado célebre foi o “preto Leôncio”, escravo do estudante Leôncio de Carvalho⁵².

Esse quadro é testemunho de como era disseminado, na cidade, o uso do escravo para as mais diversas ocupações. Autoras como Maria Cristina Wissenbach e Zélia Cardoso assinalaram a grande presença deste tipo de escravo “faz-tudo”⁵³. O jornal *O Farol Paulistano*, de 2 de novembro de 1830 anunciava, por exemplo, a venda de uma “*escrava de Nação Moçambique (13 a 14 anos) que já remedeia para cozinhar, lavar roupa e vender quitanda*”⁵⁴. Maria Odila L. da S. Dias informa que o estabelecimento do sistema de rodízio de escravos que eram mandados para o comércio nas ruas era um expediente comum entre as donas de quitanda, como forma de escapar do fisco⁵⁵.

Apesar de vivenciar uma urbanização bastante incipiente durante quase todo o século XIX, na cidade eram encontrados escravos homens ocupados em toda uma plêiade de ofícios, alguns essencialmente urbanos: carregadores, pedreiros, barbeiros, sapateiros, alfaiates e ferreiros⁵⁶. O mesmo se verificava produção comercial e manufatura paulistanas. Desde a terceira década do XIX, o marechal José Arouche de Toledo Rendon produzia chá em sua chácara localizada bem próxima do núcleo central da cidade, assim como o plantavam outros produtores menos notáveis, como o inglês John Rudge, estando a cultura do chá disseminada em diferentes locais da cidade, como Santo Amaro, Tremembé, Morumbi, Penha e Braz. Algumas destas, se não todas as chácaras produtoras de chá, utilizavam o trabalho cativo. Existia, por exemplo, na freguesia de São Bernardo, em meados do XIX, “*a maior fábrica de Chá da província: a de Bonilha de Toledo, que*

⁵² BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições* ..., op. cit., volume 2, p.820.

⁵³ WISSENBACH, M. C. C., *Sonhos africanos, vivências ladinas* ..., op. cit, p. 81 e MELLO, Zélia Cardoso de, *Metamorfoses da Riqueza* ..., op. cit, p.113.

⁵⁴ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições* ..., op. cit., volume 2, p.681.

⁵⁵ DIAS, M. O. L. da S., *Quotidiano e Poder*, op cit., p.78.

⁵⁶ WISSENBACH, M. C. C., *Sonhos africanos, vivências ladinas* ..., op. cit., pp.82-83.

*empregava cerca de quarenta escravos.*⁵⁷ Ernani Silva Bruno assinala que os anúncios de jornais testemunham a existência de escravos que se especializavam nesse ofício. No jornal *O Ipiranga* lê-se: “*compra-se um preto, mestre torrador de chá*”⁵⁸. Outras atividades paulistanas também inseriam escravos na sua labuta. Maria Odila L. da S. Dias nos dá notícia da existência de mulheres como Joaquina Eugênia Alvim, solteira, de 35 anos, proprietária de uma olaria em Ifigênia, que possuía 4 escravos⁵⁹. Maria Cristina Wissenbach, pesquisando os autos criminais, teve notícia de João Bierrenback, dono de uma fábrica de chapéus, proprietário de 24 escravos. Nessa mesma atividade aparecia Jacó Michells, com 11 escravos⁶⁰.

Lugares da Sociabilidade Escrava: Bicas e Chafarizes

Principalmente entre esses escravos de atividade urbana, a rua era o espaço de sociabilidade por excelência. Com efeito, até a primeira metade do XIX, os largos e ruas eram ocupados por aqueles que exerciam as profissões mais humildes, como quitandeiras, tropeiros e, noturnamente, prostitutas. A rua das Casinhas, por exemplo, espaço das quitandeiras, tropeiros, escravos de ganho, mulas e, à noite, prostitutas era, segundo observou Saint-Hilaire, a rua mais freqüentada da cidade⁶¹. Considerando que entre os escravos urbanos, muitos se dedicavam a essas ocupações, dá para se ter uma idéia do papel da rua como espaço para a expressão da sociabilidade escrava, não só dos cativos entre si, como com os mais diversos elementos que compõe o quadro social da época, principalmente os setores mais humildes, uma vez que, até quase o último quartel do XIX, não era costume das classes mais abastadas, em especial as mulheres, freqüentarem as ruas.⁶² Memorialistas da cidade como Afonso de Freitas, ao registrarem o burburinho de seus becos e vielas e o pitoresco das figuras que neles transitavam atrás do ganha-pão de cada dia, não deixaram de sublinhar, em tom de condescendência paternalista, a

⁵⁷ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições* ..., op. cit., volume 2, p. 641-642.

⁵⁸ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições* ..., op. cit., volume 2, p.642-643.

⁵⁹ DIAS, M. O. L. da S., , *Quotidiano e Poder*, op cit., p.117.

⁶⁰ WISSENBACH, M. C. C., *Sonhos africanos, vivências ladinhas* ..., op. cit., pp.93-94.

⁶¹ SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à província*..., op. cit., pp.132-133.

notoriedade que haviam adquirido alguns escravos, tornando-se figuras populares da cidade do XIX. Personagens como Nheco-Nhenheco, que já velho e forro, mendigava pelas ruas tamborilando num prato de folha, ou como Piteco, escravo do Padre Chico Amaro, que se tornou famoso por ter derrubado, em plena rua, sobre si, os dejetos que transportava, ou Tia Maria, que fugia da casa dos seus donos para fingir-se de condutora dos cocheiros da Viação Paulista, ou ainda Meio Metro e Peru, que zanzavam pela cidade, meio alcolizados, meio loucos, eram alvos de uma simpatia consternada.⁶³ Testemunhas de operações simbólicas que os habitantes da cidade faziam para encobrir as condições da escravidão e do trabalho árduo dos cativos da cidade, bem como o mundo desconhecido de perigos potenciais que estes seus semelhantes escravizados representavam, todos estes apelidos e descrições burlescas escondem o temor e a rejeição que brancos e livres secretamente alimentavam em relação aos cativos.

Os chafarizes eram locais onde costumava se concentrar um número considerável de escravos. Consta que essas construções estavam, via de regra, danificadas pelas constantes brigas entre escravos e carroceiros⁶⁴. De fato, até o início da década de 1880, quando a canalização das águas da Cantareira viera a desafogar o abastecimento da cidade, São Paulo viveu uma crônica falta de água, tendo os moradores que dessedentar-se em fontes, bicas, chafarizes e torneiras, que com raríssimas exceções, produziam uma água muito pouco confiável, isto quando a tinham disponível, pois consta que a maioria dos popularmente conhecidos como chafarizes, que muitas vezes não passavam de torneiras vulgares, eram de caráter intermitente, atravessando parte do ano totalmente secos, dando razão a brigas e pancadarias.⁶⁵ Foi na árdua luta para o suprimento de água, que se produziu, desde os finais do século XVIII, na cidade de São Paulo, uma sociabilidade peculiar em torno dos chafarizes, bicas e tanques.⁶⁶ Suprir as residências da cidade com o precioso líquido, lavar a roupa, dessedentar as bestas que atravessavam a cidade e em cujos lombos tudo se

⁶² BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições ...*, op. cit., volume 2, p.442-446, DIAS, M. O., *Quotidiano e poder ...*, op. cit., p.96-97.

⁶³ FREITAS, Affonso A., *Tradições e Reminiscências Paulistas*, 2^o. edição, São Paulo: Editora Martins, 1955, pp. 68-69.

⁶⁴ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições ...*, op. cit., volume 2, p.629.

⁶⁵ Neste sentido é bastante elucidativo a respeito dos problemas do abastecimento de água da cidade de São Paulo, o livro de GASPAR, B., *Fontes e ...*, op. cit., ver especialmente, pp. 17-18, 35-82.

transportava, até pelo menos a inauguração da estrada de ferro Santos- Jundiaí, em 1867, quando a cultura do tropeirismo começa a perder o sentido (embora seu desaparecimento tenha sido muito mais tardio), e de muitas outras atividades essenciais ligadas a coleta e transporte das águas, estavam encarregados os escravos da cidade.

Todos aqueles que podiam transferir a tarefa pública de sair às ruas à busca da água, o faziam, transformando o espaço dos chafarizes em lugar importante da sociabilidade escrava e das camadas mais despossuídas. Já em 1831, por exemplo, remarcava um fiscal que indo passear na Bica do Gaio, por sinal a primeira que São Paulo conheceu, localizada nas imediações da rua Tabatinguera, lá encontrou jogo de búzios e pancadarias.⁶⁷ A mesma coisa se dava no antigo Largo da Pólvora, localizado entre as ruas Américo de Campos e Tomás Gonzaga, que abrigou até 1872 a antiga Casa da Pólvora, cujo prédio passou, após esta data, a ser a residência do infeliz Dr. Bernardino, o popular Doutor dos Cachorros, figura conhecidíssima na cidade, e que abrigava também um procurado chafariz. Enquanto manteve-se ali a Casa da Pólvora, os sentinelas, que guardavam o depósito, também se encarregavam de manter em ordem o populacho que aí acorria em busca da água e era só por isso, que diferentemente do que ocorria em torno de outras fontes, que *“o povo, que ali costumava desalterar-se ou encher os seus potes e vasilhas, mantinha-se obediente à mais rígida disciplina, conservando-se em fila, evitando brigas ou altercações, e livrando-se, por conseguinte de ter o dorso ‘aquecido’ pelo respeitável chanfalho da sentinela que não brincava em serviço”*.⁶⁸ No entanto, quando a Casa da Pólvora foi transferida, em 1884, para a Chácara da Glória, a situação dos entornos do chafariz mudou visivelmente, pois:

“Quebrada, porém, a vigilância pelo abandono do depósito, começou a haver luta e algazarra em torno do chafariz, mormente em tempo de seca, quando a linfa minguava ou desaparecia em certos períodos do dia, para voltar somente à noite, aos pingos, muitas vez. Era, também, quando se quebrava muita cabeça encarapinhada

⁶⁶ WISSENBACH, M. C. C., *Sonhos Africanos, Vivências Ladinhas ...*, op. cit., cap. 5, pp.179-208.

⁶⁷ SANT’ANNA, Nuto, *São Paulo Histórico. Aspectos, Lendas e Costumes*, vol. I, São Paulo: Departamento de Cultura, 1937, p. 148-149, citando *Papéis Avulsos* de 1831.

⁶⁸ GASPAR, B., *Fontes ...*, op. cit., p. 48.

de escravo e se desancava muito aguadeiro atravessador. E, resultado final: nesse constante clima de exacerbação, o chafariz acabou em pedaços”.⁶⁹

Na ausência dos agentes disciplinadores, o Chafariz da Pólvora voltou a acolher a sociabilidade turbulenta que fazia dos chafarizes da cidade o ponto de encontro e de confronto das camadas despossuídas da cidade, com forte participação dos escravos. Muitas outras fontes da cidade tornaram-se pontos importantes da vida escrava, como a Bica da rua Formosa, também conhecida como o Chafariz do Chá, erguida no ano de 1865, e que “*estava sempre rodeada de gente, na sua maioria escravos*”, além disso, “*de noite, quando a concorrência era aumentada pela pobreza recolhida, as famílias evitavam até mesmo passar por ali por perto* pois, segundo as *Atas da Câmara Municipal*, muitos indivíduos, valendo-se da escuridão, praticavam, em torno do chafariz, atos obscenos⁷⁰. De fato, as redondezas dos chafarizes e bicas eram lugares sobejamente conhecidos por abrigar imoralidades, devido ao fato de reunir grande número de mulheres escravas e forras, socialmente desprotegidas, que, consensualmente ou não, acabavam envolvidas em namoros considerados indecorosos pelos edis da cidade. Já em 1756, declarava a Câmara que “*qualquer mancebo, solteiro ou casado, que se achar pegando alguma negra que vá à fonte ou ao rio pague cinqüenta réis para o Conselho e pela segunda cem reis*”.⁷¹

No século seguinte, o número de fontes e chafarizes com os quais contava a cidade se expandiu, assim como o número de escravos e escravas que as estes lugares acorriam, avolumando-se as reclamações do público e dos camaristas, incomodados com as balbúrdias do populacho, sobretudo dos cativos. Era o que se dava, por exemplo, em torno do chafariz do Miguel Carlos, que havia sido erigido em 1847, nos limites da chácara que havia pertencido ao Dr. Miguel Carlos Aires de Carvalho, a partir da qual se abriu a rua da Constituição, atual Florêncio de Abreu e era, à noite, freqüentado por todo o tipo de gente, que nestas paragens encontrava espaços de convivência mais livres, dos quais se aproveitavam inclusive estudantes brincalhões, que ai compareceram, numa famosa noitada, munidos de jarros e urinóis, porém vestidos escassamente e alguns mesmo nus, a

⁶⁹ GASPAR, B., *Fontes ...*, op. cit., p. 48.

⁷⁰ GASPAR, B., *Fontes ...*, op. cit., p. 70, inclusive a reprodução da passagem retirada das *Atas da Câmara Municipal*, LI, p.89 .

⁷¹ Passagem transcrita por SANTANNA, N., *São Paulo ...*, op. cit., p. 149.

fazer alaridos⁷². A mesma coisa ocorria nas redondezas do famoso Chafariz dos Quatro-Cantos, que, na verdade, não passava de uma torneira vulgar e que se localizava no ponto mais freqüentado da cidade, entre as ruas Direita, São Bento, Nova de São José (hoje rua Libero Badaró)⁷³. Tornando-se ponto vital da vida da cidade, aos chafarizes acorriam os escravos, forros e os pobres em geral, produzindo, em seus entornos, uma sociabilidade menos vigiada, muitas vezes claramente turbulenta e indisciplinada, sobretudo em épocas de seca, como a de 1875⁷⁴, quando a árdua rotina de munir as residências de água tornou-se tarefa quase impossível.

Outras fontes e bicas foram pontos nodais da vida da cidade, tornando-se locais especialmente importantes na vida dos escravos da cidade. Cite-se, por exemplo, a água da cerca de São Francisco, a Bica do Acu, localizada na confluência da Ladeira de Santa Ifigênia, (atual rua do Seminário), com a rua Alegre (atual Brigadeiro Tobias), e que apesar de apresentar “um sabor horrendo”, uma vez que suas águas passavam por “cloacas e regos empesteados de imundices”, ainda assim foi utilizada por gerações de paulistanos, ou ainda o Tanque do Zuniga, (Largo do Paissandú) que era originalmente uma lagoa cercada de ervaçal e de águas estagnadas, que recebia inclusive as águas da Bica do Acu, o qual, por volta de 1855-56, foi canalizado, dando origem ao chafariz e bebedouro de mesmo nome, que sobreviveu, ao que parece, apenas até 1875. Estas e muitas outras fontes foram pontos vitais da cidade até pelo menos 1877, quando fundada a Companhia de Águas da Cantareira, deram-se início aos trabalhos de canalização e distribuição de água encanada, que chegou ao centro da cidade no início da década de 1880, levando a que a municipalidade obstruísse o acesso às águas gratuitas dos chafarizes como forma de obrigar a população a utilizar-se da rede de água encanada.

Um importante ponto de encontro da cidade de São Paulo, tanto dos escravos da cidade, quanto dos cativos que apenas transitavam pelas suas ruas, becos e vielas, acompanhando ou mesmo tocando tropas, eram os ranchos, como o da Água Branca e das Pombas, do Juqueri, do Lavapés e do Bexiga, apenas para citar os mais conhecidos.⁷⁵

⁷² GASPAR, B., *Fontes ...*, op. cit., p. 57-59.

⁷³ GASPAR, B., *Fontes ...*, op. cit., p. 61-62.

⁷⁴ GASPAR, B., *Fontes ...*, op. cit., p. 82.

⁷⁵ SANT'ANNA, Nuto, *São Paulo Histórico*, op. cit., p. 35-41.

Acolhendo os tropeiros, com suas bestas, cargas e tralhas, os ranchos também se organizavam em torno de chafarizes e bebedouros de animais. Como já se notou anteriormente, em torno das tropas e de seus agentes, concentravam-se escravos que usufruíam das viagens e deslocamentos para construir hábitos de autonomia e independência. Como mostrou Wissenbach, as paradas de tropas, com sua sociabilidade mais solta, agregava diferentes personagens da cidade, tecendo laços sociais, expandindo possibilidades preciosas, sobretudo para escravos. Decerto os cativos por meio tropeirismo, organizavam suas vidas, laços amorosos e amizades, contraíam dívidas, se faziam de mensageiros, enfim encontravam espaços de valorização social e independência, mormente porque o escravo tropeiro era sempre um escravo de confiança, que gozava o privilégio da mobilidade espacial, sem poder o senhor, ao menos ostensivamente, vigiá-lo.⁷⁶ Os ranchos mais procurados por quem demandava Santos eram os do Lavapés e Bexiga, mas sendo este último próximo do Chafariz do Piques, no Largo da Memória (hoje Praça das Bandeiras), possuidor de águas melhores e mais abundantes, tornou-se o mais freqüentado. Sabendo como sabemos que o Bexiga tinha fama de ser região de coito de quilombolas, imaginemos os muitos encontros, conluios e transações que deveriam ocorrer às noites, em torno da fogueiras acesas, nestes cantos ainda ermos da cidade, possibilitando a construção de laços entre tropeiros, quitandeiras e quilombolas. Isto até 1866, quando, ao que parece, o citado chafariz entrou em declínio, e apesar dos inúmeros reparos que recebeu, em 1875 ou 1876, o Chafariz do Piques foi, definitivamente, demolido.⁷⁷

Batuques e Irmandades no Mundo Afropaulistano

Até 1850 a origem escravos que chegavam ao Brasil se associava, em grande parte, às conjunturas do tráfico atlântico. Mary Karasch, pesquisando a diversidade étnica dos africanos desembarcados no Rio de Janeiro das primeiras décadas do XIX, que se caracterizava por possuir uma escravidão urbana predominantemente composta de africanos, mostrou que eram eles provenientes principalmente da África Ocidental e Central. Acrescenta ainda a autora que o centro-sul brasileiro, que recebia uma quantidade de grupos étnicos muito maior do que aqueles que eram dirigidos para o nordeste, acolhia

⁷⁶ WISSENBACH, M. C. C., *Sonhos Africanos ...*, op. cit., pp. 97-128.

grupos provenientes de diferentes lugares como do Congo Norte, Angola e Benguela. Se no início do XIX até 90% dos africanos desembarcados no Rio eram da África Ocidental, no correr das décadas seguintes a presença de africanos da África Oriental (centro-leste africano, sul da Tanzânia, norte de Moçambique e norte da Zâmbia) aumentou progressivamente.⁷⁸ Embora se careça de estudos específicos sobre a proveniência dos escravos que chegavam à cidade de São Paulo, sabe-se que no eixo do Vale do Paraíba e Província de São Paulo dos inícios do XIX, no contexto da expansão das fazendas de açúcar e café, a população de africanos escravizados foi também muito importante. Segundo Robert Slenes, em 1829, em 13 localidades paulistas de economia variada, 54% dos escravos eram africanos.⁷⁹ Já em Campinas e Bananal, produtores importantes de café e açúcar, respectivamente 78% e 69% dos escravos eram africanos. Além disso, nestas 13 localidades 65% dos escravos eram africanos e em Campinas, importante área produtora de café, 80% dos escravos era de origem africana. Assim, conclui Slenes que até meados do XIX nos municípios de grande lavoura de açúcar e café existia uma escravidão africana literalmente falando. Estando o abastecimento de escravos da cidade de São Paulo condicionada a oferta de cativos que vinham para a Província como um todo, podemos supor a pertinência destes dados para a cidade. Slenes afirma que se a escravidão era africana no sudeste, ela era banto, pois até meados do XIX os escravos trazidos para esta região do país, provinham de diferentes grupos étnicos da África Central (Angola) e Oriental, porém aparentados lingüisticamente. Neste sentido, Slenes também sugeriu a formação de uma identidade africana, pan-banto, construída por estes homens e mulheres escravizados que, no contexto da escravidão, e como forma de resistência a ela, construíram uma identidade africana inclusiva, que começava a tomar forma na travessia do calunga, do mar, dando origem a uma primeira reconstituição de identidades, que forjava novos laços de pertencimento e de família, que era o de ser malungo. Aqueles que atravessavam a

⁷⁷ GASPAR, B., *Fontes e ...*, op. cit., 40-41.

⁷⁸ KARASCH, Mary, *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp.35-66.

⁷⁹ SLENES, Robert, "Malungu, ngoma vem! A África Coberta e Descoberta do Brasil", *Revista da USP*, no. 12, dez/fev 1991-1992, p. 55.

grande prova do desenraizamento, eram obrigados a renascer no novo mundo, reconstruindo laços, inventando e valorizando novos códigos de pertencimento⁸⁰.

Apesar do peso da população de origem banto no centro-sul brasileiro do XIX, as práticas religiosas dos escravos e das populações negras do nordeste brasileiro, sobretudo aquelas de origem nagô-gegê foram mais amplamente estudadas por gerações de pesquisadores, a começar por Nina Rodrigues, estudos estes que chegaram a impor um certo ponto de vista a partir do qual se considera as práticas de origem banto, das populações negras paulistas, mesmo quando fortemente crioulistas, inferiores.⁸¹ Esta abordagem, na qual o estudo de qualquer manifestação religiosa de origem africana deveria ser estudada comparativamente ao candomblé de origem nagô-gegê empobreceu os estudos das práticas banto-paulistas, sobretudo em suas manifestações da macumba, umbanda, quimbanda e ritos afins. No entanto, desde a descrição de Bastide, informada por fontes policiais de teor discriminatório e preconceituoso, alguns trabalhos têm se detido na reconstituição do complexo cultura banto-paulista e do sudeste em geral, para afirmar a riqueza cultural das práticas religiosas ligadas a umbanda e outras linhas derivadas.⁸² Slenes, por exemplo, baseando-se em estudiosos da África Central, chamou a atenção para a existência de um complexo cultural básico a todos estes povos, que obviamente os transportaram para a Província de São Paulo, denominado de “*ventura-desventura*”, que pressupõe uma ordem natural do mundo, no qual reinam a harmonia e o bem-estar, que pode ser quebrado pela feitiçaria e bruxarias de pessoas ou espíritos malévolos. Neste sentido é que se pode compreender a importância dos feiticeiros e curadores entre os escravos, que os viam como seres capazes de restaurar o equilíbrio das forças do mundo natural, expurgando os espíritos malévolos.⁸³

⁸⁰ SLENES, R., “Malungu, ngoma vem!”, op. cit., pp. 48-67.

⁸¹ RODRIGUES, R. Nina, *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

⁸² Ver BASTIDE, Roger, cap. “A Macumba Paulista” IN: *A Sociologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Anhembi, 1959; RAMOS, Artur, “O Negro e o Folclore Cristão no Brasil” in: *Revista do Arquivo Municipal*, XLVII, São Paulo, 1938, pp.47-78; KARASCH, Mary, *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. op. cit., cap. 9; TRINDADE, Liana M. S., *Conflitos Sociais e Magia*, São Paulo: Hucitec, 2000; SLENES, R., “Malungu, ngoma vem!”, op. cit.; e MELLO E SOUZA, Marina, *Reis Negros no Brasil Escravista. História da Festa de Coroação do Rei do Congo*. Belo Horizonte, Ed. da UFMG, 2002.

⁸³ SLENES, R., “Malungu, ngoma vem!...”, op. cit., 58.

É por isso que na cidade São Paulo do XIX, Saturnino de Oliveira Costa, africano e Joaquim Antônio, congo-angola, andavam pela cidade curando por meio de rezas, banhos de ervas e feitiços, cujos adereços foram apreendidos pelas autoridades como provas criminalizadoras de curandeirismo e charlatanismo.⁸⁴ Se são poucos os dados que possuímos sobre as práticas religiosas dos negros a cidade, alguns indícios mostram a existência de curandeiros e feiticeiros disseminados pela Província de São Paulo, cujas atividades, no adiantado do século, passaram a ser aproximadas, cada vez mais, com a ignorância, charlatanismo e, eventualmente, foram associados com as temíveis revoltas de escravos. Feiticeiros famosos como Juca Rosa e associações religiosas de caráter reservado, como a Irmandade das Almas, detectadas em diferentes localidades da província, como Lorena, Caçapava e Serra Negra, recebiam destaque nos jornais de São Paulo, que associavam estas práticas ao desregramento e ao perigo de quebra da ordem social.⁸⁵ Além disso, feiticeiros como o crioulo liberto Felipe Santiago e João Galdino Camargo, curandeiro, utilizando-se de uma retórica salvacionista, aconselhavam os escravos de Campinas da década de 1880 a levantarem-se em rebelião.⁸⁶

O uso bastante largo dos símbolos religiosos do catolicismo por parte da população negra em São Paulo, que os tomou de empréstimo para manifestações originais nesse âmbito, também está relacionado com o complexo cultural banto. A ampla utilização e reelaboração de muitas formas de devoção herdadas da religião católica em sua forma mais popular se explicaria, em parte, pela sua semelhança com o culto banto dos mortos e ancestrais no qual esses assumiam papel de intercessores entre os vivos e as potências celestes. Segundo estudiosos, essa tradição assentada na linhagem, que o desmantelamento comunitário provocado pelo cativo deixava um espaço vazio, teria sido devidamente preenchido pelo catolicismo, através da devoção aos santos, estes também intermediários entre os homens e os deuses. Outra semelhança diria respeito a uma visão de um destino cujo controle está além do poder dos homens, nas mãos dos ancestrais, crença que se

⁸⁴ WISSENBAACH, M. C., *Sonhos Africanos, Vivências Ladinhas ...*, op. cit., 139-140.

⁸⁵ TRINDADE, L., *Conflitos Sociais e Magia...*, op. cit., 55-70.

⁸⁶ MACHADO, M. H., *O Plano e o Pânico...*, op. cit., cap. 3, pp. 91-142.

coadunava com a pregação da igreja, cuja doutrina também não concedia qualquer poder ao homem para intervir no seu destino e no de sua descendência⁸⁷.

Em seus aspectos mais formais, as manifestações por meio das quais os escravos da cidade procuraram reconstituir suas práticas religiosas, contra todas as dificuldades, variaram imensamente em relação a sua proximidade com as práticas usualmente adotadas pelo catolicismo oficial. Em todo caso, a exemplo do que observara João José Reis para a cidade de Salvador, é necessário que se destaque a importância da participação da população negra nas manifestações de religiosidade da sociedade paulistana como um todo.⁸⁸ Essa trajetória, cujo fim era o refazer os laços comunitários, nos lembra Mary C. Karasch, começava no ambiente da escravidão, com o batismo, pois a primeira instituição religiosa em que os africanos ingressavam logo ao chegar ao Brasil era a Igreja Católica⁸⁹. Com efeito, alguns viajantes que passaram pela cidade ao longo do século passado, como Daniel Kidder e Auguste de Saint-Hilaire, repararam especialmente em um fenômeno: a forte presença de negros, em especial mulheres (sob “graciosas mantilhas”), nas igrejas durante as cerimônias em geral⁹⁰. D. Kidder narra uma experiência muito informativa sobre a participação de escravos na religião católica numa visita sua a uma fazenda no Jaguaré, nos arredores de São Paulo:

“Durante a noite, meia hora era consagrada à oração. Vimos grande número de negros que entravam uns após os outros, nos saudavam, mãos cruzadas sobre o peito, com a jaculatória “louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo”. Depois continuaram a cantar no quarto contíguo (...) Disseram-nos que o padre assistia a essas orações como qualquer membro da família e quem puxava a reza e mesmo as

⁸⁷ MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros no Brasil Escravista...*, op. cit., pp.181-182.

⁸⁸ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.59.

⁸⁹ KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia da Letras, 2000, p.342.

⁹⁰ KIDDER, Daniel Parish. *Reminiscências...*, op. cit., p.211 e SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda Viagem a São Paulo e Quadro Histórico da Província de São Paulo*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1950, p.113.

ensinava, era um preto velho. Ao que parece, as reuniões de escravos à noite, e às vezes também pela manhã, são comuns na fazendas e não raras nas cidades.”⁹¹

A devoção dos escravos era igualmente visível nas ruas da cidade, nas quais as rezas e preces puxadas por negros e negras se integrava às rotinas religiosas dos paulistanos. Havia na São Paulo da metade do XIX, três oratórios públicos, que eram ponto de referência do transeuntes. Ora, “*o de Santo Antônio, em um dos Quatro Cantos, no alto do prédio onde funcionou o Café Acadêmico, o terço era puxado por Laurindo, mulato escravo do Brigadeiro José de Vaz Carvalho*”.⁹²

Como se disse, o sentimento comunitário desses escravos de origem banto estava baseado no culto em torno de um ancestral comum. A possibilidade de um reagrupamento ao redor de um determinado santo, equivalente do ancestral, apresentava-se como uma alternativa cultural que não seria desprezada⁹³. O imenso sucesso que fez o culto aos santos entre os escravos do Brasil, e entre eles os de São Paulo – cuja “*idolatria*” impressionava os viajantes – se escorava numa forma mais abrangente de expressão da sociabilidade negra e de sua participação no catolicismo, que se concretizava nas Irmandades de negros, bastante numerosas em todo o Brasil. As irmandades eram associações leigas que, no mundo colonial, devido às dificuldades da igreja em suprir todas as necessidades das novas terras, assumiram papel relevante, e que, além de suas finalidades caritativa e assistencialista, eram o veículo por excelência das manifestações religiosas da população. Ficavam elas sediadas em igrejas que, via de regra, abrigavam mais de uma irmandade e se constituíam em um importante espaço de sociabilidade para seus membros. Inicialmente ocupando os altares laterais das igrejas, aquelas que adquiriam as condições econômicas necessárias tendiam a construir seus próprios templos e, no Brasil, é a elas que se devem muitas dessas construções. Uma das características dessas confrarias na forma como existiram nos domínios lusitanos, em especial no Brasil, era a tendência dessas se aglutinarem em torno de categorias raciais e sociais, em detrimento do critério profissional, mais raro⁹⁴. Esse fato

⁹¹ KIDDER, Daniel Parish, *Reminiscências...*, op. cit., pp.221-222.

⁹² AMARAL, Antonio Barreto do, *Dicionário da História de São Paulo*. Coleção Paulística, São Paulo: Governo do Estado, 1980, p. 341.

⁹³ BASTIDE, Roger. *As religiões...*, op. cit., p.85.

⁹⁴ REIS, João José. *A morte é uma festa...*, op. cit., p.55.

é fundamental para entender o papel das irmandades negras como veículo de identidade sócio-racial e instrumento de defesa dos interesses do grupo. Com efeito, como mostrou Julita Scarano, era esse último motivo freqüentemente alegado pelos próprios negros em suas petições às autoridades com a finalidade de criar associações próprias⁹⁵.

Aspecto importante para entender o papel das irmandades no âmbito das manifestações de religiosidade assumidas pelos escravos no Brasil, assim como esclarecer o papel do santos nesse quadro de crenças e práticas, é o fato de que cada irmandade tinha seu patrono (o qual lhe emprestava seu nome, por exemplo, Irmandade de São Benedito) que era em geral um santo ou uma outra devoção instituída do catolicismo (Santíssimo Sacramento, Almas do Purgatório etc.). É notável que entre os santos, cuja invocação era escolhida com maior freqüência, contavam-se aqueles que, segundo a hagiografia, eram negros ou pardos, sinalizando para a importância dessa associação entre os santos católicos e os ancestrais das tradições africanas⁹⁶. Esse é o caso de São Benedito, considerado “advogado dos negros”, e de outros bastante populares na cidade, como Santo Antônio de Catagerona e Santo Onofre. Patrona de uma das mais importantes irmandades negras paulistanas, Santa Ifigênia torna esse paralelo ancestral/santo ainda mais evidente: sabe-se ela era uma princesa Núbia convertida ao catolicismo⁹⁷.

Ainda que seja mais difícil discernir o motivo de sua incontestável preferência pelos negros no Brasil, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos foi a associação negra mais importante em São Paulo, fato, por sinal, também observado em outras cidades brasileiras⁹⁸. Testemunhando a precocidade da organização da Irmandade do Rosário na cidade de São Paulo, fato este que, por seu turno, comprova a importância da escravidão negra na cidade dos inícios do XVIII, está o primeiro compromisso da irmandade que foi aprovado já em 1711 e reformado e confirmado em 1778.⁹⁹ A construção da igreja, que se havia iniciado em 1725 e parece ter se completado em torno de 1750, havia sido financiada com as esmolas angariadas pelo ermitão da irmandade, Frei Antonio

⁹⁵ SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo, ed. Nacional, 1978., p.44.

⁹⁶ SCARANO, J., *Devoção...*, op. cit., p. 38.

⁹⁷ SCARANO, J., *Devoção...*, op. cit., p.39.

⁹⁸ SCARANO, J., *Devoção...*, op. cit., p.38.

Guadalupe Domingos de Melo Tavares, o qual, com intuito de angariar fundos para construção da igreja, havia percorrido São Paulo e Minas Gerais.¹⁰⁰ Sediada na Igreja de mesmo nome, localizava-se esta num beco pequeno e torto em continuação a Rua da Imperatriz (atual XV de Novembro).¹⁰¹ Note-se que a Igreja do Rosário sediava também, na metade do XVIII, as Irmandades de Homens Pretos de Santa Ifigênia e São Elesbão, que foram transferidas para sede própria, uma capela no bairro de Santa Ifigênia, em 1801. Esta irmandade, que teve seu compromisso aprovado em 1820, perdurou em sede própria até 1890, quando foi dissolvida devido a disputa entre ela e o Padre Visitador das Irmandades.¹⁰²

Para os escravos, o reconhecimento provindo de seu ingresso e sucesso na irmandade, teve, sem dúvida, um papel importante na reconstituição de laços sociais que a realidade do tráfico e da escravidão em si, com suas instabilidades, ciclicamente cindia. Isso fica evidenciado na exigência da participação nas cerimônias e atividades similares promovidas pela irmandade que, conforme notara J. Scarano, exigiam o respeito, por parte dos senhores de escravo, do tempo livre do escravo para atender às suas demandas.¹⁰³ E esse fato também explica a frequência de negros que participavam de mais de uma irmandade, alguns com um papel destacado em todas elas. Este foi o caso de Maria Rufina do Ó, que, na década de 1870, era irmã das Irmandades do Rosário, de Santa Ifigênia e Santo Elesbão, e na de São Benedito. Nas duas primeiras ela chegaria ao cargo de irmã de mesa, e na última, seria coroada rainha em 1872.¹⁰⁴

Além de veículo de afirmação cultural, as irmandades de negros propiciavam a constituição e institucionalização de indispensáveis laços de solidariedade sem os quais a vida do cativo seria intolerável, ou mesmo inviável: a Irmandade do Rosário, em seus compromissos, se obrigava a visitar os irmãos enfermos e provê-los daquilo de que

⁹⁹ MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros...*, op. cit., p. 193.

¹⁰⁰ AMARAL, J., *Os Pretos do Rosário ...*, op. cit., pp.36-40.

¹⁰¹ MARTINS, A. E., *São Paulo antigo, 1554 a 1910*, op. cit., p.230.

¹⁰² AMARAL, J., *Os Pretos do Rosário ...*, op. cit., pp. 53-54.

¹⁰³ CF. a própria provisão de aprovação da Irmandade de N. Sra. do Rosário de São Paulo, de 1778, que admoestava os senhores a respeitarem o tempo dos escravos dedicados à Irmandade. MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros ...*, p.199.

¹⁰⁴ QUINTÃO, Antônia Aparecida, *Irmandades Negras: Espaço de Luta e Resistência (1870-1890)*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1991, pp.41-42.

necessitavam. Sobretudo – esse era o principal motivo dessas associações, conforme estão de acordo muitos aqueles que se detiveram sobre o assunto¹⁰⁵ – não faltaria ajuda na hora da morte: a Irmandade do Rosário, por exemplo, assegurava o enterro ao irmão em estado de pobreza, inclusive no caso dos escravos cujos senhores lhes negavam assistência na hora da morte. Se garantir um funeral decente que era uma das principais razões para o ingresso nas irmandades entre os brancos, esta preocupação era ainda mais acentuada entre os escravos, como bem observaram alguns autores. Além do fato de que essa era a única alternativa às tão repudiadas valas comuns dos cemitérios das Misericórdias que eram destinadas aos cativos, o cuidado para com os rituais fúnebres é uma característica marcante na cultura de origem desses escravos que, ao que tudo indica, conseguiram atender a despeito de uma conjuntura que isso obstava de toda maneira.¹⁰⁶ Com efeito, aqueles que tiveram oportunidade de ler os testamentos de libertos notaram neles uma certa obsessão com funerais.¹⁰⁷ Procurando garantir uma segurança futura a seus filhos e certamente um funeral que atendesse às suas expectativas, era comum mães alistarem seus filhos nessas irmandades¹⁰⁸, que como alguns observaram, funcionavam como grupos de “parentesco ritual”¹⁰⁹: na Irmandade de São Benedito, por exemplo, Francisca Maria da Luz inscreveu suas duas filhas, Amélia Emydia e Benedita Emydia (sabe-se que a primeira tinha dois anos).¹¹⁰ O papel de local de sociabilidade que possuíam as Irmandades cumpria-se também no exercício das reuniões entre irmãos, nas quais, entre outras coisas, resolviam-se problemas do cotidiano, fechavam-se negócios, julgavam-se disputas¹¹¹.

Ainda que se considere fatos como a exigência da autorização do senhor para o ingresso nas irmandades, a autonomia de que desfrutaram as irmandades no Brasil, durante

¹⁰⁵ REIS, J. J., *A morte é uma festa...*, op. cit., pp.49-70 e SCARANO, J., *Devoção...*, op. cit., p.91-92.

¹⁰⁶ KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos...*, op. cit., p.348. Sobre as práticas funerárias e seus conteúdos sociais no século XIX, ver: VAILATI, Luiz Lima, “Os Funerais de ‘Anjinho’ na Literatura de Viagem”, *Revista Brasileira de História*, vol. 22, no. 44, pp. 365-392 . Sobre a mesma questão referente aos negros, ver: MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros ...*, op. cit., 185-186.

¹⁰⁷ DIAS, M. O., *Quotidiano e poder ...*, op. cit., p. 119.

¹⁰⁸ QUINTÃO, Antônia Aparecida, *Irmandades Negras...*, op. cit., p.42.

¹⁰⁹ Sobre a discussão em torno deste conceito ver, MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros ...*, op. cit., p 181-183.

¹¹⁰ QUINTÃO, Antônia Aparecida, *Irmandades Negras...*, op. cit., p.44.

¹¹¹ SCARANO, J, *Devoção...*, op. cit., p.79.

a maior parte de sua história, permitiu, no caso das associações de negros, que estas servissem como um imprescindível instrumento de recomposição de identidades culturais no ambiente hostil da cidade escravista. A Irmandade do Rosário, apesar de ser aberta a todos, em sua origem dava prerrogativas especiais aos negros, em especial aos africanos. Seu compromisso estipulava que os juizes e reis que presidiriam a festa do orago haveriam de ser escolhidos entre os irmãos negros. No primeiro compromisso da Irmandade do Rosário, exigia-se mesmo que fossem “pretos de Angola”¹¹². Esse antigo privilégio seria invocado, bem mais tarde, em 1860, por um candidato derrotado a eleição para rei do Congo, que alegava a injustiça do resultado, visto que o rei eleito não era “príncipe de sangue”, isto é, natural do Congo¹¹³.

Organizada pela Irmandade do Rosário, a festa da coroação do Rei Congo ou congada, apesar de ter lugar por ocasião das celebrações dedicadas à padroeira, era fortemente marcada por elementos das tradições africanas, com seus reis, rainhas, cortes e batuques¹¹⁴. Os sambas, moçambiques, congadas, caiapós – que eram um “arremedo” das tradições africanas e indígenas, nos informa Afonso A. de Freitas – e as chamadas “músicas do tambaque” tinham lugar não só no Rosário mas também no largo de São Bento¹¹⁵. Nestas ocasiões, segundo Antônio Egídio Martins, se observava que às portas do Rosário, aonde se davam os festejos populares, aglomeravam-se numerosos africanos pois:

*“... postando-se ali um numeroso bando de pretos africanos, que executavam com capricho, a célebre música denominada Tambaque (espécie de Zé Pereira), cantando e dançando com suas parceiras que, adornadas de rodilha de pano branco na cabeça, pulseira de prata, e de rosário de contas vermelhas e de ouro ao pescoço, pegavam no vestido e faziam requebrados ...”*¹¹⁶

¹¹² MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros...*, op. cit., p. 193, reproduz o capítulo XXII do Estatuto da Irmandade do Rosário de São Paulo de 1778 que regulamenta o tema.

¹¹³ Essa polêmica foi acompanhada pelo jornal *Correio Paulistano*. QUINTÃO, Antônia Aparecida, *Irmandades Negras...*, op. cit., p.36.

¹¹⁴ MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros...*, op. cit., pp.211-217 e QUINTÃO, Antônia Aparecida, *Irmandades Negras...*, op. cit., p.27.

¹¹⁵ FREITAS, Afonso A. *Tradições e reminiscências paulistanas*. São Paulo : Livraria Martins Editora, 1955, pp.84 e 147.

¹¹⁶ MARTINS, Antônio Egídio, *São Paulo antigo, 1554 a 1910*, op. cit., p.229.

Na seqüência surgia a corte festiva, que era o ponto máximo da vida da irmandade, cuja referência principal era realização da festa do orago e que havia sido minuciosamente organizada, pela mesa administrativa e seus componentes no decorrer do ano. Se a estrutura da coroação do rei do Congo e sua rainha remontava simbolicamente às cerimônias da corte congoleza e do cerimonial de suas elites, a festa do orago exprimia, pela inversão, as relações sociais e de poder nos quais os africanos se inseriam na sociedade escravista brasileira e paulistana.¹¹⁷ Como ficou registrado pelos memorialistas paulistanos:

*“...e, quando terminava a festa da igreja, os africanos acompanhavam, tocando quantos instrumentos esquisitos haviam, e cantando, o Rei e a Rainha, com sua corte, composta de grande número de titulares e de damas, que se apresentavam muito bem vestidos....O Rei e a Rainha, logo que chegavam em casa, ofereciam aos mesmos titulares, que adotavam os títulos que então possuíam os antigos estadistas do tempo do Império, e às damas, um opíparo jantar ...”*¹¹⁸

Em seguida, o cortejo real voltava à igreja para participar da procissão de Nossa Senhora do Rosário¹¹⁹. Sabe-se também que esse festejo era um importante momento de arrecadação de esmolas que juntamente com as taxas de participação dos juizes e reis, as contribuições dos beneméritos, as doações em testamento e o aluguel do material necessário para procissões em outras igrejas, constituíam o grosso das fontes de receita sem falar das jóias e as anuidades dos irmãos.¹²⁰

Embora conhecidos por todos da cidade por suas festas, danças e cortes festivas, os escravos eram sabidamente seres que transitavam, também, entre o mundo dos vivos e dos espíritos, e a população os temia por causa disso. O serviços de enterramento que se davam nas igrejas ou em seus cemitérios contíguos às mesmas eram realizados durante a noite, a não ser no caso de enterros de anjinhos, quando se tolerava procissões fúnebres de caráter jocoso, que se realizavam em plena luz do dia.¹²¹ No caso dos adultos, os enterros se

¹¹⁷ MELLO E SOUZA, M., *Reis Negros ...*, op. cit., p.212.

¹¹⁸ MARTINS, Antônio Egídio, *São Paulo antigo ...*, op. cit., p.229.

¹¹⁹ MARTINS, Antônio Egídio, *São Paulo Antigo...*, op. cit., p.229.

¹²⁰ QUINTÃO, Antônia Aparecida, *Irmandades Negras...*, op. cit., p.28.

¹²¹ VAILATI, L. L., “Os Funerais de ‘Anjinho’ na Literatura de Viagem”, op. cit.

realizavam à noite e eram os escravos que abriam as sepulturas e depositavam os corpos em suas últimas moradas. Essas tarefas, que assustavam a todos os vizinhos das igrejas, que as escutavam aterrados no silêncio da noite, os negros as realizavam ritualmente, socando a terra com seus pilões-de-mão e cantando cadenciadamente: “*Zóio que tanto vê, Zi boca que tanto fala. Zi boca que tanto zi comeu ... Zi corpo que tanto trabalhou...*”¹²² Não era por acaso o desconforto sentido pelos contemporâneos, afinal a vida dos moradores da cidade, de seus inícios mais prosaicos aos seus finais mais solenes, estava na mão deles, daqueles que transitavam entre o mundo dos negros e dos brancos ou, na acepção banto das cores, entre o mundo dos vivos e dos mortos.

Fisco e Calabouço: Disciplinarização dos Escravos na Cidade

A manutenção da escravidão teve seu preço. Parte dele foi cobrado através do medo com o qual os senhores e senhoras de escravos tiveram que aprender a conviver e que cresceu à medida que nos aproximamos do período final de vigência da escravidão. No caso da cidade de São Paulo, desde seus primeiros tempos, o ingresso de africanos impôs curiosamente um tipo específico de medo: que esses escravos africanos trouxessem com eles as doenças que grassavam as Minas e o litoral, mais precisamente as bexigas¹²³. Ainda no século XVIII, o governo tomava medidas de fiscalização das levas de negros. Já no mesmo século, era muito comum na cidade o medo aos “calhambolas” pois apesar da população escrava ter se mantido pequena até os finais do século XVIII, São Paulo desde logo conheceu a rebeldia de quilombolas, como atesta o documento da Câmara de São Paulo, datado de 22 de maio de 1734, que afirmava que “*nos constam os roubos, mortes e latrocínios que atualmente experimentam os moradores desta cidade e seus subúrbios, de negros que fugidos de seus senhores andam continuamente em quilombos fazendo esperas às pessoas a quem procuram roubar e matar; e porque é notório entram de noite nesta cidade a fazer negócios nas vendas com os roubos que executam, com cujos negros andam*

¹²² MARTINS, Antônio Egydio, *São Paulo Antigo...*, op. cit., p. 232

¹²³ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições da cidade de São Paulo*, op. cit, vol. 1, pp.330-359 e SANTANNA, N., *São Paulo...*, vol. 1, op. cit., p.334. Sobre o tema ver também: ALDEN, Dauril e MILLER, Joseph. "Out of Africa: The Slave Trade and the Transmission of Smallpox to Brazil, c. 1560-1830", *Journal of Interdisciplinary History*, 18:1, 1987, pp. 195-224.

associados alguns mulatos, bastardos, mamelucos e carijós das aldeias e das subscrições dos moradores desta capital . . .”¹²⁴

Ernani Silva Bruno lembra que na primeira metade do século XIX ainda existiam muitos matagais próximos ao Chá e arredores do centro. As capoeiras e capinzais nos arredores do atual Bexiga, assim como outros “*pontos da baixada em que corriam o Anhangabaú e o riacho Saracura*” serviam de esconderijo a escravos. Os escravos fugitivos faziam “*nessas barrocas e precipícios*” os seus quilombos, sempre perseguidos pelos capitães-do-mato.”¹²⁵ Consta que no antigo caminho de Pinheiros, ao tempo da São Paulo dos estudantes, portanto a partir da terceira década do XIX, num prédio fronteiriço ao Beco do Mata Fome, de paredes irregulares, que fazia as vezes de armazém, no qual o povilêu paulista se abastecia de feijão, podiam ser encontrados escravos fugidos que se acoitavam no Bexiga, e que aí paravam em busca de um gole de cachaça¹²⁶. No entanto, a São Paulo dos coitos e quilombos se opunha a cidade dos senhores de escravos, com seus mecanismos disciplinadores, da polícia e dos anúncios de jornais. Note-se que, apesar de nas décadas mais avançadas do século XIX, os jornais compactuarem com o abolicionismo, estes, muitas vezes, não dispensavam os proventos dos anúncios de fugas de escravos. Eram ainda aceitáveis, em plena década de 1880, quando o abolicionismo já havia plantado suas raízes na vida da cidade, os anúncios de negros foragidos. Ilustrativo disto foi aquele que apareceu no *Diário de São Paulo* de 19 de dezembro de 1884:

“Escravo Fugido

Acha-se acoutado nesta cidade o escravo pardo de nome Adão, de 29 anos de idade, pertencente ao fazendeiro abaixo assinado. É alto, magro, tem bons dentes e alguns sinais de castigos nas costas, com as marcas S.P. nas nádegas. É muito falador e tem por costume gabar a província da Bahia, donde é filho. Quem o prender e levar à Casa de Correção será gratificado com a quantia de 200\$000.

São Paulo, 17 de dezembro de 1884.

¹²⁴ GOULART, José Alípio, *Da Fuga ao Suicídio. Aspectos da Rebelião dos Escravos*. Rio de Janeiro: Conquista, 1972, p. 271.

¹²⁵ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições da cidade de São Paulo*, op. cit., volume 2, p. 738.

¹²⁶ SANT’ANNA, N., *São Paulo...*, op. cit., vol. 1, p. 193.

*Saturnino Pedroso*¹²⁷

Fato constrangedor que revoltava as consciências, o anúncio nos jornais pedindo a captura de escravos fugidos em anos tão tardios, era combatido pelos jornalistas abolicionistas que censuravam vivamente os proprietários dos jornais que a tais procedimentos se submetiam, em troca da entrada de efetivos na empresa. O próprio Antônio Bento moveu uma campanha em São Paulo contra os jornais que se diziam simpáticos à causa abolicionista, mas aceitavam este tipo de anúncio.¹²⁸

A origem da assistência policial na cidade está relacionada com a busca de escravos fugidos e aquilombados, assim como o controle dos movimentos dos demais escravos na cidade, em seus jogos, danças e ajuntamentos em geral. Não fora outro o motivo que levou à criação, em 1831, do Corpo de Guardas Municipais. Em 1857 a Câmara encaminha um projeto contra os folguedos denominados “caiapós”, aos quais concorriam muitos escravos¹²⁹. Com efeito, as Atas da Câmara da cidade revelam que o policiamento das atividades dos escravos negros remontam ao século XVI¹³⁰. Leis municipais impoem toques de recolher, com essa mesma finalidade também foram bastante frequentes. Em 1846, por exemplo, a Câmara pede ao chefe de polícia que tome medidas efetivas contra a presença de escravos na rua após o toque.¹³¹ Desde cedo, os escravos armados tornaram-se preocupação constante das autoridades: a Câmara em 22 de abril de 1733, proíbe os escravos negros de andarem armados, exceto quando em bandeira¹³². Essa proibição foi reiterada pela postura de 1831, que sancionava o dito crime com cinquenta açoites. A prática de capoeira era particularmente vigiada, e em 1832 o Governo da Província

¹²⁷ O anúncio está reproduzido em MENNUCCI, Sud, *O Precursor do Abolicionismo no Brasil*. Luiz Gama. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938, pp. 116-117.

¹²⁸ ALVES, Henrique L., *O Fantasma da Abolição*. São Paulo: Secretária do Estado da Cultura/Ohno-Kempf Editores, s/d, pp. 54-55.

¹²⁹ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições da cidade de São Paulo*, op cit., volume 2, pp. 725, 741-742.

¹³⁰ RICARDO, Cassiano. “O negro no Bandeirismo paulista”, *Revista do Arquivo Municipal*. Ano IV, volume XLVII, São Paulo: Departamento de Cultura, maio 1938, pp.5-46, p.10.

¹³¹ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições da cidade de São Paulo*, op. cit., volume 1, p.358.

¹³² RICARDO, Cassiano, “O negro ..., op. cit., pp.12-13.

recomendava à Câmara posturas contra o seu jogo, estabelecendo punições aos infratores¹³³.

Na cidade, o controle dos escravos dependia da capacidade dos senhores e da municipalidade de implementar medidas coercitivas, restringindo a mobilidade e comportamento da escravaria. Mais de um memorialista de São Paulo relatou a existência de estabelecimentos especializados em castigos de escravos, em chácaras como a do Telégrafo, no bairro do Paraíso, que era popularmente conhecida como a Chácara do “Quebra-Bunda”.¹³⁴ O viajante Robert Avé-Lallemant, visitando a cidade em 1858, reproduziu, horrorizado, os termos de uma carta que uma dona de escravos paulistana havia enviado a um seu feitor alemão que trabalhava em sua propriedade, a Fazenda Morumbi. Nela, a senhora pede ao mesmo para que se certificasse que um certo escravo F. teria tido permissão dele, feitor, para ir à cidade no último domingo, uma vez que esse escravo não se apresentara à ela. Em caso negativo, ela dava ordens para que o escravo fosse amarrado e surrado no tronco¹³⁵.

A questão do controle social foi desde sempre fundamental no ambiente das cidades, no qual os senhores e senhoras careciam, no mais das vezes, de instrumentos particulares de controle, dependendo sempre da polícia e de outros órgãos do estado para manter a disciplina dos escravos.¹³⁶ A presença de escravos nas ruas da cidade era potencializada por estarem estes concentrados nas vias mais movimentadas, sendo sentidos, como salienta Maria Odila L. da S. Dias, como uma “presença acintosa” já nas primeiras décadas do XIX, quando os escravos não passavam de 30% da população.¹³⁷ De fato, nas cidades, apenas a presença do estado, com seus órgãos e autoridades, tornava possível o controle social da escravaria. A dificuldade de vigiar de perto o trabalho, emprego do tempo, circulação por diferentes espaços urbanos, o estabelecimento de relações sociais e amorosas dos escravos e outros aspectos da vida e do trabalho dos cativos urbanos, fazia

¹³³ BRUNO, Ernani Silva, *História e tradições da cidade de São Paulo*, op cit., volume 3, p. 797.

¹³⁴ Como AMARAL, Antonio Barreto do, *Dicionário da História de São Paulo*, op. cit., pp. 133-134 e BRUNO, E. S., *História e Tradições ...*, op. cit., vol. 2, p. 741.

¹³⁵ AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagem para as províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1958)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980, p.337.

¹³⁶ ALGRANTI, Leila, *O Feitor Ausente: Estudo da Escravidão Urbana no Rio de Janeiro*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 51.

com que os senhores e senhoras citadinos se apoiassem nos órgãos e agentes do estado para preencher a lacuna deixada pela ausência do feitor¹³⁸.

Não contando com senzalas, feitores, troncos e nem se utilizando do trabalho em grupo, vigiado e feitorizado, sob o qual se baseava a exploração do trabalho escravo na propriedade açucareira e cafeeira da Província de São Paulo, os senhores citadinos tinham que se valer, sobretudo da municipalidade para conter a escravaria. Mesmo nas áreas adjacentes ao núcleo urbano da cidade, onde se encontravam chácaras e sítios, raros eram os senhores que contavam com mais do que um punhado de escravos e mais raros ainda eram aqueles que mantinham feitores. No mais das vezes, nestas propriedades, era normal encontrar apenas um número reduzido de escravos, trabalhando, não raro, lado a lado com o senhor e seus familiares, ambos compartilhando condições de vida, moradia e trabalho quase similares. Além disso, também era comum que este escravo desempenhasse diferentes funções, cabendo-lhe não apenas as lides do eito, mas também o transporte e a comercialização dos bens produzidos, bem como a execução de qualquer tarefa extra que parecesse interessante ao senhor, inclusive o aluguel do escravo ou ganho das ruas em determinadas épocas do ano.

Ao escravo urbano, mais ainda, cabia o deslocamento geográfico – da casa do senhor para rua e vice-versa – isto quando o escravo não residia por conta própria, situação na qual ao senhor podia apenas controlar a prestação da fêria devida pelo cativo. Não raro nestas situações, os senhores tinham que se apoiar na disponibilidade da municipalidade para implementar posturas e códigos urbanos capazes de restringir a independência de seus ganhadores, coibindo o trânsito da escravaria, como da polícia para aplicar os castigos que os senhores se achavam impossibilitados. A já citada “Chácara do Quebra-Bunda”, localizada na então distante paragem do Paraíso, entre as ruas Apeninos, Pires da Mota, Nilo e Paraíso, foi aparentemente um local para onde se enviavam, para serem corrigidos, os escravos que não serviam bem, tornando-se um bom exemplo de delegação da função da correção dos escravos a que os senhores urbanos se viam compelidos a se submeter. Esta

¹³⁷ DIAS, M. O. L. da S., *Quotidiano e Poder ...*, op. cit., p.121.

¹³⁸ ALGRANTI, Leila Mezan, *O Feitor Ausente*, op. cit., 193-198 e Dias, Maria O. L. da S., *Quotidiano e Poder ...*, op. cit., pp. 68-89. Sobre a questão do controle social na Província de São Paulo ver, MACHADO, Maria Helena P. T., *Crime e Escravidão. Trabalho, Luta e Resistência nas Lavouras Paulistas, 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

chácara, de propriedade de um comerciante, José de Oliveira, supria uma função muito importante para a cidade escravista, que era a de desempenhar, na esfera privada e a troco de uma remuneração previamente acordada, as funções do feitor ausente no ambiente urbano.¹³⁹

No entanto, nem sempre os senhores podiam se valer, na correção das faltas dos seus cativos, de substitutos particulares à altura. De fato, era muito comum aos senhores contratarem agentes da polícia e da carceragem para executarem as funções do feitor ausente, mantendo, a troco de um soldo, os escravos indisciplinados de castigo no calabouço ou contratando com os carrascos da municipalidade a aplicação de punições físicas. Embora muitas vezes reclamassem de uma “excessiva” fiscalização da polícia sobre seus cativos, o que atrapalhava o desempenho dos mesmos nas ruas e restringia os ganhos, os senhores de São Paulo valiam-se dos serviços desta mesma polícia para corrigir as faltas dos escravos. Assim agindo os senhores urbanos transferiam, para a alçada do estado e da municipalidade, suas funções privadas de correção e disciplinarização da escravaria. Porém, note-se que eram os senhores que demandavam e, até certo ponto, controlavam e retribuíam monetariamente o serviço executado pela esfera pública, que, desta maneira, agia segundo as exigências do mundo da casa, isto é da esfera privada, espaço no qual se enraizava a base das prerrogativas senhoriais. O que é importante reter é que, apesar dos senhores urbanos dependerem da intromissão do estado para cumprir as prerrogativas senhoriais, este agia segundo os interesses dos senhores e não ao contrário. E embora a questão do controle da escravaria na cidade tenha repousado, ao menos em parte, nos instrumentos de controle social que pertenciam ao estado e a municipalidade, o poder senhorial ficava preservado mesmo quando, aparentemente, a polícia e os órgãos de controle social pareciam estar interferindo nas mais caras prerrogativas senhoriais.

Pois, de fato, a pedra de toque da escravidão repousa nas prerrogativas senhoriais, cujas premissas conduzem as relações sociais entre senhores e seus escravos e entre os primeiros e os outros grupos sociais também envolvidos pela escravidão, o que no caso do Brasil, eram, literalmente, todos. Com suas exigências de controle social dos escravos, forros, dependentes, agregados e outros grupos sociais subalternos, os senhores de escravos lançavam mão do paternalismo como estratégia para manter, sob sua esfera de controle, as

¹³⁹ AMARAL, A. B. do, *Dicionário da História ...*, op. cit., pp. 133-134.

demandas dos escravos, ao mesmo tempo em que estes mesmos senhores, na prática, tinham que se curvar a determinadas exigências dos seus cativos. Uma das maneiras mais profícuas de se analisar como historicamente evoluíram as relações entre senhores e seus escravos em São Paulo é acompanhar a prática das alforrias existentes na cidade escravista, ao longo do século XIX.¹⁴⁰

Um Jogo de Forças: Paternalismo Senhorial, Reivindicações Escravas

Tendo em mente que a alforria era tanto um instrumento legal que expressava a decisão senhorial de conceder a liberdade para seu cativo/a, que tomava forma de um documento cartorial que, em sua formalidade, documentava a liberdade adquirida pelo escravo, bem como razões e justificativas que haviam embasado a decisão do senhor, algumas considerações se fazem necessárias para melhor compreendermos este documento. Apresentando-se, fundamentalmente, como instrumento de reafirmação do domínio senhorial, uma vez que a decisão de conceder a liberdade dependeu, pelo menos em termos formais, até 1871, do alvitre exclusivo dos senhores, a carta de alforria procurava apresentar o episódio da libertação como evento mantido sob o estrito controle dos senhores, que aproveitavam a oportunidade para apresentar uma versão laudatória de sua própria generosidade, registrando nestas cartas a interpretação paternalista dos fatos que circundavam a alforria.

No entanto, embora subtraída do discurso consagrador da benemerência senhorial, permanecem nestes textos detalhes que, dolorosamente, denunciam situações muito menos enobrecedoras do comportamento senhorial, situações nas quais a escravidão/alforria foi duramente negociada entre os senhores e seus cativos, sendo a aquisição da liberdade pelo cativo o resultado de um jogo de perdas e ganhos, a depender da cobiça, mesquinhez e hipocrisia senhoriais. De fato, restam nas cartas a prova das mil e uma estratégias por meio das quais os senhores, ao concederem a liberdade, buscavam assegurar sua “justa indenização”, por exemplo, sobrevalorizando o preço de mercado dos libertandos para se apropriar de todo o pecúlio dos mesmos, ou ainda recebendo compensação monetária pela libertação de escravos velhos ou doentes, ou melhor ainda, concedendo a liberdade sob o

¹⁴⁰ Sobre a análise das práticas de alforria em São Paulo ver: BERTIN, Enidelce, *Alforrias em São Paulo do XIX: Liberdade e Dominação*. São Paulo: Humanitas, 2003 (prelo).

estabelecimento de inúmeras condições, que, muitas vezes, impunham restrições ao gozo da liberdade por toda a vida do cativo e de seus descendentes. Isto tudo, embalado num discurso da generosidade, desinteresse, amor e caridade cristã, como bem testemunha, por exemplo, a passagem da carta de alforria que registraram em 1838, José Joaquim d'Assunção e sua mulher, moradores do bairro de Santa Ifigênia em nome da escrava Luzia, e na qual em meio a afirmações de gratidão, condenava-se a escrava, certamente já idosa, a servir seus senhores por toda a vida deles:

“... como ela tinha nos prestado bons serviços no espaço de mais de sessenta anos, sem que nos desse desgosto ou desafeto às nossas pessoas e querendo nós dar uma prova de gratidão concedemos a dita escrava liberdade independente de pagamento algum e somente lhe impomos a condição de viver em companhia do primeiro assinado José Joaquim d'Assunção durante sua vida . . .”¹⁴¹

Noutra carta de alforria, lavrada em 1857 num cartório paulistano, Maria, de 17 anos era ao mesmo tempo liberta pela benignidade de seus senhores e condenada a servi-los por toda a vida, bem como aos filhos que ela viesse a gerar, decisão esta circundada por fórmulas de afeto, como bem cabia a este tipo de registro:

“...tendo criado nossa escrava Maria, e tendo-lhe grande amor e amizade e desejando favorecê-la do modo que é compatível com as nossas posses . . . resolvemos dar liberdade à dita nossa escrava sob condição, porém, que ela nos servirá durante toda nossa vida, e só depois de nossa morte é que entrará no gozo de sua liberdade, e que se tiver filhos estes nos servirão como escravos enquanto vivermos e ficarão bons depois de nossa morte assim como sua mãe...”¹⁴²

Utilizando-se da mesma estratégia, muitas cartas de alforria lavradas nos cartórios paulistanos do XIX, embora continuassem repisando as fórmulas feitas de afeto e caridade cristãos, acusaram o recebimento de remuneração pecuniária oferecida pelo libertando ou por um pagante terceiro, bem como, cuidadosamente, registraram as parcelas que por

¹⁴¹ BERTIN, E., *Alforrias ...*, op. cit., p. 138.

¹⁴² BERTIN, E., *Alforrias...*, op. cit., p. 149.

ventura ficavam pendentes e que deviam ser saldadas para que a liberdade entrasse realmente em efeito:

“... em razão da amizade que temos ao dito escravo e, por conta da dita liberdade nesta data recebemos de Vicente Ferreira Bueno, pai do referido escravo a quantia de 100\$00 réis, ficando-nos o dito Vicente a dever o resto que são 200\$00 réis para nos pagar da data desta a um ano...”¹⁴³

Denunciando que se tratava de uma transação comercial baseada em interesses bem claros, as cartas de alforria penetram nas entranhas do poder dominial, permitindo que não apenas se desconstrua a versão paternalista registrada pelos senhores, mas contradita pela sobreposição dos interesses de materiais, mas que também, por meio de seu estudo seriado, se evidencie os padrões históricos que informaram as relações dos senhores paulistanos com seus escravos.

Tabela 2
Tipos de Alforria em São Paulo do XIX¹⁴⁴

Tipos de Alforria	Qtde.	Percentua
Condicional e paga	111	8%
Condicional e não paga	548	41%
Incondicional e paga	303	23%
Incondicional e não paga	164	12%
Gratuita	212	16%
Total	1.338	100%

Como aponta a tabela acima, as alforrias que não envolveram pagamento monetário (condicional e não paga e incondicional e não paga) foram as mais numerosas no decorrer de todo o século, mesmo depois do advento da lei de 1871, que assegurou legalmente o

¹⁴³ BERTIN, E., *Alforrias...*, op. cit., p. 173.

¹⁴⁴ BERTIN, E., *Alforrias...*, op. cit., p. 74. Noto que a categoria gratuita se refere às alforrias nas quais os senhores silenciaram sobre o recebimento ou não de contrapartida. Já a categoria, incondicional e não

direito do escravo ao pecúlio. Embora gratuitas, isto é, não pagas monetariamente pelo escravo, a maioria das cartas lavradas nos cartórios paulistas, eram onerosas e impunham ao libertando condições diversas, de trabalho e companhia aos seus senhores, às vezes por muitos e muitos anos, postergando a verdadeira libertação para um horizonte remoto. Frequentemente, também, a liberdade imediata do escravo/a vinha acompanhada de uma série de condições, de moradia, comportamento, casamento, entre outras, reafirmando a dependência do libertando com relação ao seu patrono.

Se mudarmos o ponto de vista da análise, podemos ver pela tabela acima que também a vasta maioria das cartas de alforria de São Paulo foram pagas pelos cativos em forma de indenização monetária a seus senhores (8% e 23%) ou ainda indiretamente, nas modalidades de trabalho ou companhia (41%). Assim, se juntarmos num só grupo todas as alforrias onerosas, isto é aquelas pelas quais o senhor, ao favorecer o escravo com a alforria, foi de alguma maneira recompensado (condicional e paga, condicional e não paga, incondicional e paga) chega-se à conclusão que a vasta maioria das alforrias de São Paulo – 72% delas – foi onerosa para o escravo, rompendo definitivamente com a crença que a alforria era uma dádiva senhorial. O que mostra o estudo de Enidelce Bertin é que nas frestas do discurso paternalista senhorial constante das cartas de alforria se encontra a história das lutas dos escravos da cidade para duramente amealhar pecúlio próprio, poupando às custas de infinitos sacrifícios ou para se tornar merecedor de um privilégio tão contraditório como o era da promessa de alforria com cláusula condicional, que condenava o libertando a agradar seu senhor, sob pena de ter sua alforria revogada.¹⁴⁵

A análise das cartas de alforria em seu conjunto mostra que, em São Paulo, as senhoras alforriavam mais do que os senhores. Além disso, estas atingiam mais mulheres e crianças escravas do que homens, reafirmando o padrão escravista de São Paulo já descrito por Maria Odila L. da S. Dias de uma escravidão de senhoras de poucas posses, possuidoras de poucos escravos, a maioria do sexo feminino e crianças, como já se discutiu anteriormente. Da mesma forma, a análise das cartas de alforria nas quais senhores e senhoras receberam uma recompensa monetária em troca da mesma revelam outras facetas da escravidão urbana paulistana. Nestas, mais uma vez, impõem-se a presença majoritária

paga, se refere explicitamente às alforrias nas quais o senhor declarou que nada recebeu em contrapartida à doação da liberdade.

de mulheres escravas, que ficavam compelidas, pelas condições constantes da carta de alforria ou simplesmente pelos laços de gratidão adquiridos, a manter vínculos de subordinação com a casa senhorial, tendo seus próprios relacionamentos afetivos, inclusive com companheiros e filhos, cuidadosamente escrutinados pela senhora, que se aproveitava da situação para também, pedagogicamente, subordinar os filhos da libertanda. As cartas de alforria de São Paulo, ao mesmo tempo em que acenavam com um cenário de liberdade futuro, impunham-se como instrumento de manutenção da escravidão, mostrando que a questão do controle senhorial, mais do que qualquer outro, foi o ponto nevrálgico das relações escravistas no Brasil.¹⁴⁶

São Paulo na Década da Abolição

Como já se discutiu anteriormente, na São Paulo da escravidão urbana, embora o número de cativos tenha sido sempre limitado, nem por isso a presença de escravos nas ruas deixou de justificar a implementação de sérias medidas de controle e vigilância, mormente no decorrer do XIX quando a cidade tornou-se ponto de atração de levas de escravos fugidos. Especialmente a partir de 1871, com a aprovação da Lei do Ventre Livre, quando as políticas emancipacionistas começaram a ser implementadas, o Estado passou decididamente a intervir e mediar a relação entre os senhores e seus cativos, produzindo uma série de rachaduras no poder senhorial e em sua capacidade de controle dos seus escravos.¹⁴⁷ Nas brechas abertas pela Lei de 1871, que consagrava o direito costumeiro do escravo possuir pecúlio próprio e de, assistido por representante legal, reivindicar sua alforria por meio do depósito de um valor monetário em juízo e posterior avaliação de seu preço, por avaliadores judicialmente constituídos, emergiu uma das importantes estratégias de alforria, a qual os escravos recorriam com crescente frequência. Além disso, foram nos espaços abertos pelo estabelecimento jurídico do direito de alforria, que o estado interferiu, de fato e pela primeira vez, no princípio norteador das relações escravistas, qual seja o

¹⁴⁵ BERTIN, E., *Alforrias...*, op. cit., p. 73-80.

¹⁴⁶ BERTIN, E., *Alforrias...*, op. cit., p. 130-152.

¹⁴⁷ Ver, por exemplo, análise de MACHADO, M.H., *O Plano e o Pânico...*, op. cit., AZEVEDO, Célia Maria Marinho de, *Onda Negra, Medo Branco. O Negro no Imaginário das Elites, século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 e MENDONÇA, Joseli Maria Nunes, *Entre a Mão e os Anéis: A Lei dos Sexagenários e os Caminhos da Abolição no Brasil*. Campinas, SP: Unicamp/Cecult/Fapesp, 1999.

poder absoluto que o senhor possuía de dispor sobre a vida dos seus escravos. Nesta mesma época, começaram a aparecer nos tribunais paulistanos pedidos de alforria baseados, também, na ilegalidade da condição escrava daqueles africanos introduzidos no Brasil após 1831, ano em que formalmente o tráfico atlântico de escravos havia se tornado ilegal, porém continuara a ser praticado às claras. Lembremos que apenas após 1850 o tráfico atlântico havia sido realmente extinto, e como a maior importação de escravos, sobretudo no caso da Província de São Paulo, ocorreu entre estas duas datas fatídicas – 1831 e 1850 - em tese, a maior parte dos escravos paulistas cabia, na verdade, no status de africanos livres e não na de escravos.

De fato, na década de 1870, São Paulo assistiu à emergência do primeiro movimento organizado de libertação dos escravos, movimento este que teve seu epicentro nas barras dos tribunais paulistanos, aonde advogados e rábulas começaram a interpor ações de liberdade, em favor de escravos, provenientes dos mais diferentes pontos da província.¹⁴⁸ Ao que parece, o pioneiro neste tipo de ação, foi o santista Xavier da Silveira, que desde os finais da década de 1860, pontificava no júri da cidade a favor de seus curatelados, advogando, de maneira ousada para estes anos, a fuga em massa de escravos das fazendas e a legitimidade da reação física do escravo contra seu senhor e prepostos, que o agrediam ou violentavam. Famoso ficou o último discurso de Xavier da Silveira no tribunal paulistano, quando derrotado pelo júri, o advogado externou sua revolta contra a intolerância dos jurados, que selava o destino do escravo condenado. Numa retórica romântica, bem ao gosto do XIX, bradou Silveirinha:

*“Sê infeliz! Cumpre teu destino angustioso e funesto, pária deserdado de toda a proteção social! Sê infeliz! A tua defesa foi feita: Se houve nela sombras, foram devidas a imensa noite da minha própria nihilidade intelectual; se houve luzes, foram devidas às chamas da caridade em que me abraso! Senhores jurados! Eu nunca mais voltarei ao júri de São Paulo! ...”*¹⁴⁹

Xavier da Silveira, que faleceu precocemente em Santos em 1874, teve seu mais famoso discípulo na pessoa de Luiz Gama, que também faleceu precocemente, em São

¹⁴⁸ MACHADO, M. H., *O Plano e o Pânico*, op. cit, pp. 143-174.

Paulo em 1882, antes que se fizesse possível a arrancada final da luta abolicionista. Luiz Gama, no entanto, em pouco mais do que uma década de militância política abolicionista, marcou a história da cidade, fazendo-se notar em todas as frentes da vida política, do jornalismo e dos tribunais, nos quais ele via oportunidade de defender a causa emancipacionista e abolicionista. De escravo doméstico a poeta, rábula, jornalista e militante político – como aponta sua biografia anteriormente discutida – Luiz Gama valeu-se das relações de patronagem e proteção que ele havia constituído em suas relações com a gente branca e bem-nascida da cidade, para afrontar o próprio modelo do branqueamento ao qual ele, como mulato bem sucedido, parecia fadado. Tão clara era a opção de Gama que, filho de mãe africana com pai branco ou pretensamente branco, ao identificar a si próprio, se autodenominava negro.¹⁵⁰ Já em 1859, constava de seu livro de poesias, *Trovas Burlescas*, numa estrofe, na qual ele, muito sintomaticamente, afrontava as estratégias dominantes de silêncio e hipocrisia social a respeito da cor da pele daqueles que conseguiam se sobressair socialmente, e cujo objetivo era permitir o branqueamento, a seguinte declaração satírica: “*Se negro sou, ou sou bode. Pouco importa. O que isto pode?*”¹⁵¹

De fato, de sua tragédia pessoal, Luiz Gama havia sabido tirar as forças para se impor no meio exclusivista e hostil da cidade, defendendo, desde 1869, se não antes, as causas de escravos nos tribunais da cidade.¹⁵² De seu escritório, montado num sobradinho da antiga Rua da Imperatriz, atual XV de Novembro, em sociedade com advogados notáveis da cidade, entre eles seu grande amigo, Antônio Carlos Ribeiro de Andrade (o II), o rábula Luiz Gama, empreendeu, por meio de variadas estratégias de ação, seja nos tribunais de São Paulo, seja junto a Loja Maçônica América, a Caixa Emancipadora Luiz Gama, a Sociedade Abolicionista, o Clube Radical ou junto aos partidos liberal e republicano, a imprensa satírica, abolicionista ou liberal da cidade, a luta legalista pela abolição. Tão popular tornou-se Gama e a causa abolicionista na cidade que, tendo tido que se defender, no início da década de 1870, de um processo de calúnia, tão concorrido foi o

¹⁴⁹ SANTOS, Francisco Martins, *História de Santos*, São Paulo: Revista dos Tribunais, 1937, p. 219.

¹⁵⁰ AZEVEDO, Elciene, *Orfeu da Carapinha. A Trajetória de Luiz Gama na Imperial Cidade de São Paulo*. Campinas, São Paulo: Ed. da Unicamp, 1999, pp. 35-78.

¹⁵¹ AZEVEDO, E., *Orfeu da ...*, op. cit., p. 62.

seu julgamento e tão brilhante a sua autodefesa que, absolvido, foi Gama carregado em triunfo pela multidão que havia ocorrido ao julgamento, das portas do fórum da cidade a sua casa no Brás, na atual Avenida Rangel Pestana.¹⁵³

No entanto, a campanha emancipacionista-legalista, que se apoiava nos argumentos jurídicos para contestar a legalidade da escravidão, dependia não apenas dos notáveis, mas, sobretudo, de uma rede de populares que se dispusessem a receber e acoitar os escravos fugidos que, cada vez com mais frequência, procuravam São Paulo. Foi assim que surgiram, na cidade dos anos de 1870 e 1880, uma legião de colaboradores, numa cadeia que ia da juventude contestadora aos estratos populares, na figura de estudantes da Academia de Direito, avaliadores judiciais, cocheiros, ferroviários, empregados do comércio, forros e mesmo escravos, que participavam das etapas ilegais, e certamente comprometedoras, da estratégia abolicionista.¹⁵⁴ Os escravos, por seu turno, como já o sabemos bastante bem, eram seres atentos e preparados o suficiente para recorrerem a todas as possibilidades de libertação. Conscientes, no entanto, de que na questão da manipulação das sutilezas da lei, como no caso crucial da indenização do senhor, o conhecimento dos meandros jurídicos se fazia fundamental, os libertandos, buscavam se colocar sob a proteção das redes de apoio popular e sob a responsabilidade legal de um curador, passando a depender da capacidade e da vontade de um homem livre, e na maioria das vezes, branco, realmente velar pelos interesses de seu curatelado. Tal situação, obviamente, criava uma série de circunstâncias duvidosas, nas quais é muito difícil discernir a atuação de militantes bem intencionados de exploradores da mão-de-obra dos desamparados fugitivos.¹⁵⁵

A morte de Luiz Gama em 1882 marcou um momento de inflexão no movimento abolicionista da cidade. Seu enterro, descrito magistralmente na crônica de Raul Pompéia, então estudante da Academia de Direito de São Paulo e militante abolicionista radical, testemunha a enorme popularidade que havia adquirido, no meio paulista, tanto o

¹⁵² AZEVEDO, E., *Orfeu da ...*, op. cit., p. 189.

¹⁵³ MENNUCCI, S., *O Precursor do Abolicionismo ...*, op. cit., p. 164.

¹⁵⁴ ANDRADA, Antonio Manuel Bueno de, “Depoimento de uma Testemunha”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. XXXVI, 1993, pp. 209-227.

¹⁵⁵ Ver, por exemplo, WISSENBAACH, M. C. C., *Sonhos Africanos, ...*, op. cit., que às pp: 57 e 155 se refere à chácara de Rosa Mina, na qual se acoitavam escravos fugidos e aí se empregavam e à pag. 158 quando se refere à famosa Olaria do Pinto, que também recebia escravos fugidos, mas explorava a mão-de-obra posta a seu dispor.

abolicionismo quanto a figura de Luiz Gama. Congregando as pessoas das mais diferentes extrações, classes e cores, que se revezavam para segurar as alças do caixão, o féretro de Luiz Gama peregrinou, a pé, lentamente, do Brás à Consolação, no entardecer de um dia ensolarado de agosto, causando tal comoção na cidade, que todo o comércio fechou as portas. A população se apinhava nas janelas, muitos choravam ao passar da procissão. Segundo as palavras emocionadas de Pompéia, ali “*sepultava-se o amigo de todos. Nunca houvera coisa igual em São Paulo, diza-se pelas esquinas...*”¹⁵⁶ Em torno do caixão, se acotovelavam gente como Martinho Prado e Antônio Carlos, ladeados de escravos e forros, vestidos miseravelmente e descalços.

A fase seguinte do movimento abolicionista na cidade, que parece ter se iniciado sobre a tumba de Gama, com o discurso apaixonado de Antônio Bento ou - conforme versão menos popular dos eventos - de Clímaco Barbosa ficou marcada pela organização dos caifazes que passaram da estratégia jurídica para as vias de fato, ultrapassando a ação legalista anterior. Estimulando as fugas em massa das fazendas, acoitando escravos na cidade e enviando-os para outras localidades, sobretudo para Santos, onde eram estes acolhidos no Quilombo do Jabaquara, os abolicionistas de São Paulo deixavam para trás o movimento legalista para entrar nas crônicas policiais.¹⁵⁷ Questões como a atuação jurídica, o ambiente de solidariedade e participação popular que se estabeleceu na cidade desde meados da década de 70, associadas ao tráfico intraprovincial que, no avançar destes anos, deslocou os contingentes de escravos urbanos para as fazendas condicionaram a extinção “precoce” da escravidão na cidade. Ao mesmo tempo, a presença de comunidades de africanos livres e de escravos forros, que circulavam mais ou menos livremente pelas ruas, associada a militância dos abolicionistas que mobilizava redes de solidariedade e proteção junto à população, foram fatores que levaram a atração de levadas crescentes de escravos fugidos, produzindo uma dinâmica social peculiar à transição na cidade.

Foi neste momento, muito raro da história da cidade, que nomes como o do próprio Antônio Bento, Feliciano Bicudo, Clímaco Barbosa, entre outros, isto é, a gente letrada e

¹⁵⁶ PONTES, Eloy, *A Vida Inquieta de Raul Pompéia*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1935, pp. 94-102, passagem retirada da p. 101.

¹⁵⁷ Sobre o Quilombo do Jabaquara e seus laços com o abolicionismo paulistano ver: MACHADO, Maria Helena P. T., “De Rebeldes a Fura-Greves: As Experiências de Liberdade dos Quilombolas do

bem pensante da cidade, secundada por toda uma lista de anônimos e simpatizantes, passara a constar do rol dos suspeitos ou presos por crimes violentos, ligados a militância abolicionista. O episódio de 1884, no qual os líderes do Clube Abolicionista do Brás invadiram uma chácara do Pari, e aos gritos de “*Viva os Abolicionista e Morram os Escravocratas!*”, exigiram a libertação dos escravos, é bem ilustrativo do movimento abolicionista vivido pela cidade na década final da escravidão.¹⁵⁸ Além disso, centralizando suas atividades na Igreja Nossa Senhora dos Remédios, localizada no Largo São Gonçalo, atual Praça João Mendes, Antônio Bento, em momentos decisivos, saía às ruas da cidade, causando tumulto. Note-se que a Irmandade dos Remédios cuja hierarquia era composta por brancos, acabou centralizando as atividades dos caifazes, liderados por Antonio Bento.¹⁵⁹ A inserção desta e de outras associações profissionais, maçônicas ou beneméritas, na campanha abolicionista, testemunham a adesão das camadas urbanas à luta contra a escravidão. Em agosto de 1887, por exemplo, uma procissão de abolicionistas, tendo a frente a Banda da Irmandade dos Remédios, percorreu a cidade, agregando ao seu corpo, segundo o ponto de vista da polícia, negros desordeiros, que causaram pânico na cidade.¹⁶⁰

Os anos finais de vigência da escravidão em São Paulo foram permeados pela mobilização abolicionista que conjugava figuras sociais díspares, entre as quais a arraia-miúda, descrita como turbulenta, e, mais perigosamente ainda, os próprios negros da cidade, que crescentemente se manifestavam nas ruas da cidade. Episódio famoso e bem ilustrativo da participação dos populares e, especialmente dos negros da cidade, foi aquele que secundou o episódio do liberto Pio. Ex-escravo, estivador de Santos e caifaz, Pio capitaneou um numeroso grupo de escravos fugidos, que retirando-se das fazendas do interior buscavam Santos, passando com seu grupo pelos arredores de São Paulo, mais precisamente por Santo Amaro, saída natural para quem demandava a serra de Cubatão. No entanto, neste local, um enfrentamento entre a força policial e os fugitivos acabou ocasionando tanto a morte de um anspeçada quanto na do próprio Pio. Este episódio, muito

Jabaquara na Santos Pós-Emancipação” IN: Flávio dos Santos Gomes e Olívia M. G. da Cunha, *Quase-Cidadãos. História e Antropologias do Brasil Pós-Emancipação* (prelo).

¹⁵⁸ MACHADO, M. H., *O Plano e o Pânico ...*, op. cit., p. 155.

¹⁵⁹ FONTES, Alice Aguiar, *A Prática Abolicionista em São Paulo: Os Caifazes (1882-1888)*, Dissertação de Mestrado Inédita, FFLCH/USP, 1976.

comentado nos jornais e no boca a boca das ruas de São Paulo, teve como consequência a mobilização dos negros da cidade, que aos gritos de “*Viva a Liberdade e Morram os Escravocratas*”, invadiram o próprio Largo do Palácio, agredindo os praças com cacetadas, pedradas e pauladas, numa manifestação de declarada hostilidade contra a polícia violenta e os escravistas reticentes.¹⁶¹

Funcionando como um guarda-chuva ideológico, no início da década de 1880, o abolicionismo e sua militância cerziam, de maneira única, grupos sociais diversos e em si mesmo antagônicos, em torno do lema comum da abolição. Momentaneamente unidos, no entanto, suas profundas divergências ideológicas, distâncias sociais e culturais irreconciliáveis, para não falar nas diferenças de cor e “raça”, voltaram a colidir após o 13 de maio, sobretudo no ano fatídico de 1889. De fato, a República conservadora, liderada pelos paulistas, colocou um ponto final nas alianças das décadas anteriores, relegando os ex-escravos e os não-brancos às fímbrias da ascensão burguesa e da modernização de São Paulo.

O 13 de maio encontrou a cidade mobilizada para os festejos populares que se estenderam por muitos e muitos dias, num revezar de Te-Deuns, discursos inflamados, bandeiras, galhardetes, desfiles cívicos e procissões religiosas, dando mostras da inusitada popularidade que havia atingido o movimento social contra a escravidão.¹⁶² No entanto, já nos festejos da libertação dos escravos, surgia como por trás das brumas do discurso conciliador da Abolição, os liames de uma nova ordem, que em São Paulo, tomou um rumo bastante claro. Nos anos seguintes ao fim da escravidão, a imigração, o discurso do progresso e do branqueamento buscaram colocar uma pedra em cima do passado escravista da cidade, bem como de sua tradição afroamericana. Descartados pela história oficial da cidade, os negros de São Paulo tiveram que aprender, mais uma vez, as técnicas da resistência cultural e social para sobreviver no ambiente hostil de uma cidade pretensamente branca, de ideais bandeirante e de origem indígenas. Escorados em seus batuques, laços de família e modos de vida, os negros da cidade continuaram a tecer uma

¹⁶⁰ MACHADO, M. H., *O Plano e o Pânico ...*, op. cit., p. 156 e MACHADO, M.H., “De Rebeldes a Fura-Greves ...”, op. cit, p. 42.

¹⁶¹ MACHADO, M. H., *O Plano e o Pânico ...*, op. cit., p. 157.

¹⁶² ALVES, Henrique L., *O Fantasma da Abolição*, op. cit., pp.83-90.

história quase invisível de árduo trabalho e reconstituição de identidades partidas. Assim fazendo eles ofereceram a cidade um bem de raro valor, o de não permitir que esquecêssemos quem somos e de onde viemos.

Bibliografia Citada

- ALGRANTI, Leila, *O Feitor Ausente: Estudo da Escravidão Urbana no Rio de Janeiro*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- ALVES, Henrique L., *O Fantasma da Abolição*. São Paulo: Secretária do Estado da Cultura/Ohno-Kempff Editores, s/d.
- AMARAL, Antônio Barreto do, *Dicionário da História de São Paulo*. Coleção Paulística, São Paulo : Governo do Estado, 1980.
- AMARAL, Joviano R., *Os Pretos do Rosário de São Paulo. Subsídios Históricos*. 2ª edição, São Paulo: João Scortecci Editora, 1991.
- ANDRADA, Antonio Manuel Bueno de, “Depoimento de uma Testemunha”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. XXXVI, 1993.
- ANDREWS, George Reid, *Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo/Bauru: EDUSC, 1998.
- AVÉ-LALLEMANT, Robert, *Viagem para as províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1858)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de, *Onda Negra, Medo Branco. O Negro no Imaginário das Elites, século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- AZEVEDO, Elciene, *Orfeu da Carapinha. A Trajetória de Luiz Gama na Imperial Cidade de São Paulo*. Campinas, São Paulo: Ed. da Unicamp, 1999.
- BARROS, Maria Paes de, “No Tempo de Dantes”, in: Marcondes de Moura, Carlos Eugênio (org.), *A Vida Cotidiana em São Paulo do Século XIX*. São Paulo: Ateliê Editorial: Fundação Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 1998.
- BASTIDE, Roger, *As Religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira / Editora da Universidade de São Paulo, 1971.
- BERTIN, Enidelce, *Alforrias em São Paulo do XIX: Liberdade e Dominação*. São Paulo: Humanitas, 2003 (prelo)
- BLAJ, Ilana, *A Trama das Tensões: O Processo de Mercantilização de São Paulo Colonial (1681-1721)*. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2002.
- BRUNO, Ernani Silva, *História e Tradições da Cidade de São Paulo*, vols. I e II, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1953.
- DENIS, Ferdinand. *Brasil*, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

- DIAS, Maria Odila Leite da Silva, *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*, 2ª ed. Revista. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva, “Nas Fímbrias da Escravidão Urbana: Negras de Tabuleiro e de Ganho”, *Estudos Econômicos*, São Paulo, 15, 1985.
- FERNANDES, Florestan e BASTIDE, Roger, *Branços e Negros em São Paulo*. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.
- FREITAS, Affonso A., *Tradições e Reminiscências Paulistanas*, 2ª edição, São Paulo: Editora Martins, 1955.
- FONTES, Alice Aguiar, *A Prática Abolicionista em São Paulo: Os Caifazes (1882-1888)*, Dissertação de Mestrado Inédita, FFLCH/USP, 1976.
- GAMA, José Mário, *O Patrimônio da Companhia de Jesus na Capitania de São Paulo: da Formação ao Confisco, 1550-1775*, Dissertação de Mestrado (inédita), FFLCH-USP, 1979.
- GASPAR, Byron, *Fontes e Chafarizes de São Paulo*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1970.
- GOLDSCHMIDT, Eliana R., *Casamentos Mistos de Escravos em São Paulo Colonial*. Dissertação de Mestrado Inédita, FFLCH/USP, 1986.
- GOULART, José Alípio, *Da Fuga ao Suicídio. Aspectos da Rebeldia dos Escravos*. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.
- KARASCH, Mary C. *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia da Letras, 2000.
- KIDDER, Daniel Parish. *Reminiscências de Viagens e Permanências nas Províncias do Sul do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.
- KUZNESOF, Elizabeth A., “The Role of Merchants in the Economic Development of São Paulo, 1765-1850”, *Hispanic American Historical Review*, 60(4), 1980, pp. 571-592.
- LEITE, Miriam Moreira, *Livros de Viagem, 1803-1900*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997.
- LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Herbert S. *Evolução da Sociedade e Economia Escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*, São Paulo: Edusp, no prelo.
- MACHADO, Maria Helena P. T., *Crime e Escravidão. Trabalho, Luta e Resistência Escrava nas Lavouras Paulistas, 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- MACHADO, Maria Helena, *O Plano e o Pânico. Os Movimentos Sociais na Década da Abolição*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, São Paulo:Edusp, 1994.
- MACHADO, Maria Helena P. T., “De Rebeldes a Fura-Greves: As Experiências de Liberdade dos Quilombolas do Jabaquara na Santos Pós-Emancipação” IN: Flávio dos Santos Gomes e Olívia M. G. da Cunha, *Quase-Cidadãos. História e Antropologia do Brasil Pós-Emancipação* (prelo).

- MARTINS, Antônio Egídio, *São Paulo Antigo, 1554 a 1910*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1973.
- MATTOS, Dalmo Belfort de, “As Macumbas em São Paulo”, *Revista do Arquivo Municipal*. São Paulo, Departamento de Cultura, julho/agosto 1938.
- MELLO, Zélia Cardoso de. *Metamorfozes da Riqueza. São Paulo, 1845-1895*. São Paulo: Editora Hucitec, 1990.
- MELLO E SOUZA, Marina, *Reis Negros no Brasil Escravista. História da Festa de Coroação do Rei do Congo*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002.
- MENDONÇA, Joseli Maria Nunes, *Entre a Mão e os Anéis: A Lei dos Sexagenários e os Caminhos da Abolição no Brasil*. Campinas, SP: Unicamp/Cecult/Fapesp, 1999.
- MENNUCCI, Sud, *O Precursor do Abolicionismo no Brasil. Luiz Gama*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- MOLINA, Sandra Rita, *Des(Obediência), Barganha e Confronto: A Luta da Província Carmelita Fluminense pela Sobrevivência (1780-1836)*, Dissertação de Mestrado Inédita, IFCH/Unicamp, 1998.
- MONTEIRO, John Manuel, *Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MULLER, Daniel Pedro. *Ensaio d’um quadro estatístico da provincia de São Paulo. Ordenado pelas leis provinciais de 11 de abril de 1836 e 10 de março de 1837*. São Paulo: Governo do Estado, 1978.
- PETRONE, Maria Thereza Schorer, *A Lavoura Canavieira em São Paulo: Expansão e Declínio (1765-1851)*, São Paulo: Difel, 1968.
- PONTES, Eloy, *A Vida Inquieta de Raul Pompéia*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1935.
- QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Irmandades Negras: Espaço de Luta e Resistência (1870-1890)*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1991.
- RAMOS, Artur, “O Espírito Associativo do Negro Brasileiro”, *Revista do Arquivo Municipal*. Ano IV, volume XLVII, São Paulo: Departamento de Cultura, maio 1938, pp.105-126.
- REIS, João José, *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991.
- RICARDO, Cassiano, “O Negro no Bandeirismo paulista”, *Revista do Arquivo Municipal*. Ano IV, volume XLVII, São Paulo: Departamento de Cultura, maio/1938.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à Província de São Paulo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1976.
- SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda Viagem a São Paulo e Quadro Histórico da Província de São Paulo*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1950.
- SANT’ANNA, Nuto, *São Paulo Histórico. Aspectos, Lendas e Costumes*, vol. I, São Paulo: Departamento de Cultura, 1937.

- SANTOS, Francisco Martins, *História de Santos*, São Paulo: Revista dos Tribunais, 1937.
- SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em Branco e Negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- TRINDADE, Liana M. S., *Conflitos Sociais e Magia*, São Paulo: Hucitec, 2000.
- VAILATI, Luiz Lima, “Os Funerais de ‘Anjinho’ na Literatura de Viagem”, *Revista Brasileira de História*, vol. 22, no. 44, pp. 365-392.
- WISSENBACH, Maria Cristina Cortez, *Sonhos Africanos, Vivências Ladinhas. Escravos e Forros em São Paulo (1850-1880)*. São Paulo: Hucitec, 1998.