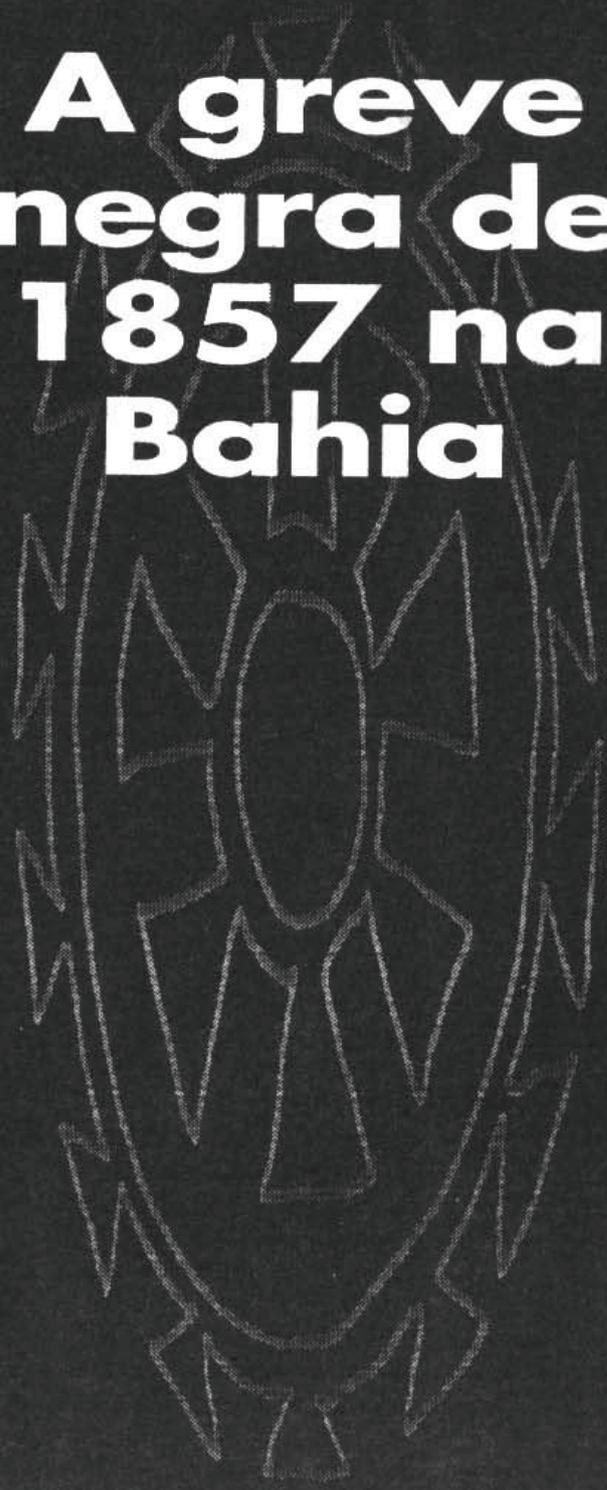




JOÃO JOSÉ REIS

A greve negra de 1857 na Bahia



JOÃO JOSÉ REIS é professor de História da UFBA e autor de *Rebelião Escrava no Brasil: a História do Levante dos Malês (Brasiliense)* e *A Morte é uma Festa: Ritos Fúnebres e Revolta Popular no Brasil do Século XIX* (Companhia das Letras).

Este artigo é parte de um estudo mais amplo, para cuja realização conto com o apoio do CNPq e do Centro de Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro. Gostaria de agradecer a Judith Allen, que primeiro me chamou atenção para a greve de 1857.

1. Robert Avé-Lallemant, *Viagem pelas Províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe (1859)*, Belo Horizonte/São Paulo, 1980, p. 22.

2. *Jornal da Bahia* (16/3/1857 e 8/5/1857), da coleção de periódicos da Biblioteca Pública do Estado da Bahia.

3. Kátia M. de Q. Mattoso, *Bahia: a Cidade do Salvador e seu Mercado no Século XIX*, São Paulo/Salvador, 1978, p. 138; Anna Amélia V. Nascimento, *Dez Freguesias da Cidade de Salvador*, Salvador, p. 65.

4. *Jornal da Bahia* (9/2/1857).

5. Medo de censo: James Wetherell, *Brazil: Stray Notes from Bahia*, Liverpool, 1860, pp. 95-6; Subdelegado Manoel R. Valença ao Chefe de Polícia, 31/7/1854, Arquivo Público do Estado da Bahia (APEBA doravante), Polícia, maço 6231.

6. Herbert Klein, "A Demografia do Tráfico Atlântico de Escravos para o Brasil", in *Estudos Econômicos*, 17.2 (1987), p. 133.

Em 1857, a maioria dos negros de Salvador, escravos ou não, trabalhava na rua, ou entre a casa e a rua. Eles eram responsáveis pela circulação de coisas e pessoas pela cidade. Carregavam de tudo: pacotes grandes e pequenos, do envelope de carta a grandes caixas de açúcar, tinas de água e fezes, tonéis de aguardente e gente em cadeiras de arruar. Não se viam mestiços, muito menos brancos nessa ocupação. "Tudo que corre, grita, trabalha, tudo que transporta e carrega é negro", observou em 1858 o viajante alemão Robert Avé-Lallemant (1). Mas no primeiro dia de junho de 1857, uma segunda-feira, as ruas de Salvador amanheceram estranhamente calmas. Os negros haviam decidido cruzar os braços, em protesto contra uma postura municipal em vigor a partir daquela data.

A postura, publicada três meses antes, estabelecia que os *ganhadores*, como eram chamados esses trabalhadores de rua, doravante só poderiam "ganhar" mediante licença concedida pela Câmara Municipal. Por esta licença, ou matrícula, pagariam dois mil réis. No mesmo ato deveriam pagar uma taxa adicional de três mil réis por uma chapa de metal com o número de inscrição, de uso obrigatório ao pescoço sempre que estivessem no ganho. O custo total da operação, cinco mil réis, não era desprezível. Equivalia naquele ano de 1857 a cerca de uma arroba (quinze quilos) de carne. Além disso os libertos (ex-escravos) deveriam apresentar um fiadores "idôneos" que se comprometesse pelo comportamento futuro deles.

Incluídos nessa lei estavam só os *ganhadores*, não as *ganhadeiras*, negras que se dedicavam principalmente a mercadejar diversos gêneros secos e molhados. E entre os *ganhadores* o edital da Câmara destacava: 1) "ganhadores de cesto ou tina", isto é, os que transportavam individualmente líquidos em tinhas, principalmente água, e pequenos mas sólidos volumes em cesto; 2) "ganhadores de pau e corda", que transportavam em grupos fardos maiores e mais pesados, utilizando-se de longas varas e cordas; 3) "carregadores de cadeiras", que trabalhavam em duplas no transporte de pessoas. O edital ainda acrescentava que estariam sujeitos à postura

"os mais que fazem profissão habitual de ganhar", o que incluía praticamente todo negro dedicado ao trabalho remunerado de rua (2).

A lei era uma medida, entre muitas outras, concebida pelos poderes públicos para disciplinar o trabalho do negro em Salvador. Na verdade, o projeto maior era disciplinar o negro no espaço público, tanto de trabalho como de lazer. Fossem escravos ou libertos, deviam ser bem vigiados. Vigados em sua ocupação ostensiva da rua, quer carregando ou vendendo mercadorias, quer fazendo batuques, jogando capoeira ou só vadiando. Conforme leis sistematicamente desobedecidas, os escravos deviam levar passes assinados pelos senhores, e os libertos, passaportes assinados por autoridades policiais, designando quando e por onde podiam circular. Sobretudo não deviam freqüentar as sombras da noite.

TRABALHO E CULTURA DE RUA

Os negros eram temidos, em primeiro lugar, porque eram muitos. As estimativas da população de Salvador em 1857 variam muito. Mattoso propõe 89.260 e Nascimento 58.498 (3). As fontes contemporâneas são mais generosas: o *Jornal da Bahia*, por exemplo, arriscou 140 a 150 mil habitantes, uma estimativa "bem calculada" segundo o periódico (4). Se há dúvidas quanto aos totais, há menos quanto ao fato de os brancos representarem uma minoria em torno de 30%. Talvez menos do que isso, se considerarmos que a população escrava era sistematicamente subestimada porque os senhores evitavam ter seus escravos contados, por temerem impostos ou mesmo o confisco dos importados ilegalmente depois de 1831 (5). Calcula-se que chegaram à Bahia, apenas nos cinco anos anteriores ao fim definitivo do tráfico em 1850, em torno de 46 mil escravos (6). E embora a maioria seguisse para o Recôncavo dos engenhos ou fosse reexportada para o sul do país, alguns milhares devem ter sobrado para Salvador sem figurarem nas estatísticas oficiais.

De qualquer jeito, a população escrava parece também minoritária em 1857, algo entre 30% e 40%. Entretanto, somados escravos, libertos e livres negromestiços, resultavam ampla maioria. Só os negros ficavam em torno de 40%, pelo

menos metade de origem africana. Eram eles, como já se viu e se verá muito mais adiante, que davam a cor da vida baiana de rua. “Opulenta cidade dos negros” foi a última impressão de Avé-Lallemant sobre Salvador – depois de ver Pernambuco, Alagoas e Sergipe (7). As tentativas de controle dos negros, que datavam dos tempos coloniais, se intensificaram após a Independência, sobretudo no rastro das revoltas escravas que assombraram os senhores ao longo da primeira metade do século XIX. Essas revoltas foram feitas por africanos. Os negros temidos eram principalmente estes.

Em Salvador, importante porto do tráfico atlântico, a maioria da população escrava era nascida na África, com uma tendência para sua “nacionalização” apenas a partir da cessação do tráfico em 1850. De acordo com dados de Andrade, entre o início do século e 1849, 67% da mão-de-obra escrava estava formada por africanos; já na década de 1850 essa proporção cairia para 53%. Num outro trabalho, calculei em cerca de 33% a proporção de africanos (escravos e libertos) na população de Salvador em 1835; segundo os cálculos de Nascimento, essa proporção teria despencado para cerca de 24% vinte anos depois (8).

Outras características da demografia africana devem ser lembradas, por serem úteis para entender a greve de 1857. A Bahia entre 1750 e 1850 importou mais escravos da região do Golfo de Benin e do antigo Daomé, principalmente povos Aja-Fon-Ewe (aqui chamados *jejes*), iorubas (aqui chamados *nagôs*) e haussás (também tidos por *auçás* ou *ussás*). Durante o século XIX, os de nação nagô vieram a constituir formidável maioria. Vou me concentrar nos homens (que eram 60% da comunidade africana), pois foram eles que fizeram a greve de 1857. Vou me aproximar deles através de um registro realizado em 1849 em Santana, freguesia urbana típica de Salvador, já que o censo de 1855 não traz os detalhes de que precisamos. O registro contou 925 escravos, dos quais 551 (60%) de origem africana. Muitos destes últimos não tiveram suas origens especificadas, listados apenas como “africanos”, mas dos 475 que a tiveram, 78% eram nagôs. Isso confirma estudos que mostram o amplo predomínio nagô entre os escravos vindos de além-

mar nas últimas décadas do tráfico. Predominavam também entre os libertos: dos 87 africanos com origem conhecida na lista de 1849, 70% eram nagôs (9).

Disciplinar o trabalhador africano, sobretudo na cidade, era tarefa ingrata. Os escravos precisavam de independência e liberdade de movimento para dar conta do serviço, dar lucro aos senhores e fazer a economia funcionar. Os ganhadores iam à rua encontrar eles próprios trabalho. Era comum, embora não fosse generalizado, que os senhores permitissem que seus escravos até morassem fora de casa, em quartos alugados às vezes de

7. Avé-Lallemant, *Viagem*, p. 272. Proporção de brancos, escravos, etc.; Nascimento, *Dez Freguesias*, p. 97; João J. Reis, *Rebelião Escrava no Brasil*, São Paulo, 1986, p. 16.

8. Maria José Andrade, *A Mão-de-obra Escrava em Salvador, 1811-1888*, São Paulo, 1988, pp. 189-90; Reis, *Rebelião*, p. 16; Nascimento, *Dez Freguesias*, p. 95.

9. “Relação de Africanos residentes na Freguesia de Santana, etc. [11.2.1849]”, APEBa, *Escravos (assuntos)*, maço 2898; sobre tráfico no Golfo do Benin: Pierre Verger, *Flux et reflux de la traite des negres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos*, Paris, 1968.

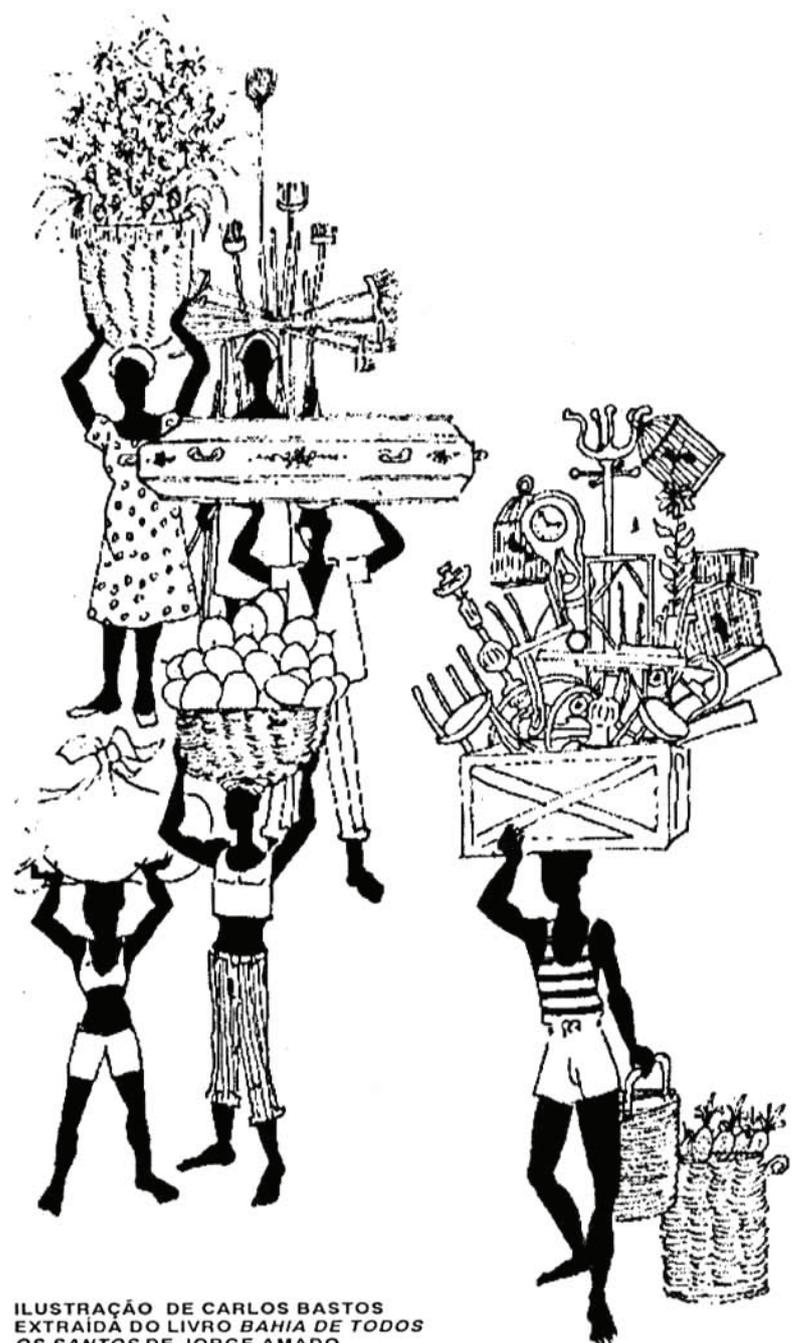


ILUSTRAÇÃO DE CARLOS BASTOS EXTRAÍDA DO LIVRO *BAHIA DE TODOS OS SANTOS* DE JORGE AMADO

ex-escravos. Eles só voltavam à casa para “pagar a semana”, ou seja, a soma semanal (que podia ser também diária) contratada com os senhores; o que mais ganhassem podiam embolsar. Escravos que dessem duro, em condições favoráveis de mercado, chegavam a poupar o suficiente para comprar alforria após anos de suor. Libertos, muitas vezes continuavam nas mesmas ocupações de ganho, embora alguns prosperassem a ponto de se tornarem eles próprios senhores de ganhadores escravos. O trabalho ombro a ombro de escravos e libertos dava significados de liberdade aos primeiros e significados de escravidão aos segundos que faziam das relações de ganho na cidade um curto-circuito permanente. De vez em quando dava em incêndio.

Assim foi, em linhas gerais, a escravidão urbana onde quer que floresceu, mas em cada cidade os escravos fizeram uma história particular. Na Bahia, por exemplo, as tentativas de incêndio foram muitas (aliás, não só na cidade) e uma das razões pode ser buscada na concentração étnica entre os ganhadores.

Retornemos aos nagôs de Santana. Muitos escravos tinham ofícios, eram sapateiros, alfaiates, pedreiros, padeiros, calafates, barbeiros, carpinteiros. Mas dos 370 nagôs, 30% faziam exclusivamente o serviço de rua, a maioria no carregamento de fardos e gente, em saveiros, nas costas ou em cadeiras. Foram arrolados 47% como do “serviço de casa”, mas não se deve crer que esses homens trabalhassem apenas como domésticos. É possível que muitos tivessem sido assim registrados por senhores temerosos de virem a ser taxados por tê-los no ganho. Concordo com Mattoso quando escreve que “a distinção entre escravos ‘de ganho’ [...] e os domésticos era tênue, pois os proprietários se serviam deles ou os alugavam segundo as necessidades do momento” (10). Pode-se dizer com pouca margem de erro que a maioria dos escravos africanos de Salvador trabalhava em regime parcial ou de dedicação exclusiva como ganhadores. Assim, em 1857 as autoridades tinham nas mãos um movimento que envolvia a maior parte dos cativos da cidade. E também, talvez sobretudo, dos libertos.

Entre os 87 libertos de Santana, não encontramos nenhum listado como do-

méstico. Dos 61 nagôs, 18 se declararam carregadores de cadeira, sete remadores, cinco cangueiros e dez genericamente “ganhadores”. Ou seja, 65% se ocupavam do serviço de transporte. Os demais negociavam e trabalhavam como artesãos. Ao contrário, dos 15 jejes, segundo grupo étnico mais numeroso entre esses libertos, apenas um se declarou ganhador, e nenhum carregador de cadeira ou ocupação afim. Nove eram artesãos. Entre escravos e libertos, os nagôs praticamente dominavam o trabalho “informal” de rua em 1849 e, como veremos, também em 1857. Foram eles os principais responsáveis pela greve. Voltaremos ao assunto.

Essa concentração de africanos da mesma origem, associada ao caráter da escravidão urbana, uma escravidão sem feitor como já se disse (11), fez florescer uma cultura escrava mais autônoma e ousada. Identidade étnica e densidade cultural africanas, por sua vez, favoreceram a resistência escrava diante de senhores, autoridades policiais e a população livre em geral. Apesar da presença policial, grupos religiosos, grupos de trabalho e de lazer, redes menores e mais amplas de solidariedade ou convivialidade, tendo por eixo a identidade étnica, se formavam mais facilmente no burburinho da cidade-porto, embora não estivessem ausentes nos engenhos e fazendas. E, apesar da predominância numérica de umas nações africanas sobre outras, não deixou de haver o intercâmbio cultural, a negociação de identidades, a redefinição de solidariedades.

Os nagôs, por exemplo, vieram de uma terra ioruba dividida em subgrupos muitas vezes hostis entre si, e ainda separados por afiliação religiosa e lealdades políticas. Os iorubas dos reinos de Oyo, Egba, Ijebu, Ilexa, Ketu tornaram-se nagôs baianos através de complexas trocas e convergências de signos culturais, no que foram ajudados por uma língua comum, deuses aparentados, a união de muitos sob o Islã, a longa experiência de súditos do alafinado de Oyo, a tradição urbana ioruba e, obviamente, a condição de cativo em terras baianas. A memória da origem específica entre esses africanos nunca se apagaria completamente. “Ainda que todos são nagôs, cada um tem sua terra”, tentou explicar um escravo nagô a seus interrogadores em 1835

10. Kátia M. de Q. Mattoso, *Bahia Século XIX*, Rio de Janeiro, 1992, p. 538. Da mesma autora sobre escravidão urbana baiana: *Être esclave au Brésil*, Paris, 1979, passim.

11. Leila M. Algranti, *O Feitor Ausente: Estudos sobre a Escravidão Urbana no Rio de Janeiro*, Petrópolis, 1988.

(12). E ainda havia outras divisões, como aquela entre os filhos de Alá e os filhos de Orixá, ou entre ambos e os seguidores da Igreja. Mas a própria religiosidade – plástica, flexível, absorvente – dos africanos permitiu que muitos viessem a circular através de diversos discursos religiosos. A competição existia, e até o conflito, mas grupos islâmicos, terreiros, irmandades funcionaram sobretudo como espaços de aglutinação. Em torno desses grupos os escravos aperfeiçoaram suas estratégias de resistência cotidiana ou decidiram romper com o cotidiano opressivo. Foi assim em 1835, quando escravos e libertos muçulmanos, os chamados malês (maioria nagô), se levantaram em Salvador na mais espetacular rebelião escrava no Brasil (13).

A força da cultura escrava na Bahia oitocentista deve ser entendida em conexão com a experiência de trabalho dos escravos. Não se trata de deduzir cultura de processos e relações de trabalho, uma operação funcionalista conservadora, mas de considerar que os escravos não suspendiam a produção de significados culturais durante a produção de mercadorias e serviços. Isso seria verdade tivessem eles se permitido uma coisificação absurda, como se o “tempo do senhor”, isto é, o tempo de trabalho, fosse um momento absolutamente mecânico em sua existência, um tempo sem qualquer significação escrava. Só o “tempo do escravo”, o momento de seu sono, de seu lazer, de seu domingo seria o momento de expressão de sua “genuína” cultura. Peter Kolchin criticou os defeitos dessa perspectiva nos estudos sobre a *slave community* norte-americana. Ele conven- ce quando escreve: “Com frequência essa posição leva os estudiosos a desenfatizar o contexto socioeconômico da escravidão e, na verdade, a experiência de trabalho dos escravos, como se a comunidade escrava de alguma maneira florescesse fora da instituição da escravidão” (14). Porém, se a cultura escrava estava irremediavelmente associada ao sistema escravista de trabalho, este também estava integrado num sistema cultural na formação do qual o africano participou fundamentalmente.

Na escravidão urbana, tanto o tempo do senhor como o tempo do escravo estavam ambos investidos no trabalho, embora não de forma “secreta” como na

produção capitalista. O escravo tinha de prover diretamente ao senhor e a si próprio no ganho de rua. Do ganho dependia inclusive sua chance de comprar a liberdade. Mas a jornada de trabalho era descontínua, retalhada, não só pelos intervalos entre um serviço e outro. Não havia, por exemplo, como proibir em definitivo o escravo de baixar o cesto, o pau ou a corda para jogar ou apreciar uma capoeira, entrar num samba-de-roda, consultar um curador na periferia, ou enfurnar-se numa casa para orar para Alá, o Misericordioso. O escravo, associado ao liberto, contrapunha regular e cotidianamente sua economia moral do trabalho àquela do senhor. Isso acontecia até em pequenas vilas do Recôncavo, como nos arrabaldes de Nazaré das Farinhas, onde, segundo uma denúncia policial de 1845, um escravo nagô que se dizia príncipe em sua terra reunia em casa outros cativos “em dias de serviços [...] e ferve batuques, gritos, assuadas e mais cousas [...]” (15). Na grande cidade escravocrata, a “cidade-esconderijo” na feliz expressão de Sidney Chalhoub, o escravo podia ocultar do senhor como, onde e até do que vivia (16). O próprio ganho vinha muitas vezes de fontes ocultas, do batuque, da capoeira, da adivinhação. Não eram poucos os escravos que viviam de adivinhar, curar feitiço ou fabricar amuletos muçulmanos, ocupações lucrativas que na Bahia favoreceram muitas alforrias. Em 1851, Wetherell observou que os negros da Bahia muito se exibiam em sambas-de-roda em troca de uns cobs. Eram alternativas ao trabalho informal convencional (17).

O escravo ganhador organizava o tempo de seu trabalho – o tempo, o ritmo e, por vezes, o volume de trabalho. O trabalho do ganhador era por tarefa, não por unidade de tempo, o que constituía algo familiar para os africanos; entre os iorubas, segundo Afolabi Ojo, em certas circunstâncias o próprio tempo era marcado pelo volume de trabalho. E este tinha limites, se o escravo pudesse estabelecê-los, como no caso dos ganhadores. Wetherell, que não era um viajante de passagem, percebeu essa economia de esforço entre os carregadores africanos: “são extremamente independentes, eles antes perderiam a chance de ganhar um salário do que carregar mais do que

12. Apud Reis, *Rebelião*, p. 190.

13. Idem, *passim*.

14. Peter Kolchin, “Reevaluating the Antebellum Slave Community: A Comparative Perspective”, in *The Journal of American History*, 70: 3 (1983), p. 581.

15. Apud João J. Reis, “Recôncavo Rebelde: Revoltas Escravas nos Engenhos Baianos”, in *Afro-Ásia*, 15 (1992), p. 125.

16. Sidney Chalhoub, *Visões da Liberdade: uma História das Últimas Décadas da Escravidão na Corte*, São Paulo, 1990, esp. pp. 212 e segs.

17. Wetherell, *Brazil*, p. 56.

eles considerem conveniente”. Se trata de algo diferente do tempo linear e do ritmo mecânico de consumo capitalista da força de trabalho. Sobre esse tempo africano tradicional o antropólogo Benjamin Ray diz ser “episódico e descontínuo; não é um tipo de ‘coisa’ ou mercadoria”. Se assemelha ao “tempo pagão” (tradução livre de *kefir time*) dos trabalhadores sul-africanos estudados por Keletso Atkins. Sob o regime colonialista em suas terras ou sob o regime escravocrata em terra alheia, os africanos resistiram quanto puderam ao aniquilamento de suas noções de tempo e trabalho (18).

O trabalho dos carregadores era marcado por um ritmo peculiar observado por praticamente todos os visitantes estrangeiros. Os ganhadores de pau e corda, por exemplo, quando no transporte de volumes pesados em grupos de quatro, seis e oito, trabalhavam movidos por canções cantadas em língua da África. O príncipe Alexandre de Wuerttemberg, que passou o mês de abril de 1853 na Bahia, escreveu: “Quer descendo ou subindo, vencendo encostas íngremes e caminhos pedregosos - cantam! Cantam sempre durante a marcha”. Dentro da tradição rítmica africana, havia o “puxador” do canto, a quem os demais respondiam em coro. Segundo Wetherell, quando o fardo era mais pesado ou quando subiam ladeiras os africanos se faziam “muito mais vigorosos em seus gritos, ajudando o trabalho e variando sua música com um expressivo e longo grunhido”. Era trabalho duro, estafante, trabalho de negro como se dizia, pois branco não o fazia, e mesmo o negro nascido no Brasil, então chamado “crioulo”, parecia recusar. Na lista de 1849, em Santana, havia cerca de 240 escravos crioulos adultos, nenhum listado como carregador de cadeira, apenas 11 como ganhadores, desconfio que ganhadores de cesto e tina. Entre os 43 pardos e cabras, nenhum ganhador (19).

A música que animava aqueles corpos negros podia ajudar a aliviar o peso sobre os ombros, mas sobretudo aliviava o espírito, permitindo aos africanos persistir, afirmar sua humanidade, não desesperar. Ela contribuía para assegurar alguma “estrutura de integridade comunitária”, como escreveu Chernoff fazendo da sociologia da música africana.

Entendê-la como expressão de felicidade ou acomodação é ficar na superfície, como ficaram os viajantes Marjoribanks e Detmer. Um outro viajante, o pastor Kidder, comparou-a à marcha fúnebre, exagerando na piedade cristã. Não surpreenderia que, além de tradicionais canções africanas de trabalho, os ganhadores inventassem letras de crítica da escravidão e escárnio dos brancos. Há evidência nesse sentido. O príncipe Maximiliano da Áustria, mais tarde fuzilado como imperador do México, foi informado durante visita a Salvador, em 1860, que os negros cantavam principalmente sobre farinha e cachaça, acrescentando: “fazem às vezes também alusões às relações entre senhor e escravo e à maneira como este é tratado”. Como farinha de mandioca era item básico da dieta local, falar dela significava falar genericamente de comida. Num cântico negro significava falar de falta de comida ou de comida ruim, e do desejo de uma mesa farta. A cachaça, sobretudo, traduzia o dionisíaco da cultura africana na brecha do trabalho pesado. Se cantavam o tempo todo sobre farinha e cachaça, os escravos baianos falavam o tempo todo das relações escravistas, e não apenas “às vezes”, coisa difícil para príncipe entender. Naturalmente a música dos ganhadores também fazia alusão mais direta à exploração do trabalho e outros pesares da escravidão. Silva Campos lembra que assim cantavam quando carregando muito peso:

“Ô, cuê...
Ganhadô
Ganha dinheiro
Pr’a seu Sinhô”.

Ingenuidade submissa? Pode parecer para o “Sinhô”, mas o ganhador diz a quem quiser ouvi-lo que o fruto de seu duro trabalho lhe está sendo subtraído. Ele denuncia a escravidão cantando. Substância cultural elementar do modo de ser africano, a música o acompanhava em tudo de mais (ou menos) importante na vida, na alegria ou na dor. E o trabalho, por opressivo que fosse, não estava dissociado da vida (20).

Embora o trabalho escravo urbano desse oportunidade e até promovesse a iniciativa individual, permitindo por exemplo a saída da alforria, sua organi-

18. G. J. Afolabi Ojo, *Yoruba Culture, Ife/Londres, 1966*, p. 203; Wetherell, *Brazil*, p. 54 (grifado no original); Benjamin, Ray, *African Religion: Symbol, Ritual and Community*, Englewood Cliff, 1976, p. 41; Keletso Atkins, “Kefir Time: Preindustrial Temporal Concepts and Labour in Nineteenth-Century Colonial Natal”, in *Journal of African History*, 29 (1988), pp. 229-44 e também Frederick Cooper, “Colonizing Time: Work Rhythms and Labor Conflict in Colonial Mombasa”, in N. Dirckes (org.), *Colonialism and Culture* (Ann Arbor, 1992), pp. 209-45. Há o clássico de E. P. Thompson: “Time, Work Discipline and Industrial Capitalism”, in *Past & Present*, 38 (1967), pp. 56-97.

19. Paulo Alexandre de Wuerttemberg, “Viagem do Príncipe P. A. de Wuerttemberg à América do Sul”, in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, 171 (1936), p. 9; Wetherell, *Brazil*, pp. 53-4.

20. John M. Chernoff, *African Rhythm and Sensibility: Aesthetics and Social Action in African Musical Idioms*, Chicago, 1979, p. 3; Daniel P. Kidder, *Sketches of Residence and Travels in Brazil etc.*, Filadélfia e Londres, 1845, vol. 2, p. 25; Marjoribanks e Detmer apud Moema Augel, *Visitantes Estrangeiros na Bahia Oitocentista*, São Paulo/Brasília, 1980, p. 217; Maximiliano apud Verger, *Notícias da Bahia*, Salvador, 1981, p. 217; João da Silva Campos, “Ligeiras Notas sobre a Vida Íntima, Costumes e Religião dos Africanos na Bahia”, in *Anais do APEBA*, 29 (1943), p. 294.

zação na cidade tinha um caráter essencialmente coletivo. O próprio trabalho, bem como sua remuneração, eram entendidos como resultado da produção coletiva. Wetherell comparou os ganhadores baianos com estivadores ingleses, concluindo que, se juntos eles carregavam fardos pesadíssimos, individualmente os ingleses, estimulados pelo salário, carregavam mais peso (21). O africano não fazia qualquer coisa por dinheiro. Trabalho solitário, tipo operário-padrão, não era um valor de sua cultura. Me ocorre o caso relatado pelo administrador do cemitério de Bom Jesus da Massaranduba, em Salvador de 1856. Segundo ele, trabalhavam lá três “africanos livres”, dois dos quais, por alguma razão, haviam sido transferidos pelo subdelegado distrital para outro lugar. Sobre aquele que ficou, escreveu:

“o preto recusa-se a prestar ao mesmo serviço pois encontra-se desgostoso por estar privado da companhia de seus parceiros e por pesar sobre ele os trabalhos superiores às suas forças, de maneira que no dia 24 fugira para a casa do indicado subdelegado” (22).

Africano livre era aquele confiscado de contrabando depois de 1831, em geral empregado em obras públicas em troca de pequeno salário. Esse daí não fugira da escravidão, fugira da solidão. Não lhe passou pela cabeça pedir aumento salarial correspondente ao aumento de trabalho. Além de mais trabalho, que alegava não poder dar conta, talvez não quisesse ficar só em companhia dos mortos. Sob qualquer ângulo que se tome fica sugerida a personalidade gregária do africano no trabalho. Final da história: o presidente da província instruiu que o número de coveiros voltasse a ser três.

Isso explica a organização do trabalho criada pelos negros da cidade. Os ganhadores estavam organizados em *cantos*, como se chamavam os grupos, etnicamente delimitados, que se reuniam para oferecer seus serviços em locais também delimitados da geografia urbana. A inspiração pode ter sido os grupos de trabalho voluntários, comuns na África Ocidental, conhecidos como *aro* entre os iorubas (23). Os cantos baianos tinham nomes de ruas, largos, ladeiras,

ancoradouros: canto da Calçada, do Portão de São Bento, da Mangueira, do cais Dourado. Com tanta música em si, “canto” poderia ter essa raiz. No entanto refere-se a canto enquanto esquina, lugar estratégico na cultura de rua de um modo geral porque espaço de confluência, reunião. Na visão de mundo africana, a encruzilhada tem importância mística ímpar: lugar de oferendas, de negociação com os deuses, lugar de Exu, o abre-caminhos, espirituoso mensageiro dos deuses. Na prática do ganho, a esquina facilitava o negócio, por facilitar acesso de clientes de várias direções, além da referência fácil. Mas se era bom uma esquina, o canto podia estar por toda parte: praças, ladeiras, ancoradouros. “Como a atividade dos negros dos cantos era sobretudo o transporte de pessoas e de mercadorias, ou seja, de circulação [...], sua localização dentro da estrutura física da cidade segue a lógica da articulação, mobilidade e funcionamento da cidade”, escreve a arquiteta Ana da Costa (24).

Para o ganhador, o importante aspecto territorial do canto reforçava sentidos mais profundos de pertencimento. Nele muitos meios de vida se encontravam. Além de carregadores que iam e vinham, ficavam ali negros de ofício, que consertavam sapatos e guarda-chuvas, trançavam cestos, chapéus e esteiras, faziam colares e pulseiras de contas, talvez carregadores mais velhos agora dedicados a atividades mais amenas. Havia os barbeiros, que também usavam suas afiadas navalhas na flebotomia — a arte de curar sangrando — ou ensaiavam algum instrumento musical, para tocarem nas famosas bandas de barbeiros daqueles tempos. Alguns ganhadores recuperavam forças ali mesmo: “os que dormiam geralmente tinham uma sentinela pronta para acordá-los quando chamados para serviços”, viu Daniel Kidder no final da década de 1830 (25). Enquanto aguardavam fregueses, candomblezeiros esculpiam representações de suas divindades, os que eram malês costuravam roupas e barretes muçulmanos, aprendiam com seus mestres a ler e escrever a língua do *Alcorão*, rezavam preces de sua fé. E lá também iam as vendedoras de mingau, aberém, acaçá, caruru, vatapá e outras delícias. E conversavam sobre fatos da terra em que

21. Wetherell, *Brazil*, pp. 53-4.

22. APEBa, *Saúde. Falecimentos*, maço 5500.

23. Robin Law, *The Oyo Empire, c. 1600 - c. 1836: A West African Imperialism in the Era of the Atlantic Slave Trade*, Oxford, 1977, p. 203.

24. Ana de Lourdes R. da Costa, “Espaços Negros: ‘Cantos’ e ‘Lojas’ em Salvador no Século XIX”, in *Cantos e Toques. Suplemento do Caderno CRH* (Salvador, 1991), p. 25.

25. Kidder, *Sketches*, vol. 2, pp. 20-1.

estavam e notícias da terra de origem, chegadas de navios vindos da África. O canto era muito mais do que mera estação de trabalho (26).

Símbolos da ocupação negra do espaço público, os cantos se tornavam com frequência territórios disputados. Um exemplo dessas disputas se deu em 1859 entre os ganhadores do canto do beco dos Galinheiros, esquina com a rua do Comércio, e o lojista Francisco José de Farias Villaça. Na mesma esquina, Villaça tinha “loja de fazendas seccas”, cujas atividades estariam sendo prejudicadas pela proximidade do canto. Este, segundo sua denúncia à Câmara, era

“tão numeroso, que não só quasi que prohibem [os ganhadores] a passagem por aquelle beco, porém também produzem tão horrivel algazarra, e proferem taes obscenidades, que incommodão os Negociantes que se não podem distrahir de suas sérias occupaões”.

Villaça acusava ainda ser vítima de roubos contínuos, razão por que mantinha fechada a porta da loja que dava para o beco. Sugeriu que os ruidosos ganhadores fossem transferidos para outro lugar mais espaçoso, indicando o largo da ladeira do Taboão, onde já existia um canto de carregadores de cadeira. Não foi atendido. O fiscal da Câmara deu parecer de que o canto já ocupava o beco há muito tempo – havia adquirido direitos por antiguidade –, sendo “tolerado por todas as Camaras, em consequência de serem [os ganhadores] precisos para o expediente do Commercio”. E o “Commercio” era algo bem maior do que o lojista Villaça. Quanto à transferência sugerida por este, o fiscal foi de opinião que o Taboão era lugar de trânsito intenso e já tomado pelos ganhadores de cadeira. Em suma, ganharam os ganhadores a disputa espacial (27).

Villaça acusava ganhadores de roubo. Eram comuns notícias nos jornais denunciando-os por sumirem com o que lhes havia sido confiado para carregar. O mestre de navio português José Francisco Alves, ao desembarcar em Salvador, “entregou a um preto de ganho um pequeno embrulho de roupa e papeis [...] tendo-lhe desaparecido o dito preto [...]”, segundo anúncio que publicou no *Cor-*

reio Mercantil de 5 de maio de 1838. Naturalmente, envergando a roupa do branco, o dito preto poderia ter feito boa figura diante dos parceiros. O mais provável é que a vendesse a outro branco. Dinheiro não devia estar fácil naquele momento, poucos dias depois da retomada de uma combalida Salvador pelas tropas legais das mãos dos rebeldes da Sabinada, após meses de cerco. É claro que ganhador não fazia aquilo todo dia, um recurso emergencial, e provavelmente a maioria nunca o fazia. Mas acusações como as de Villaça e casos como o de Alves, estes estampados na imprensa, associavam o ganho ao crime – como de resto freqüentemente se faz com o trabalho informal. A imagem certamente não refletia os valores do canto, que até para sobreviver devia seguir normas rígidas de honestidade na relação com sua clientela. Para instituir e fazer obedecer tais normas, além de outras, é que os cantos contavam com uma estrutura de poder.

Se Villaça tivesse sido mais político teria negociado a paz com o líder dos africanos do beco dos Galinheiros, pois os cantos não eram coletividades anárquicas como ele tentou representá-los. Seus chefes chamavam-se *capitães-do-canto*, cuja função incluía contratar serviços com clientes, designar tarefas, receber e dividir a fêria, mediar conflitos porventura surgidos entre ganhadores e negociar com tipos como Villaça. Talvez fosse também “puxador” de canto, agora no sentido musical. Devia naturalmente ter remuneração extra o capitão. Pena que falte informação sobre como ele era escolhido, mas provavelmente contavam a antiguidade na Bahia, o conhecimento da língua e dos costumes dos brancos, que traduziam experiência com o mercado de trabalho. Além, é claro, de capacidade de liderança. Uma liderança que talvez refletisse alguma ascendência tribal ou religiosa trazida da África e aqui reconstituída. O pai-de-santo nagô Elesbão, personagem do romance oitocentista de Xavier Marques, fora capitão-de-canto, e nessa condição conseguiu “ajuntar economias e comprar a carta de alforria”. Na Bahia, tanto libertos como escravos podiam ser capitães – assim como podiam ser pais-de-santo e mestres muçulmanos –, o que mostra que as hierarquias dentro da comunidade africana nem sempre seguiam aquelas

26. Cantos: *idem*, *ibidem*, pp. 21-27; Manoel Querino, *A Raça Africana e seus Costumes*, Salvador, 1955, pp. 87-8; Silva Campos, “Vida Íntima”, pp. 291-94; Verger, *Flux et Reflux*, pp. 524-7.

27. Arquivo Municipal de Salvador (AMS doravante), *Câmara. Requerimentos, 1860*, não-catalogado (n/c doravante).

da sociedade escravocrata. Assim, no inquérito da rebelião de 1835, mencionase um escravo que dirigia africanos escravos e libertos, carregadores de cadeiras no canto da Vitória, bairro elegante da Salvador de então (28).

O modelo original dessa liderança é desconhecido, mas pode estar vinculado a diversas tradições africanas. Lembra os *parakoyi*, funcionários do reino iorubano de Egba que organizavam e regulavam as feiras periódicas. Lembra ainda os *bale* que dirigiam núcleos artesanais nas cidades iorubanas. Na história do Daomé, terra dos jejes, havia inclusive o cargo de “Capitão do Mercado”, com funções semelhantes às do *parakoyi* egbano. Da mesma forma, o capitão-de-canto pode ter aparecido por inspiração militar, se considerarmos que os africanos da Bahia vieram de sociedades militarizadas em que, ao longo da primeira metade do século XIX, abundavam grupos armados dirigidos por pequenos chefes como os *olorogun* iorubanos. O reino de Uidá, na vizinha costa daomeana, tinha o comando militar de um “Capitão de Guerra”. Muitos



dos cativos baianos haviam sido guerreiros na África, como a maioria dos 21 escravos entrevistados por Francis de Castelnau no final da década de 1840 (29).

É bom avisar que quando falo de *parakoyi*, *bale*, *olorogun* e capitões daomeanos não estou querendo encontrar à força sobrevivências africanas na Bahia, e sim imaginar possíveis modelos organizacionais de que os africanos pudessem ter lançado mão para criar estratégias e estruturas de sobrevivência e resistência sob a escravidão. Não consigo conceber que organizações como os cantos possam ter sido meros transplantes africanos no Novo Mundo. De certa forma, como sugere Robert Slenes, os africanos descobrem uma nova África no Brasil (30).

Uma cerimônia de posse do capitão-de-canto é um bom exemplo de ritualização africana no ambiente de trabalho. Os membros do canto enchiam um tonel com água do mar e o carregavam com a ajuda de pau e cordas, da mesma maneira que carregavam diariamente pesados fardos. Sobre o tonel montava imponente o novo capitão, levando uma garrafa de aguardente (olhe aí a cachaça!) numa mão e na outra galhos de alguma árvore, talvez vegetal com algum significado ritual. O cortejo descrito por Querino marchou cantando pelas ruas da Cidade Baixa, a zona portuária, e retornou ao canto, onde foi recebido por membros de outros cantos. Aí o capitão derramou um pouco da cachaça no chão. Nesta parte da cerimônia demarcava-se um território dentro de cujos limites o novo líder exerceria um poder reconhecido, inclusive, por líderes de outros cantos (31).

Quanto ao barril de água salgada pode simbolizar o oceano atravessado pelos africanos rumo à diáspora na Bahia. O Atlântico tinha um enorme significado na vida dessas pessoas, uma vez que lhes havia cortado a vida em dois. Os escravos que faziam a travessia no mesmo navio tornavam-se *malungos*, uma espécie de parentesco simbólico que os unia por laços fortíssimos de afetividade e solidariedade (32). Deixando a família de sangue perdida na África, já no meio do mar surgia uma nova família ritual. Esta contava com o aval dos deuses africanos, que acompanharam seus devotos na travessia. Derramar no chão a cachaça,

28. Xavier Marques, *O Felticeiro*, São Paulo/Brasília, 1973, p. 33; “Devassa do Levante de Escravos Ocorrido em Salvador em 1835”, in *Anais do APEBa*, 50 (1992), p. 74.

29. T. G. O. Gbadanosi, *The Growth of Islam among the Yoruba, 1841-1908*, Atlantic Highlands, 1978, p. 2; Peter Lloyd, “Craft Organization in Yoruba Towns”, in *África*, 23: 1 (1953), p. 34; Robin Law, *The Slave Coast of West Africa, 1550-1750*, Oxford, 1991, pp. 51, 100; Francis de Castelnau, *Resignements sur l’Afrique Centrale [...] d’après le rapport des Nègres du Sudan esclaves à Bahia*, Paris, 1851, passim.

30. Robert W. Slenes, “*Malungu ngoma Vem!*”: África Encoberta e Descoberta no Brasil”, in *Revista USP*, 12 (1991-92), pp. 48-67.

31. Querino, *Raça Africana*, pp. 88-9.

32. Slenes, “*Malungu ngoma Vem!*”, in op. cit., pp. 51-4.

como fez o capitão, é gesto característico de reverência às divindades africanas entre nós. Desta forma, os trabalhadores do canto pareciam representar a ruptura com a terra natal e ao mesmo tempo o retorno ritual às raízes. Um rito de passagem, no caso de investimento de poder, essa festa, como todo bom rito de passagem e de poder, reafirmava a solidariedade do grupo de trabalho.

Não só o mercado de trabalho estava enredado por significações africanas. A rede se estendia aos mecanismos de mercado de alimentos, onde a competição se dava contra os brasileiros natos, homens livres brancos ou mestiços.

Os ganhadores que se dedicavam ao comércio de produtos da lavoura conseguiam vantagens surpreendentes, por serem parte de uma liga africana de cunho comercial. Essa rede tinha uma ponta nas feiras do Recôncavo que abasteciam Salvador, e despertava a fúria dos competidores. Em 1858, por exemplo, 76 comerciantes da vila de Nazaré das Farinhas dirigiram um abaixo-assinado à Assembléia Provincial acusando que naquela praça

“com o maior escandalo se observa assenhoriados das compras transações os selvagens africanos libertos, e até alguns escravos, que, aproveitando-se da conveniencia de serem os conductores dos generos seus iguaes, contão com a preferencia na compra, inda por menor preço, em prejuizo dos Agricultores, arretando assim a população nacional, sempre a mais garantida em todos os Paizes, d’esse vantajoso, honesto e lucrativo meio de vida, qual o negocio de Cabotagem”.

Segundo os exagerados cidadãos baianos, esse comércio estaria “todo entregue ao domínio africano [...]”. E especificavam como agiriam os africanos durante as feiras semanais:

“essa alluvião de zangões sociais apresentão-se no mercado, apoderão-se das tropas, tomão à força das mãos de outrem os generos, impoem aos conductores seus iguaes o dever da preferencia, e inda não contentes, logo que desembarcão n’esta Cidade, e isto na epoca da carestia dos viveres, vão

se collar nas estradas, a duas e tres legoas de distancia, n’ellas effectuão suas compras, deixando até os consumidores internos desprovidos d’elles, e obrigados a comprar nas mãos d’esses arrogantes e improvisados introductores por alto preço!”(33).

Não é plausível que os africanos usassem a força bruta como método de comércio, o que requereria um poder muito além do que detinham. E também não precisavam, pois traziam de suas terras – sobretudo os iorubas, jejes e haussás – uma formidável experiência na arte de negociar, homens e mulheres. As mulheres, aliás, se destacavam, não escapando do gosto pelo comércio esposas de reis iorubanos (34). Na Bahia, terra alheia, os supostamente “selvagens” atravessadores africanos lograram formar uma inteligente aliança com os também africanos fornecedores, deixando os comerciantes de Nazaré a ver navios. Inconformados, estes reagiram com a linguagem grosseira do preconceito étnico, buscando a proteção do Estado ao invés de ir à luta livre do mercado. Propuseram ao governo que proibisse os africanos de mercadejar, que os obrigasse a só trabalhar na lavoura ou que lhes impusesse o insuportável imposto de 300 mil réis anuais. Não colou.

A outra ponta da rede africana alcançava Salvador, onde reinavam ambulantes e quitandeiros, a maioria mulheres. Segundo aquele censo de Santana de 1849, entre as libertas que negociavam, a maioria declarou “mercadejar diversos gêneros”. As que foram mais específicas falaram de mingau, acaçá, aberém, frutas, verduras, feijão, arroz, milho, pão, peixe. Essas mulheres praticamente monopolizavam o pequeno comércio, segundo depoimentos que vêm desde pelo menos Vilhena, na virada do século XVIII, confirmados por diversos visitantes estrangeiros da Bahia oitocentista. Quando em 1835, depois do levante malê, uma junta de juizes de paz de Salvador sugeriu que os africanos fossem proibidos de comercializar alimentos, o próprio chefe de polícia, inimigo fidalgal dos africanos, discordou com o argumento de que proibição anterior semelhante gerara “carestia repentina” e confusão para implementar a medida (35).

Os homens circulavam mercadejan-

33. APEBa, *Abaixo-Assinados, 1856-59*, maço 984.

34. Law, *The Oyo Empire*, cap. 10.

35. Luís dos Santos Vilhena, *A Bahia no Século XVIII*, Salvador, 1969, vol. 1, pp. 93, 127, 129-30; Augel, *Visitantes*, passim; Reis, *Rebelião*, p. 280.

do água, lenha, cal, louça, fazendas, sapato. Eram menos ativos no comércio ambulante de comida, mas ocupavam posições estratégicas na venda de, por exemplo, farinha de mandioca. Em 1855, e de novo em 1857, os comerciantes estabelecidos em Salvador acusaram os africanos – em alguns casos os escravos africanos de comerciantes portugueses – de monopolizarem o comércio de farinha. Os africanos, em aliança com portugueses, “apenas chegam os barcos, compram por atacado o carregamento, e recolhido ao Celeiro pãom-lhe o preço”. O governo só permitia a venda de farinha no Celeiro Público e lá, de novo, os compradores africanos se dirigiam aos vendedores também africanos. Numa petição denunciando esse esquema, lê-se: “quantos compradores ali aparecem [...] quase todos também Africanos e escravos, não procuram senão aos seus semelhantes, ficando os abaixo-assinados inibidos de concorrerem na vendagem da farinha com grande prejuizo dos seus interesses”. Solidariedades semelhantes às encontradas nos cantos uniam africanos envolvidos no comércio de produtos como a farinha de mandioca (36).

Considerando o tipo de inserção subordinada do africano na cidade, essas relações forjadas nos mercados e nas ruas formavam relações de força, eram política e resistência negra no cotidiano. Às vezes coadjuvavam na implosão do cotidiano. Os ganhadores escravos e libertos desempenharam um importante papel na revolta muçulmana de 1835. Cerca de 51% dos réus escravos e libertos indiciados naquele ano eram trabalhadores de rua, principalmente carregadores de cadeira e fardos e vendedores ambulantes. Outros 17% eram artesãos, a maioria dos quais muito provavelmente fazia ponto dentro de cantos. Estes se destacaram como centros de conspiração (37). As autoridades do governo perceberam que tinham de controlar melhor os ganhadores. A postura que levou à greve de 1857 foi uma dessas tentativas, mas antes dela outras medidas haviam sido tentadas.

CONTROLE E RESISTÊNCIA NAS RUAS

As armas de 1835 estavam ainda quentes quando o governo baiano decre-

tou o fim da independência dos cantos. Em junho daquele ano a Assembléia Legislativa Provincial concebeu a Lei nº 14, que tinha por objetivo regulamentar e disciplinar o mercado de trabalho africano de rua em Salvador. A lei dividia a cidade em *capatazias*, que tomariam o lugar dos cantos, e criava o posto de *capataz* para substituir o de capitão-de-canto. O objetivo das *capatazias* seria exatamente o de “polícia dos ganhadores”, conforme rezava o texto legal, fossem os ganhadores escravos, libertos ou livres, trabalhadores em terra ou no mar. O *capataz* receberia “vencimento razoável”, obrigatoriamente pago pelos ganhadores, para zelar pelo bom desempenho no trabalho e pelo bom comportamento político e policial daqueles, evitando que cometessem crime contra a ordem e contra a propriedade. Ou seja, os ganhadores deviam pagar para serem espionados, e não só ao *capataz*, como veremos num minuto.

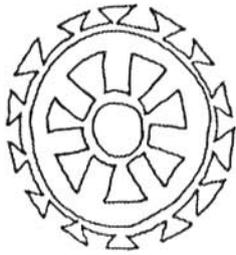
A lei também obrigava que os ganhadores se matriculassem, declarando nome, endereço, nome do senhor (no caso de serem escravos) e a “qualidade e gênero de serviço a que estão habituados”. Essa matrícula seria mensalmente atualizada, e quem se furtasse a fazê-la seria punido com uma multa de dez mil réis, o dobro no caso de reincidência. Naquele ano, com dez mil réis comprava-se pelo menos uns quinze litros de farinha de mandioca.

Um ano depois, em abril de 1836, saiu a regulamentação dessa lei. Ela detalhava a nova estrutura de poder no antigo canto. No topo ficava o juiz de paz da freguesia, cabendo-lhe nomear um inspetor para cada *capatazia* que ali funcionasse. Antes havia “inspetores de quarteirão”, que coadjuvavam os juizes na polícia da freguesia; agora, além desses, haveria inspetores especializados na polícia das *capatazias*. Esses inspetores deveriam ser cidadãos brasileiros de boa conduta, alfabetizados e que tivessem residência na freguesia onde servissem. A eles caberia registrar os ganhadores e vigiá-los, evitando o desvio de mercadorias transportadas e informando sobre qualquer comportamento que pusesse em risco a ordem pública.

Era também da alçada do inspetor nomear o *capataz*, que devia sempre “cumprir as ordens do Inspetor”. Mas

36. APEBa, *Abaixo-Assinados*, 1850-55, maço 983; APEBa, *Requerimentos*, 1857, n/c.

37. Reis, *Rebelião*, pp. 205-7.



o capataz continuava sendo africano, agora um africano de confiança dos brancos, nunca porém escravo. Era seu dever observar a assiduidade dos ganhadores, identificando os ausentes e investigando as ausências. Qualquer irregularidade devia ser imediatamente comunicada ao inspetor. Cabia também a ele arrecadar diariamente dos ganhadores sessenta réis dos que trabalhassem em terra e oitenta dos que trabalhassem no mar, de cuja quantia dois terços iriam para o inspetor e o resto para o capataz.

As capatazias só poderiam funcionar com pelo menos dez membros, as que tivessem menos teriam seus ganhadores distribuídos entre outras. A medida servia para evitar a dispersão, concentrando e aprimorando a vigilância. Coroando os mecanismos de controle, cada trabalhador registrado traria uma pulseira de metal com a inscrição de seu número de registro e o de sua capatazia. Os capatazes trariam plaqueta semelhante presa a uma “tiracollo de coiro preto”. Ficava assim marcada a diferença entre o ganhador comum e seu capataz (38).

O plano assim previa tomar de assalto o canto, destruindo sua autonomia a partir de dentro, subordinando-o à freguesia, ou seja, à jurisdição territorial do poder branco. Já que este não podia evitar que os africanos circulassem livremente pela cidade, procurava controlar seus centros de reunião. Propunha-se a feitorização da escravidão urbana, o governo a fazer as vezes de feitor já que inexistia o feitor senhorial.

A lei não desagradou apenas aos africanos. Um longo artigo publicado em 5 de maio de 1836, no *Diário da Bahia*, criticava-a detalhada e severamente. O registro apenas dos ganhadores era discriminatório. O regulamento, como um todo, apresentava “incongruências, irregularidades, e preceitos por demais pesados, e sem proveito...”.

Nem todas as freguesias eram listadas, o que significava transferir ganhadores para servirem em outras sob juízes e inspetores estranhos. Isso dificultaria inclusive o acesso dos fregueses aos ganhadores matriculados, quando antes “qualquer pessoa de sua janella, de uma loja, ou em geral de todos os pontos chamava quem lhe transportasse efeitos à troca de um ou mais vintens, sem que muitas vezes fosse um positivo ganhador”. Atra-

palharia também a vida dos senhores, que teriam seus escravos domésticos constantemente parados para se verificar se estavam no ganho ou a serviço do senhor. E os que estivessem de favor para amigos dos senhores? E quanto às capatazias que só tivessem escravos matriculados, como nomear para elas capatazes libertos?

Dois aspectos chamaram mais a atenção crítica do *Diário*: a obrigatoriedade do uso das chapas de metal e a forma de remuneração de inspetores e capatazes. Esta última espantou o articulista: “Esta com effeito assusta!”. E perguntava:

“Que há de um *ganhador*, quer seja *escravo*, *ingenuo*, ou *liberto*, prestar-se ao serviço commun, carregando pesados volumes, fatigar-se, perder a saúde, e muitas vezes a vida, mas, não obstante, exhibir de seo fraco lucro diário três, ou quatro vintens para tão somente locupletar o inspetor [...] e o capataz?”

Prevvia “muita arbitrariedade” da parte destes, que exigiriam sua remuneração mesmo sem ganho. Mas o autor sabia que o ganhador não era bobo. E antecipava que ele certamente transferiria o ônus para os fregueses, e com o aumento do transporte “os próprios generos, que eram vendidos ao Povo por um preço, terão augmento de valor”.

O comentário sobre as chapas beirava o deboche:

“Se até o anno de 1835, só viamos algum *forçado* com uma braga ao pé, do anno de 1836 em diante teremos de ver *voluntários* com ella no braço, e de certo qualquer curioso Estrangeiro, que vier à Bahia, não omitirá nas suas Memórias o espirito classificador, que nos caracteriza, e a mais decidida paixão por *distinctivos*: mas serão as argolas fixas ou não?”

Que fossem fixas: o liberto, por exemplo, teria de ir à igreja, a uma visita, a uma festa com aquilo no braço? O autor, é claro, imaginava situações esdrúxulas para melhor ridicularizar a medida. Mas levantava o ponto fundamental de que ter no corpo o penduricalho seria uma forma indigna, humilhante de controle dos africanos. É muito boa a compara-

38. *Colleção de Leis e Resoluções da Assembléa Legislativa da Bahia, 1835-1841*, Salvador, 1862, pp. 22-7.

39. APEBa, *Juizes de Paz*, maço 2688.

40. *Idem*, *ibidem*.

ção com as cadeias que prendiam os condenados a trabalhos. Os ganhadores podiam ser escravos, mas pelo visto a cadeia da escravidão não era a mais desprezível na triste Bahia. E se já eram ganhadores libertos, aquela marca sugeria que a escravidão ainda os rondava. Essas significações aflorariam novamente em 1857.

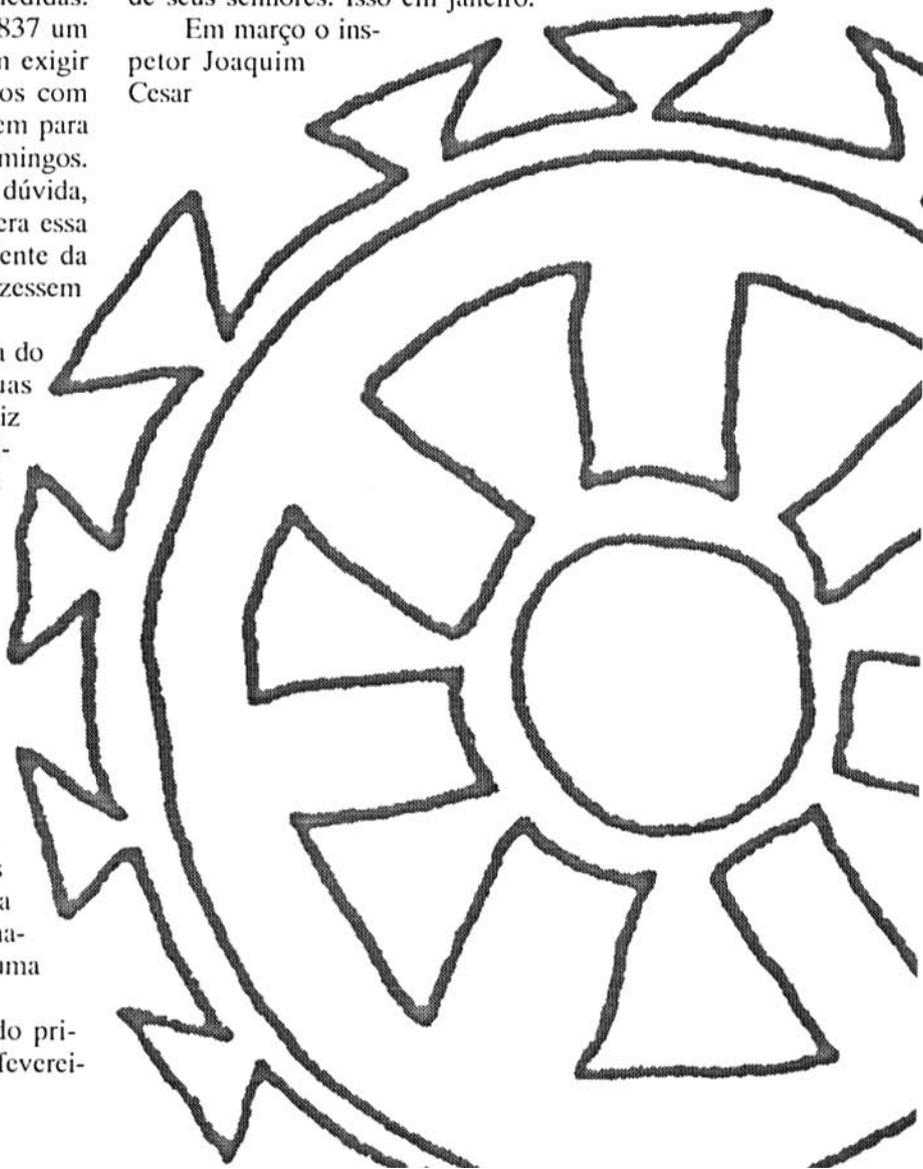
Por enquanto os juizes de paz tentariam impor as novas regras. Ignorando as críticas, o governo se utilizaria das páginas do próprio *Diário da Bahia* (27/5/1836) apenas para esclarecer as dúvidas dos juizes sobre a aplicação da lei. Esclareceu, por exemplo, que não havendo liberto na capatazia, um escravo poderia ser nomeado capataz, mas com licença do senhor; que as chapas seriam confeccionadas à custa dos ganhadores ou dos senhores; que os ganhadores podiam transitar por toda a cidade e não só no distrito de sua capatazia. E outras miudezas que demonstravam a dificuldade de colocar em prática as medidas. Por exemplo, em fevereiro de 1837 um juiz de paz perguntava se deviam exigir matrícula de escravos domésticos com permissão senhorial de trabalharem para si após o serviço de casa e aos domingos. Vários juizes de paz tinham essa dúvida, o que mostra quão generalizada era essa prática. Um despacho do presidente da província ordenava que não se fizessem exceções (39).

Mas o presidente despachava do conforto de seu palácio. Nas ruas rolava uma guerra de nervos. O juiz Evaristo Ladislao da Silva, do primeiro distrito da Sé, chegou a declarar-se convencido de que as medidas eram impraticáveis, principalmente por estabelecer “um imposto sem a proporção dos lucros d’aquelles que o deviam pagar” (40). E realmente a lei das capatazias não funcionou. Mas não funcionou sobretudo porque os ganhadores resistiram das mais diversas formas. Recusavam-se a pagar a cota dos inspetores, declaravam nomes e endereços falsos, pulavam de uma freguesia para outra burlando a matrícula, e uns incitavam outros a uma espécie de desobediência civil.

Um inspetor de capatazia do primeiro distrito da Sé, no início de feverei-

ro de 1837, já havia desistido e o juiz de paz não encontrava quem quisesse substituí-lo. Evaristo Ladislao, o juiz, informou ao presidente que os ganhadores recusavam-se a remunerar o inspetor e a se submeter à revista. Diante disso decidirá empregar “alguma violência pequena”. Mas por pequena que tivesse sido a violência (que diriam os africanos do seu tamanho?), ninguém se apresentaria para o ganho nos dias seguintes. Os comerciantes do bairro já se queixavam da falta de braços para o carreto. O próprio juiz experimentara esta falta em seu serviço. Seu colega Felix da Graça Pereira Lisboa, do segundo distrito, desde janeiro já avisara ao presidente que restavam ali apenas treze carregadores de cadeira, poucos para a populosa Sé. Os demais haviam escapado para freguesias onde a lei ainda não havia sido posta em execução. E estava difícil encontrar os “evadidos”, pois não haviam declarado corretamente suas moradas e os nomes de seus senhores. Isso em janeiro.

Em março o inspetor Joaquim Cesar



d'Almeida, do mesmo distrito, tentava resistir. Num ofício a seu juiz de paz, Felix da Graça, lamentava que já havia três ou quatro semanas que os ganhadores de sua capatazia não pagavam seu salário. Muitos estavam se transferindo para a Conceição da Praia, uma das freguesias onde o regulamento ainda não havia sido implementado. E acrescentava: “tem chegado ao arrojo de alguns negros virem a esta capatazia e conduzir individuos deste para aquelle lugar sublevando desta maneira os ganhadores aqui matriculados”. Ao contrário do juiz Felix, o inspetor Joaquim sabia quem eram os senhores dos escravos de sua capatazia, e foi cobrar deles o dinheiro e o paradeiro daqueles. Mas senhores e escravos nem sempre estavam em lados opostos do conflito. Aquela lei era uma intromissão impertinente do Estado nas relações escravistas. Os senhores não só recusaram-se a pagar, como afirmaram que seus escravos tinham liberdade para decidir onde ganhar. E falaram isso com “expressões groceiras e atacantes”, choringou o inspetor (41).

A freguesia da Conceição da Praia, zona portuária para onde os ganhadores da Sé estavam fugindo, tinha virado território livre. Naquele mesmo início de 1837, o juiz de paz do Pilar, freguesia vizinha, denunciava que ainda não pudera ver suas capatazias do mar instaladas porque os donos de saveiros haviam deixado de atracar. Desviaram-nos para a Praia. No Pilar, quase todos os inspetores estavam pedindo demissão, o que indica que também as capatazias da terra não estavam dando certo. O juiz do Pilar pedia ao presidente que obrigasse o juiz da Conceição a cumprir a lei. Mas a confusão parecia irremediavelmente instalada (42).

Com o tempo, as autoridades desistiram. É provável que para isso tivesse contado a pressão de negociantes prejudicados com as dificuldades de carreto, de senhores com a falta de segurança do ganho, e muita gente com a falta de cadeirinhas, além dos próprios juizes de paz com o desgaste da luta para fazer os ganhadores obedecerem. Essa desobediência, no entanto, foi o que realmente derrotou a lei. Vencedores, escravos e libertos reocuparam seus territórios e o que seria capatazia voltou a ser canto.

Um dos aspectos da lei das capatazias

que não agradou ao crítico do *Diário da Bahia* em 1836 foi ter a Assembléa Legislativa usurpado da Câmara Municipal o direito de regulamentar os ganhadores. Segundo ele, ganhador era assunto para postura municipal, o governo provincial que cuidasse de coisas mais sérias. Com efeito, muitas posturas disciplinavam o pequeno comércio de rua, a que os africanos, no caso maioria mulheres, se dedicavam.

As posturas regulamentavam pesos e medidas, especificando locais onde se podiam vender determinados produtos, proibindo a colocação de tabuleiros em lugares de maior movimento. Os africanos que desobedeciam tinham seus produtos confiscados, além de pagarem multas pesadas e penas de prisão. Os vereadores eram o tempo todo bombardeados por queixas de moradores e fregueses contra fiscais relapsos e queixas de ganhadores e senhores contra fiscais severos. Em 1839, por exemplo, uma carta publicada no *Correio Mercantil* (22/4/1839), assinada por um anônimo “Inimigo dos Desleixos”, cobrava a remoção de um pequeno mercado de peixes da rua da Preguiça para o lugar designado pela Câmara. O leitor denunciava que “as ganhadeiras, os compradores de peixe, e os capadócios à palestra entulhão aquela paragem de forma que não se pode passar”. Além do falatório, do mau cheiro e do obstáculo ao trânsito, queixava-se da cor dos que ali se reuniam: “Oh Céos, nunca vi nada tão parecido com a Guiné Africana!”. E insistia na comparação: “só ali se veria tanta porcaria, tanta negraria junta”. Até por rima, o cidadão (“sou Brasileiro”, escreveu) associava negro a lixo, o que sugere que o motivo da queixa servia de pretexto para extravasar preconceito étnico.

No entanto, os fiscais não eram tão tolerantes como a denúncia do “Inimigo dos Desleixos” poderia levar a crer. Em julho de 1835, por exemplo, o fiscal José Custódio Lobo oficiou que prendera “algumas pretas [...] que estavam embarçando o tranzito publico com suas mercadorias”. E não houve relaxamento com o passar do tempo. No ano da greve, 1857, a escrava africana Esperança foi multada por mercadejar parada em lugar proibido; e um escravo aguadeiro, por amarrear o burro à porta de uma venda enquanto descarregava água numa casa.

41. Idem, *ibidem*.

42. Idem, *ibidem*.

São casos escolhidos ao acaso entre dezenas (43).

Se as posturas municipais se tornaram o principal instrumento de controle do mercado de trabalho dos africanos, o governo provincial não desistiria de também atuar contra eles. Quem melhor encarnou essa política, como mostra Cunha, foi Francisco Gonçalves Martins, chefe de polícia por ocasião do levante dos malês em 1835. Quando chegou à presidência da província, em 1849, continuou a perseguir os africanos como a querer completar o trabalho iniciado quinze anos antes. Em 1850, eles sofreram um grande revés, com a proibição de trabalharem nos saveiros que descarregavam os navios no porto. Doravante os saveiristas seriam “pessoas livres, com exclusão dos africanos”, relatou Martins. Essa medida figurava entre outras dirigidas a abrir espaço no mercado de trabalho ao elemento livre nacional. Mas se era lógico afastar os escravos do serviço de saveiro, o afastamento dos africanos libertos configurava uma evidente perseguição étnica e, dada a autoria de Martins, perseguição política. Esse espírito antiafricano, mais do que antiescravista, não foi percebido pelo abolicionista baiano Luís Anselmo da Fonseca, um entusiasmado admirador do esforço de Martins em promover o trabalho livre (44).

Medidas assim visavam empurrar os africanos para o trabalho dependente nos engenhos ou fazê-los retornar em massa à África. Uma suposta conspiração africana em 1853, interpretada pelo cônsul inglês como uma reação de africanos desempregados, resultaria numa repressão policial desmedida. A pressão política e as dificuldades econômicas da difícil década de 1850 intensificaram o movimento de retorno à África. No próprio ano de 1857, dezenas de anúncios apareceram nos jornais baianos em que africanos comunicavam a amigos e clientes a decisão de deixar o país. Exemplo: em 21 de fevereiro Salvador Ramos das Neves anunciava que partia “levando sua família”, constituída da mulher e cinco “crias forras”. As companhias de navegação também anunciavam viagens para a Costa d’África. Em fevereiro partiria para Onim (atual Lagos, Nigéria) o navio “Independence”, de primeira marcha e com excelentes acomodações

para passageiros”, segundo anunciou seus consignatários Gantois & Marback. Essa firma participara ativamente do tráfico clandestino de escravos para a Bahia; agora fazia dinheiro transportando, legalmente, africanos libertos de volta à África (45).

A GREVE

A lei de 1857 foi então parte de uma longa campanha de controle do trabalhador africano em Salvador. Mas fez-se uma lei mais branda e mais simples do que a de 1835. Da lei anterior, herdara a exigência de matrícula e chapa. Nada, porém, sobre a reorganização dos cantos, por exemplo, talvez porque já se previasse o mesmo fracasso da lei de 1835.

O movimento começou bem. Nossa principal fonte sobre seu andamento é o *Jornal da Bahia*, com notícias sempre estampadas na primeira página. Sobre o início da greve, noticiou a 2 de junho:

“Hontem estive a cidade deserta de ganhadores e carregadores de cadeiras. Não se achava quem se prestasse para conduzir objecto algum. Da alfandega nenhum objecto sahio, a não ser objecto mui portatil, ou que fosse tirado por escravos da pessoa interessada.

[...] Os pretos occultaram-se; e se os senhores não intervierem nisso, ordenando-lhes que obedeçam a Lei, o mal continuará, porque, segundo ouvimos, elles estão nessa disposição”.

Segundo o jornal, o motivo principal da parada era “a execução da postura que obriga os ganhadores a trazerem chapa ao pescoço!”. As chapas, assim, avultam como a principal razão de estar parado o transporte de pessoas e de mercadorias em Salvador, sobretudo estar parado o porto de uma cidade voltada para o comércio exterior. O periódico esboçava a esperança de que os senhores interviessem, fazendo seus cativos retornarem ao serviço. Mas não foi o que aconteceu.

Já no primeiro dia, os africanos receberam um aliado acidental, mas importante. A Associação Comercial, que representava os grandes negociantes, protestou contra a lei municipal junto ao presidente da província, o futuro chefe

43. AMS, *Câmara. Correspondência de Fiscais, 1835*, n/c; AMS, *Requerimentos, 1857*, n/c.

44. *Falla que recitou o Presidente da Província etc.*, Salvador, 1851, pp. 33-4; Manuela C. da Cunha, *Negros, Estrangeiros: os Escravos Libertos e seu Retorno à África*, São Paulo, 1985, pp. 96-7; Luís Anselmo da Fonseca, *A Escravidão, o Clero e o Abolicionismo*, Recife, 1988 (orig. 1887), 2ª parte, cap. 2.

45. Cunha, *ibidem*, pp. 62-100 (vaga antiafricana); *Jornal da Bahia* (18/2/1857); Verger, *Flux et Reflux*, pp. 453-4, 537-8.

de gabinete de Pedro II, João Lins Cansação de Sinimbu. Eles achavam que o motivo dos africanos era o “imposto”, não matrícula, fiança ou chapa. O que desgostara os comerciantes era também dinheiro, que perderiam se não pusessem para circular suas mercadorias.

A dependência do comércio em relação aos ganhadores talvez nunca tivesse ficado tão clara como em 1857. Em 1851, Wetherell escreveu que a “marcha do progresso” chegara à Bahia na forma de duas linhas de bondes e muitos carros de aluguel com tração animal. Além disso, bandos de mulas seriam usados para carregar cal, pedras, terra, etc. Mas não bastava. Havia que carregar as carroças com as pedras, por exemplo, trabalho de ganhador. E o aluguel de carros era caro, pois, ao contrário dos saveiros, o preço não era tabelado pelo governo. Além disso, consta tratar-se de um setor monopolizado. O *Almanak da Bahia* de 1857 listava apenas dois “alugadores de carros, seges e carrinhos”. O principal era o austríaco Rafael Ariani, proprietário de carros de carga e passageiros, carruagens para ocasiões solenes e carros funerários. Ele cobrava aluguéis altos, de 40 a 50 mil réis pelo carro comum e até 70 mil réis por carruagem, puxada por quatro cavalos, para casamentos. Quanto aos carros mortuários, o *Jornal da Bahia* citava alguém dizendo que “na Bahia custa-se mais morrer do que viver”. E quando se ia queixar a Ariani, segundo o mesmo jornal, ele recebia com “maos modos [...] já proverbiais” (46).

Depender das rodas de Ariani não era uma boa idéia, fosse quitandeiro, comerciante grossista ou simples usuário de cadeirinha. Aliás, o uso de carros, além da falta de mercadoria na praça, pressionaria mesmo os preços. “A carestia cresceu”, escreveria mais tarde o *Jornal da Bahia* (15/6/57). Todos queriam os africanos de volta aos cantos. Mas estavam errados se acreditavam na tese da Associação Comercial de que se tratava só de dinheiro.

Pois bem. Pressionado pelo comércio, o presidente da província imediatamente informou à Câmara que suspendesse a cobrança da taxa de matrícula e distribuisse gratuitamente a chapa de identificação. O presidente, como os comerciantes da Associação, eram adeptos do liberalismo econômico, o que diver-

sas vezes os opunham à Câmara, mais intervencionista (47). A divisão no centro de poder da cidade - Câmara Municipal e Palácio Presidencial, por sinal, ocupavam a mesma praça - seria o primeiro fato político importante criado pelo movimento.

A sessão da Câmara que discutiu as ordens do presidente dividiu seus nove vereadores. Dois deles, inclusive o presidente da casa, propuseram que a matrícula fosse reduzida a mil réis e se dispensasse fiador para ganhador liberto. A proposta foi rejeitada. Um edil acusaria o presidente da província de abolir uma cobrança legal porque não podia haver “licença sem pagamento”. E acusava o governo de irresponsável, por ter dado mostra “de não ter sciencia de seus actos”. Ao argumento financeiro, outro associou o regimental, defendendo a postura “por entender que a Presidência da Província [...] não pode, assim como a Assembléia Legislativa Provincial, derogar, nullificar, ou alternar uma Postura qualquer depois de aprovada” (48).

No final os vereadores acataram o presidente sob protesto. Em resposta publicada na imprensa, lembraram que ele mesmo havia aprovado, embora provisoriamente, o texto de uma postura, não só inspirada, mas “literalmente copiada do código municipal do Rio de Janeiro”. Realmente, na corte, desde pelo menos o início da década de 1840, os ganhadores haviam sido obrigados a usar chapas. Com tão exemplar aval, a postura baiana, segundo os vereadores, seria “legal, justa e exequível”, inclusive a cobrança das chapas de metal. Omitiam apenas o detalhe de que cobravam três mil réis por uma chapa que lhes havia custado apenas 600 réis junto à fundição G. Colombo (49).

Do ponto de vista da argumentação política, o melhor trecho dos vereadores foi o dedicado aos ganhadores. Demonstrando experiência em tratar com eles, definiram o movimento como

“conluio ou parede entre africanos libertos e os escravos, não porque lhes pese o dispendio que a licença acarreta, na verdade insignificante para industria tão lucrativa, e que nenhum outro imposto paga, mas porque se querem eximir de toda e qualquer fiscalização” (50).

46. Wetherell, *Brazil*, p. 53; Camillo de L. Masson (org.), *Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial da Bahia para o Anno de 1857*, Salvador, 1858, p. 365; *Jornal da Bahia* (14 e 21/6/1857).

47. Eugene W. Ridings, “The Bahian Commercial Association, 1840-1889”, tese PhD, University of Florida, 1970, pp. 116, 120, 133.

48. AMS, *Atas da Câmara*, vol. 9.48, fls. 274-5v.

49. Luis Carlos Soares, “Os Escravos de Ganho no Rio de Janeiro do Século XIX”, in *Revista Brasileira de História*, 8: 16 (1988), pp. 111-2 (chapas cariocas); *Jornal da Bahia* (3/6/1857); AMS, *Atas da Câmara*, vol. 9.48, fl. 269.

50. *Jornal da Bahia* (3/6/1857).

E advertiam ao presidente de que a greve dava um péssimo exemplo a quantos no futuro quisessem “neutralizar a acção do Governo”. Ao invés de ceder, as autoridades deviam tentar neutralizar o movimento, utilizando para isso os operários do arsenal de guerra, ocupados na indústria naval, e os chamados “africanos livres”, aqueles confiscados de contrabando após a proibição do tráfico em 1831 e colocados sob a tutela do Estado (daí serem também chamados “africanos da nação”). A médio prazo, a Câmara apostava em que fossem criadas as companhias de homens livres, já previstas em uma lei de 1855.

Mas o presidente não deu ouvidos ao barulho que vinha do outro lado da praça. Segundo ele, já que a Câmara pretendia apenas disciplinar os ganhadores, a medida devia ter apenas um caráter policial e não fiscal. Para isso bastava que permanecessem a matrícula e a obrigatoriedade “desses individuos trazerem visivelmente em uma chapa de metal o numero de sua matricula”. Ademais, a Câmara não tinha prerrogativa de criar a taxa, senão com aprovação da Assembléa Provincial. O presidente fazia eco das críticas à lei de 1836, afirmando que, na eventualidade de ser realmente feita a cobrança, os ganhadores terminariam transferindo para seus clientes o custo:

“A Camara sabe que a imposição resultante dessa licença recahe sobre os consumidores e não sobre os contribuintes, e portanto deve ponderar que o alívio que se pretende fazer com a isenção della não é feita aos escravos, e nem aos africanos libertos, mas sim à população consumidora, cujos interesses é dever da auctoridade attender, maxime quando trazidos ao seu conhecimento pelo modo legal e pacifico por que o fez a junta directora da Associação Comercial” (51).

O presidente não fazia política em favor de escravos e libertos, não escondendo os interesses que defendia. E ordenou que os vereadores acatassem suas ordens.

Assim, no segundo dia de greve, já os africanos escravos e libertos haviam conseguido derrotar uma parte, a parte “fiscal”, da postura. Continuavam parados

contra a parte “policial”. Na mesma edição que publicava a polêmica entre a Câmara da cidade e a Presidência da província, o *Jornal da Bahia* noticiava sobre o segundo dia da greve: “Os cantos ainda estiveram desertos”. Observava entretanto que carros operados por homens livres, além de escravos a pé de despachantes, haviam retirado “diversos volumes” da alfândega. Muitos particulares estariam aderindo ao carro, uma opção cara, como vimos, e por isso emergencial. Ademais, o que havia de carros e homens livres e escravos domésticos não dava conta do que havia de mercadoria para ser transportada.

Os homens livres, mesmo os de cor, consideravam indigno trabalhar lado a lado com escravos e libertos africanos. *Jornal da Bahia* de 15 de junho:

“muitos braços livres, que não correm aquelle trabalho porque não querem exercê-lo a par de africanos libertos ou escravos, correriam pressurosos a ganhar alli decentemente o pão, que lhes não abunda, certos de que nada teriam a soffrer nos prejuizos que herdaram e alimentam”.

O preconceito (“prejuízo”) contra o *africano*, e não só o escravo, era generalizado. Não era repulsa de cor nem classe, mas étnica. Não surpreende que os africanos se protegessem com barreiras também étnicas. Naturalmente o preconceito se acentuava na medida em que, na hora da competição no mercado de trabalho, os homens livres encontravam os africanos admiravelmente organizados em torno dos cantos. Os cantos assim representavam um instrumento de reserva de mercado, uma barreira à entrada dos não-filiados - e nele só entrava africano, ou quem a ele se submetesse. Os escravos e libertos africanos estavam na ocasião muito melhor organizados do que os trabalhadores livres.

Daí os homens livres viverem a pedir a proteção do governo contra os africanos. Foi graças a essa proteção que vieram a penetrar na estiva, onde carregavam e descarregavam em saveiros os navios ancorados ao largo do porto. A lei de 1850, lembrem-se, proibia a participação de africanos e/ou escravos nessa atividade. Mas mesmo com a proibição,

51. Idem, *ibidem*.

em 1854, 21,7% dos “empregados na lide do mar” eram escravos, no que deve ter contado a pressão senhorial. Com a crise da epidemia de cólera em 1855, essa proporção dobrou e se manteve estável em 1856 (52). Mas se a estiva estava dividida entre escravos e livres - e destes 35,2% eram brancos em 1856 - o carregamento além das fronteiras da alfândega ficava por conta de escravos e libertos predominantemente africanos. Daí o impacto da parada.

Sobre o terceiro dia da greve, o *Jornal da Bahia* (4/6/1857) informava que o transporte continuava devagar, “apesar do auxílio prestado por alguns braços livres e carros”. A greve parecia ser agora exclusivamente em torno do uso das placas de metal: “A repulsa pelas chapas ainda continua por parte dos pretos. Hontem estive a cidade, como nos dias precedentes, limpa de pretos carregadores”. Tal como o crítico das chapas em 1836, o periódico percebeu o que estava em jogo. E se a imprensa percebeu é porque todo mundo já sabia. Mais do que rejeitar o controle do seu trabalho, os africanos rejeitavam aquela forma específica de controle. O uso das chapas era tido como humilhante. Os africanos eram originalmente de um mundo onde a marcação do corpo com escarificações (as *abaja* iorubanas), o uso de determinados colares, roupas e penteados diziam sobre sua posição na ordem social e ritual. Os africanos estavam com Foucault: “o corpo está diretamente mergulhado num campo político”. Mas a Câmara também: “o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso” (53). Ambos sabiam que naquela chapa jogavam uma cartada decisiva. Como escreveu o *Jornal da Bahia* (6/6/1857), os africanos lutavam para “desembaraçar-se do tal ferro, que tão deshumanamente os equipara aos míseros quadrúpedes”.

E havia outras associações. O crítico de 1836 comparou a chapa com argola de condenado. Um comentário de Wetherell lembra outra associação mais direta: o colar enfiado no pescoço do escravo fujão. O inglês escreveu: “esse *distintivo* é considerado uma grande desgraça, pois quando passam [escravos com ele] seus conhecidos zombam deles” (54). A gente imagina que esses bravos fujões deveriam ter sido aplaudidos pelos par-

ceiros de escravidão. A vaia podia ser um desabafo dos mais covardes, ou uma crítica à incompetência da fuga. Seu sentido mais profundo talvez nunca se esclareça. O fato é que o ferro encaixado no corpo humilhava, fazendo pesar mais ainda a condição de escravo, de corpo-propriedade. Se a argola punia o pecado da rebeldia, a chapa parecia punir o pecado da origem africana dos ganhadores.

Naquele terceiro dia de greve, o olheiro do *Jornal da Bahia* (4/6/1857) circulou pela cidade com as orelhas em pé: “temos ouvido que dentro em pouco andarão de novo os pretos nas ruas como dantes, independentemente de chapas e matriculas”. Porém, nesse terceiro dia o movimento começou a apresentar as primeiras desistências, exatamente no elo mais fraco da comunidade de ganhadores: os escravos. Os senhores os estavam pressionando a trabalhar: apressaram-se em comparecer à Câmara para registrá-los, obter gratuitamente a placa e mandá-los logo para o ganho. Os africanos enfrentavam a difícil circunstância de atuar politicamente sobre um mercado de trabalho segmentado entre libertos e escravos. Se os primeiros só tinham de seguir o comando de seus líderes, sem dúvida os capitães-do-canto, os segundos ficavam entre o comando destes e as ordens dos senhores. Os escravos enfrentavam mais riscos. Desobedecer aos senhores podia redundar em castigo, redução e até suspensão de sua parcela do ganho, podia inclusive comprometer a alforria, que dependia, além de dinheiro, da boa vontade dos senhores. E estes, uma vez suspensa a taxa, não viam por que evitar a matrícula. Com efeito, a partir de 4 de junho, quando perceberam que não tinham de pagá-la, eles correram para registrar seus escravos. Eu só consegui encontrar, nos arquivos da Câmara, três matrículas até esta data; para o dia 4 encontrei quarenta (55).

Não obstante a dificuldade, os grevistas procuraram reagir, e o fizeram com táticas de piqueteiros modernos:

“Alguns senhores têm matriculado seus escravos, que sahem para a rua com a chapa respectiva, mas são logo obrigados a arranca-la, não só porque os companheiros os maltratam e obrigam a isso, como também por-

52. Mattoso, *Bahia: Salvador*, pp. 278-9; Cunha, *Negros, Estrangeiros*, p. 98.

53. Michel Foucault, *Vigiar e Punir*, Petrópolis, 1977, p. 28.

54. Wetherell, *Brazil*, p. 70 (gritado no original).

55. AMS, *Atestados de Condição e Matrícula de Escravos, 1857*, n/c.

que os moleques e as pretas fazem-lhos roda, e os desesperam com dictos e sarcasmos”.

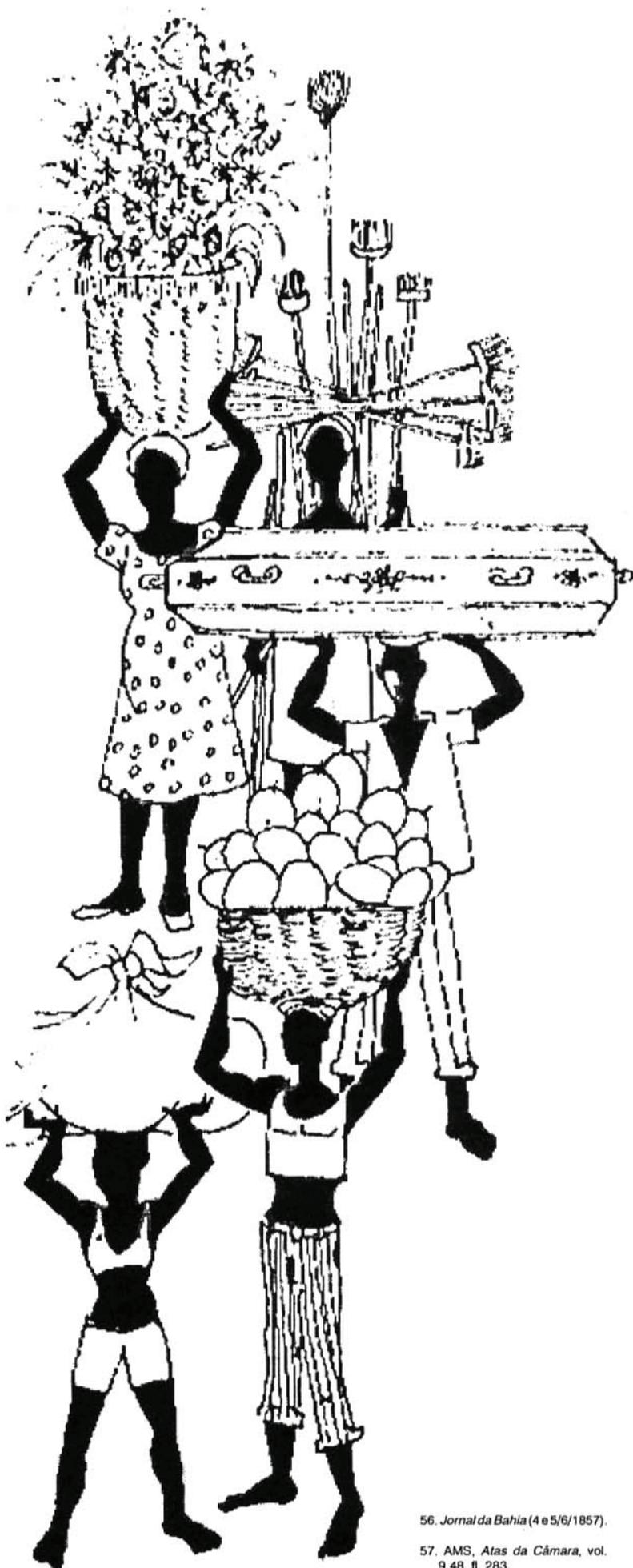
No dia seguinte, o jornal informaria que os escravos com chapas haviam sido apedrejados pelos companheiros. Obrigados a tirarem-nas, eles voltavam para casa por não poderem trabalhar sem serem presos pelos fiscais da Câmara (56). Um desses incidentes foi motivo de uma petição à Câmara, feita por Eufemia Maria das Dores Rocha:

“tendo matriculado n’essa Repartição no dia primeiro de junho os seus escravos que andão no ganho sob os números 99 e 100, aconteceu que o de nº 100 de nome Antonio, nação Ussá, recolhendo-se para casa depois da Ave-Maria, um grupo de africanos moleques na Baixa de Sapateiros arrancassem do pescoço a chapa, que trazia o dito escravo, vindo espancado...”

A senhora do escravo haussá (gravem sua origem) solicitava que o dinheiro pago pela chapa perdida fosse devolvido. A Câmara deferiu o pedido, lavrando em ata que o incidente “denota falta de ação policial” (57).

Mas a polícia dificilmente poderia controlar toda a cidade. Inclusive porque os ganhadores não estavam sozinhos na defesa do movimento: a comunidade negra veio a campo para apoiá-los, crianças e mulheres. Como vimos, as mulheres controlavam um bom pedaço do comércio de rua de Salvador. Ganhadores e ganhadeiras dividiam a soberania das ruas. Apesar de não participarem dos cantos, uma instituição masculina, elas faziam parte da rede mais ampla de trabalhadores africanos urbanos. Eu suspeito, inclusive, que ajudaram o movimento não apenas desencorajando as deserções. Como vendedoras de comida, não duvido que tenham alimentado a crédito ganhadores que há dias não faziam vintém.

Acompanhando as mãos no serviço, ou simplesmente à solta na molecagem, os meninos de cor eram outras personagens constantes da cena pública oitocentista. Esses “moleques”, meninos e adolescentes negros, freqüentavam os relatos de viajantes, os relatórios polici-



56. *Jornal da Bahia* (4 e 5/6/1857).

57. AMS, *Atas da Câmara*, vol. 9.48, fl. 283.

ais e mesmo a crônica política. Nos motins antiportugueses e outros levantes das décadas de 1820 e 1830, figuraram como certos apedrejadores. Agora, junto com as pretas, azucrinavam pobres escravos, fura-greves forçados, numa espécie de *charivari* trabalhista africano. Por traição ao canto, esses escravos eram colocados *na roda*, e não era roda-de-samba, embora talvez não faltassem palmas e canções de humilhante crítica.

O quarto e o quinto dias de greve não trouxeram novidade, exceto um ou outro incidente entre ganhadores e alguns escravos que se arriscaram a aparecer em público com a chapa. A imprensa, entretanto, começou a transmitir sinais de alarme. A 5 de junho o *Jornal da Bahia* noticiava: “Essa resistência inesperada, que há três dias não passava de uma novidade como outra qualquer, vai tomando um caracter de crise”. Realmente os baianos não deviam estar dormindo em paz numa cidade paralisada por africanos, alguns talvez veteranos de revoltas escravas, e onde já se falava de abolicionismo em sociedades organizadas por jovens idealistas, estudantes brancos e mestiços da Faculdade de Medicina.

Num longo balanço da greve, o *Jornal da Bahia* de 5 de junho, sexta-feira, chamaria o movimento de “ameaçadora crise, uma revolução”, a “revolução dos ganhadores”; e estes seriam “novos revolucionários”, que tinham “entendido dever impor seus interesses”. Não obstante a semântica ainda incerta do vocábulo “revolução” na Bahia desse tempo, não há dúvida em que aqui o periódico o entendia por ruptura profunda com a ordem. Sendo um órgão da oposição, buscava demonstrar a responsabilidade do presidente da província pela “calamidade” da greve. Chegava a colocar na boca dos vereadores a acusação de que, sob ele, a província estaria sendo “**governada por africanos**”, acentuando em negrito essas palavras. O presidente, continuava o articulista, teria demonstrado fraqueza (ou “generosa complacência”) no trato com os ganhadores paredistas, pois acolhera a legalidade da postura para depois revogá-la, minando ainda a autoridade da Câmara. Atitude presidencial semelhante, lembrava o jornal, teria provocado a cemitizada em 1836, quando uma multidão destruiu,

sem oposição policial, o cemitério do Campo Santo para opor-se à lei que proibia os enterros dentro das igrejas; ou a Sabinada, em 1837, uma revolta federalista que tomou Salvador por quatro meses, sendo o presidente de então acusado de não agir com firmeza contra os conspiradores. A paralisação africana era uma “revolução” cujo desdobramento preocupava: “Qual será o resultado?”, interrogava o diário.

O presidente não estava preocupado com isso. Nessa mesma sexta-feira seguiria para Alagoas, sua terra, a bordo do vapor Magé, “fazendo queimar bom carvão às custas do Estado”, alfinetava o *Jornal da Bahia* (6/6/1857).

E perguntava: “mas que faria S. Exc^a si no caminho lhe aparecessem os negros ganhadores com as chapas entre os dentes?”. Se o presidente teve esse negro pesadelo no mar não sabemos. O fato é que os baianos terminavam aquela semana com pesadelo de branco: andar a pé, levar cartas ao correio, talvez enfrentar falta de água de beber em casa, etc. etc. Como era bom ter africano para prover tudo isso!

Mas na segunda-feira, quando a greve completava uma semana, os primeiros carregadores de cadeira apareceram. Os cantos do largo do Teatro (atual praça Castro Alves) e da rua de Baixo de São Bento (atual Carlos Gomes), próximos um do outro, estavam cheios. Com um detalhe: ninguém trazia a chapa de identificação. No dia seguinte, segundo o *Jornal da Bahia* (10/6/1857), os cantos de cadeiras estavam quase todos “sortidos de carregadores” e muitos ganhadores já carregavam fardos, inclusive da alfândega. Todos continuavam sem chapa. Mas faltavam braços para normalizar a circulação de mercadorias, em parte ainda feita por carroceiros livres.

O aparecimento dos ganhadores tinha uma explicação. Nessa mesma terça-feira, a Câmara Municipal - “querendo dar uma prova não equívoca dos desejos que a animam de promover [...] todo o bem dos seus munícipes” - revogaria a postura de março, substituindo-a por outra. A decisão não tinha sido unânime. Um vereador votou contra. Outro retirou-se em protesto. Ainda em sessão, a nova postura foi levada ao palácio presidencial, do outro lado da rua, e logo retornou a plenário aprovada pelo vice-

presidente em exercício, Manoel Messias de Leão (58).

Os vereadores aboliram a taxa, mas mantiveram a chapa. Mantiveram também a obrigatoriedade de os libertos apresentarem fiador. Com uma diferença. Na postura original se lia: “apresentar fiador que se responsabilise por elle, afim de poder conseguir a licença e a chapa”. Na nova postura lê-se: “apresentar um certificado de abonação da autoridade do districto, em que morarem, e na falta deste de pessoa reconhecidamente idônea”. Não parece uma grande mudança, mas era. No primeiro caso se exigia que um homem livre se responsabilizasse pela conduta futura do liberto, nos mesmos moldes que um senhor se responsabilizava por seu escravo. Isso implicava criar um laço de dependência talvez insuportável para o liberto, sem contar que provavelmente fosse difícil encontrar alguém que quisesse se arriscar a tal compromisso. No segundo caso, tratava-se apenas de um atestado de comportamento anterior, escrito por uma autoridade policial - em geral o inspetor de quartelão ou o juiz de paz - ou pessoa “idônea”. Ou seja, podiam confirmar-se laços de dependência já existentes, mas não se criariam outros.

Com efeito, atestaram boa conduta dos libertos ex-senhores, amigos de ex-senhores, comerciantes clientes dos ganhadores, além de inspetores e juizes de paz. Manoelino dos Santos garantiu que Jacob Ojé (notem o nome africano, raros na escrita senhorial), escravo liberto por ele há pouco tempo, “sempre teve bom comportamento tanto como meo escravo como agora forro [...]”. Olimpio Fiúza Moniz Barreto não se arriscou a opinar sobre o comportamento presente de seu ex-escravo nagô, Luiz, mas atestou que “enquanto esteve empregado no meo serviço por mais de vinte anos sempre teve um comportamento irrepreensível”. Cipriano Rigaud escreveu em favor de Antonio João de Bastos, ganhador do canto do Trapiche das Grades de Ferro, e “que vive de ganho carregando qualquer objecto no comércio desta cidade”. O fiador havia sido amigo de João de Bastos, homônimo e finado senhor do ganhador. O paternalismo ultrapassava as fronteiras da família senhorial para abarcar suas amizades mais próximas.

Foi também por ter sido “íntimo amigo” do finado senhor de Aleixo Sanches, carregador de cadeiras do canto da ladeira de São Bento, que o mesmo Rigaud sabia ser o liberto “preto de toda a capacidade, o que também o attestão outras pessoas que o conhecem como eu a muitos annos”. Um bom nome na praça foi o que levou Marcellino e Balthazar a conseguirem atestado do comerciante M. J. Magalhaes, que escreveu: “têm gozado de crédito para com as casas de commercio que costumam carregar carroto [...]”(59).

No entanto, a maioria dos libertos se dirigiu a seus inspetores de quartelão ou juizes de paz em busca de atestados. Nesses casos eles próprios mandavam redigir o documento por um procurador, solicitando que a autoridade assinasse embaixo. Muitos ganhadores da Vitória, por exemplo, contrataram para redigir tais petições a Firmino da Costa Menezes, que deve ter armado uma banquinha na rua para atendê-los a todos. É interessante que nelas se repetia um trecho amargo para os ganhadores: “acontece que a Câmara Municipal tem criado a Postura que obriga aos ganhadores a uzar de uma chapa que os distinga dentre os operários das outras classes, e que esta seja concedida a quem apresentasse atestado de sua boa conducta [...]” (60). Há nessas palavras um quê de denúncia à discriminação sofrida pelos africanos, e é possível que a idéia de introduzi-las não tivesse sido inteiramente do escrivão Menezes. Os africanos tinham plena consciência de estarem sendo marcados para baixo, desclassificados.

No dia 12 muitos ganhadores se apresentariam na rua de chapa. O número de matrículas de escravos feitas nessa data bateu recorde; é também desta data a maioria das fianças de libertos que consegui encontrar. Mas nem todos foram vistos com chapas. Uns provavelmente por resistência, outros por faltarem chapas na Câmara, que não mandara fabricá-las em número suficiente! Mas o *Jornal da Bahia* (13/6/1857), sem esquecer de criticar a ineficiência dos vereadores, já podia anunciar: “as cousas vão voltando aos seus eixos”. Estava praticamente acabada a greve. Nos dias seguintes o transporte em Salvador retornaria à normalidade.

O movimento tinha sido um sucesso

58. *Jornal da Bahia* (10/6/1857); AMS, *Atas da Câmara*, vol. 9.48, fl. 275v; AMS, *Offícios Recebidos*, 1857, n/c.

59. AMS, *Atestados de Conduta e Matrículas de Escravos*, 1857, n/c.

60. *Idem*, *ibidem*.

parcial. Derrubou a taxa de matrícula e modificou os termos da “fiança”. Conseguir parar todo um importante setor de trabalhadores urbanos durante mais de uma semana já era um resultado notável. Que isso tivesse sido possível deve-se atribuir a que os ganhadores não constituíam uma massa desorganizada e sem uma compreensão de seus interesses. Isso foi entendido pelos próprios contemporâneos. Em seu balanço dos acontecimentos, o *Jornal da Bahia* (15/6/1857) admitia que o presidente agira contra a postura “em virtude da resistência dos africanos”. E a resistência havia sido eficaz porque agiram “os africanos a uma voz, movidos por uma só vontade [...]”. Como foi possível?

Infelizmente não temos o depoimento dos próprios ganhadores. Não se montou nada como uma mesa de negociações, onde os africanos tivessem assento e suas vozes registro escrito. Os ganhadores saíram de cena e divulgaram pela cidade, na base do “jornal oral”, sua posição. Além da própria parada, tudo que sabemos vindo do campo africano durante aqueles dias se resume aos ataques a fura-greves. Por outro lado, porque as autoridades foram surpreendidas por “uma revolução de uma nova espécie”, além de se encontrarem divididas, não houve o uso da força para combatê-la. Assim, não se fez um inquérito policial, com prisões e interrogatórios, o tipo de documentação que poderia fornecer uma visão, por contaminada que fosse, de dentro do movimento. Resta ler nas entrelinhas.

Os cantos certamente tiveram um papel fundamental na organização da parede grevista. Para que todo mundo parasse em ordem e “a uma só voz” foi necessário discutir, combinar, decidir e mobilizar numa extensão só possível a partir de uma estrutura organizacional preexistente. O que me leva a crer que os cantos não eram renozinhos isolados uns dos outros, mas formavam uma espécie de federação. Isso é confirmado pela presença de delegações de diversos cantos por ocasião da posse dos capitães. Tal como em 1835, ficou claro em 1857 que eles constituíam, não apenas redes de relações econômicas e sociais, mas de relações políticas também. Insisto em que a linha que tecia essas redes era “a nação”. Mas qual nação?

Como já vimos com dados de 1849, os nagôs predominavam entre ganhadores libertos e escravos. As evidências para 1857 confirmam. Sobre os libertos, poucos dados: nas 29 matrículas ou fianças que revelam algo sobre suas origens, 17 se declararam apenas “africanos”, onze nagôs e apenas um jeje. Temos mais informação sobre os escravos. Das 477 matrículas que consegui localizar, 63 não trazem referência à origem dos escravos, outras 173 os listam apenas como “africanos” e 186 como nagôs. Os demais ganhadores eram doze angolas, nove haussás, sete tapas (nupe), seis jejes e mais doze africanos de outras origens. De escravos brasileiros, só nove crioulos. Se contamos apenas os 241 ganhadores aos quais podemos atribuir origem étnica específica, os nagôs formavam 77% do grupo. Não é que só nagôs tivessem feito a greve. Mas sua proporção superlativa decerto facilitou a mobilização em 1857. E uma vez decididos a parar, quem ousaria desafiá-los? Aquele escravo haussá, Antonio, que foi à rua de chapa em plena greve, voltaria para casa espancado e sem chapa. A identidade étnica, que desempenhara papel saliente nos violentos levantes escravos até 1835, voltava a fazê-lo agora que os nagôs adotavam táticas pacíficas de enfrentamento.

Com uma diferença: dado o número de nagôs eles praticamente viraram sinônimo de africano. Em 1835 eram cerca de 29% dos escravos africanos, em 1857 eram 77%. Esse enorme guarda-chuva nagô deve ter passado a abrigar muitos africanos de nações menores, cujos números às vezes não dava para formar nem um canto, por exemplo. E então viravam nagôs por adoção. Não que deixassem inteiramente de ser o que eram, mas ao passarem para as redes sociais nagôs tinham de abrir mão de uma parte da antiga identidade. Acontece que nessa segunda metade dos oitocentos as pequenas nações vão encolhendo rapidamente, exceto a numerosa nagô. Esta irá ocupar um espaço étnico em que “o outro” se tornaria cada vez menos o outro africano e cada vez mais o baiano. Brancos, crioulos, mestiços nascidos no Brasil também passariam a enxergar cada vez menos as diferenças entre os africanos e a enxergar no nagô o africano típico. Dessa forma é que se verificaria

uma espécie de pan-africanização da identidade étnica na segunda metade do século XIX baiano. Por isso, ao contrário de 1835, 1857 não foi cunhado pelos contemporâneos de movimento nagô e sim “africano”. Relembro a definição que a Câmara Municipal fez da greve: “Conluio ou parede entre africanos libertos e os escravos”.

O movimento teve suas limitações, digamos, estruturais. Embora, segundo o *Jornal da Bahia* (5/6/1857), a maioria dos ganhadores fosse constituída de africanos libertos, o número de escravos não era desprezível. Se os libertos tinham posição ocupacional semelhante aos escravos, a condição de liberdade os colocava num outro patamar da estrutura social e de poder. Vimos que partiram de escravos, sob as ordens do senhor, as primeiras defecções. Se nação, ocupação e discriminação os ligavam aos companheiros libertos, a escravidão os separava. Aquele censo de 1849 de Santana ilustra de forma contundente essa situação: 78 escravos eram propriedade de libertos africanos, 47 pertenciam a senhores da mesma nação. É possível que o movimento tivesse ido ainda mais longe na ausência dessas diferenças. Ao mesmo tempo, por ter ido até onde foi, e até por ter sido feito, ele depõe mais sobre aliança do que sobre separação.

O movimento de 1857 suscita questões mais amplas. A greve é um método de luta típico do trabalhador urbano moderno, sobretudo do trabalhador fabril. Como observa Charles Tilly, a greve havia sido inventada aleatoriamente muitas vezes antes do advento do sistema urbano-industrial, mas só com o predomínio deste ao longo do século XIX ela se consagraria no repertório das ações coletivas da classe trabalhadora. Até então o pobre aprendia a ser classe fazendo motins contra preços altos e escassez de alimentos (os *food riots*), contra leis que contrariavam costumes tradicionais, contra a imposição de impostos. Esse tipo de movimento *do contra*, de mobilização defensiva para impedir mudanças moralmente inaceitáveis, foi declinando até praticamente a extinção na Europa e substituído mormente pela greve, uma ação em geral *a favor* de melhores condições de salário e trabalho (61). Este é o modelo europeu. Se comparado à Bahia

de 1857, tivemos um movimento híbrido. Foi uma reação contra a tentativa do Estado de subtrair aos africanos “direitos e rotinas estabelecidos” (Tilly), inclusive a imposição do tal “imposto” de cinco mil réis. Contra isso, não se amotinaram, fizeram greve. Os ganhadores não tinham fábrica, mas tinham cidade, eram trabalhadores informais, mas coletivamente organizados. O fato de serem gente urbana, consciente de sua importância para o funcionamento da cidade, inserida num mercado de trabalho monetarizado, explica em parte o estilo de resistência escolhido.

Com o fim da greve, a resistência coletiva daria lugar à ação individual. No dia 29 de setembro de 1857, Ivo, um africano escravo, seria preso, segundo o fiscal municipal José Pinto Ferreira, porque “não só não tinha a chapa, como também não queria que um outro que tinha carregasse” (62). Dez dias depois Ludgero dos Santos Piedade, também fiscal, narrou para o chefe de polícia que prendera

“hum preto Africano que arriando a cadeira que levava de arruar, entrando em uma venda, a elle segui por ver estar dizendo que tinha ganhado muito dinheiro eu perguntei-lhe pella chapa, respondeu-me que tinha a chapa porém que me não mostrava, o que instei para que me mostrasse como Fiscal da Câmara Municipal competente para este fim, foi de balde, que motivou o dito preto a insultar-me com palavras, e a ponto de querer dar-me e que se não o fez, foi por ter ido acompanhado com hum guarda que deu a ordem de preso, e ainda mesmo depois de preso luctou muito [...] que por todo o caminho veio jurando-me que quando me encontrasse que me havia de ensinar, que já me conhecia, que seu senhor não hera pobre [...]” (63).

Era comum que escravos usassem o bom nome do senhor como arma nos seus enfrentamentos cotidianos com agentes do Estado. Mas não só escravos de senhores ricos usavam resistir. Incidentes semelhantes devem ter se multiplicado. A tal chapa não marcaria por muito tempo os corpos dos ganhadores. O nome do africano preso por Ludgero era Augusto, nagô de nação.

61. Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Reading, 1978, cap. 5 ep. 146 (citação).

62. APEBa, *Polícia*, maço 6321.

63. Idem, maço 6481.