

“Com o Pé sobre um Vulcão”: Africanos Minas, Identidades e a Repressão Antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840)

Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes

Resumo

Este artigo busca retratar o terror que assomou os moradores brancos da cidade do Rio de Janeiro quando do êxodo crescente de africanos ocidentais da cidade de Salvador, na Bahia, para o Rio de Janeiro, principalmente após a derrota do levante malê de 1835. Discute também a questão das identidades políticas construídas pelos africanos ocidentais ocultas sob o manto de identidades “étnicas”, geralmente muito mal discutidas pelos historiadores. Também debate o medo da “politização” do protesto escravo que assolou os senhores do Rio nos anos 1830, dentro do quadro maior de inconformismo com os políticos conservadores na Regência.

Palavras-chave: africanos minas; levante malê; identidade étnica; identidade política.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, pp. 1-44

Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes

Abstract

“One Foot on a Volcano”: Minas Africans, Identities and Anti-African Repression in Rio de Janeiro (1830-1840)

This article endeavors to describe the terror that engulfed the white inhabitants of the city of Rio de Janeiro at the time of the growing exodus of West Africans from the city of Salvador, state of Bahia, in a move to Rio de Janeiro, especially after the defeat of the Malê uprising in 1835. It also discusses the question of political identities constructed by West Africans, concealed behind a screen of “ethnic” identities, generally very badly handled by historians. Furthermore, it discusses the fear of “polarization” of the slave protest that was felt by slave owners of Rio in the eighteen thirties, within the larger picture of inconformity with the conservative policies enacted in the Regency.

Keywords: Minas Africans; Malê uprising; ethnic identity; political identity; Negroes.

Résumé

“Les Pieds sur un Volcan”: Africanos Minas, Identités et Répression Antiafricaine à Rio de Janeiro (1830-1840)

Dans cet article, on cherche à rendre compte de la terreur qui s'empara des Blancs résidant à Rio de Janeiro lors de l'exode massif d'Africains occidentaux venant de la ville de Salvador, à Bahia, surtout après l'échec du soulèvement *malê* de 1835. Par ailleurs, on y discute la question des identités politiques construites par les Africains occidentaux dissimulées sous le couvert d'identités “ethniques”, en général très peu discutées par les historiens. On y examine aussi la peur de la “politisation” des revendications des esclaves chez les propriétaires de Rio pendant les années 1830, dans le cadre plus large de l'insatisfaction envers les politiciens conservateurs de la Régence.

Mots-clé: *africanos minas*; soulèvement *malê*; identité ethnique; identité politique; Noirs.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 2

Estudos contemporâneos têm procurado entender a formação/transformação das identidades escravas, africanas e crioulas nas experiências da escravidão no Brasil. Para além das abordagens que transformavam africanos e seus descendentes em “coisas”, destituídos de esperanças e recordações, transformados em números do tráfico e totalmente passivos diante das supostas lógicas inexoráveis de um sistema social, surgem pesquisas que tentam conectar as vivências escravas — contextos urbanos e rurais apresentam diferenças — não só com as sociedades africanas, via de regra romantizadas, mais fundamentalmente com contextos atlânticos (até transatlânticos) de reinvenções e reinterpretções culturais. É bom destacar que — ainda que por outros percursos — tem ocorrido uma retomada de um debate intelectual com longa trajetória. No Brasil, excetuando alguns estudos clássicos,¹ pode-se dizer que tem havido uma “redescoberta” da África, para pensar os escravos e a escravidão.² Esforço este que pouco tem avançado para pensar os anos imediatamente pós-emancipação.

Não necessariamente a escravidão, mas o negro apareceu como foco de estudo no Brasil na virada do século XIX para o XX, associado ao Folclore e aos temas da diversidade cultural brasileira. Falava-se em reminiscência da cultura africana no Brasil. Era necessário classificá-la e também escolher seus cenários. A África no Brasil teria palcos privilegiados. Estes a guardariam nos seus mistérios e encantos. Foi um pouco por aí que uma certa antropologia caminhou numa tradição que — guardada as especificidades — percorreu de Nina Rodrigues, a Arthur Ramos, Edison Carneiro, Roger Bastide e Pierre Verger. Mais recentemente foram demonstrados os caminhos da “invenção” africana no Brasil. Havia mesmo, parodiando Góis Dantas, *usos e abusos* da África no Brasil (cf. Dantas, 1988). Tradições, não necessariamente inexistentes, mas também inventadas ou redefinidas. Textos de Manuela Carneiro, João Reis, Renato da Silveira, da própria Beatriz Góis Dantas, Robert Slenes, Peter Fry e outros já destacaram isto.³ Contudo este debate — ainda bem — está longe de ganhar um ponto final. Isto

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 3

não só para o Brasil. Aqui ou acolá, abordagens — algumas permeadas não só por uma suposta eloquência acadêmica — reaparecem. Ganham novas formas e outros argumentos. Ênfases e caminhos diversos.

Mas se a África no Brasil podia ter um lugar idealizado, a “resistência” escrava, aquela fundamentalmente com um sentido cultural, tinha como espaço privilegiado o quilombo. O outro local da “resistência” seria o campo da religião. Esta foi a construção de Histórias e Antropologia da escravidão no Brasil até o início do último quartel do século XX.

Articulando religiosidade, cultura e “resistência” — tendo como pano de fundo o protesto escravo — um tipo de abordagem foi preponderante. Surgiu nos anos 30, sob a influência de Nina Rodrigues e outros escritos temáticos da chamada Antropologia Cultural. A partir deste pressuposto antropológico tinha-se o objetivo de caracterizar a resistência escrava no Brasil numa perspectiva da “contra-aculturação”. Sabemos que foram nas obras de Arthur Ramos, Edison Carneiro e, mais tarde, Roger Bastide, que tiveram força interpretações em torno da idéia de “resistência cultural”. Os significados religiosos das culturas escravas seriam tão somente recriações genuínas de uma cultura de pureza africana.

Um dos principais problemas deste tipo de análise foi a conceituação de “cultura”. Em grande medida, esta foi vista como uma experiência social “estática” ou com mudanças históricas lineares, primordialmente pela idéia de difusão. As culturas africanas do “negro” foram assinaladas como parte de um mundo “natural”, em que genuíno e “raiz” eram as palavras-chave (ver Bastide, 1974, 1985; Carneiro, 1964, 1966; Ramos, 1942, 1979, 1935, 1953; Rodrigues, 1900).

Estudos mais recentes, pautados pela História Etnográfica, têm demonstrado como as comunidades escravas nas Américas fundamentalmente forjaram uma interação e transformação cultural original e diversificada. Isto mesmo num mundo de muita opressão e violência. Critica-se, assim, a argumentação, por exemplo, de que havia uma forte separação entre a construção de identidade dos escravos crioulos nas plantações e o caráter “africano” das comunidades de fugitivos (quilombos/mocambos), provocando com isso um grande distanciamento cultural entre negros nascidos na terra e aqueles no além Atlântico. Havia o caráter da interação e o desenvolvimento de novas sínteses na constituição das culturas escravas. Esse processo possivelmente pode ter provocado mudanças significativas em algumas comunidades. Argumentamos no mesmo senti-

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 4

do de terem sido criados conteúdos e significados culturais originais tanto nas senzalas como nos quilombos; nas áreas rurais, expostas ou não ao maior impacto do tráfico negreiro; ou aquelas que viveram experiências singulares de tráfico interno; em contextos urbanizados, com grande concentração de africanos, reconfigurações étnicas e de sociabilidades. Para tais processos — invisíveis, opacos e multifacetados — melhor seria falar, sempre, de recriações e reinvenções. Para além das dispersas evidências — e a necessidade permanente de se remover o pó da documentação disponível depositada nos arquivos — tomamos como base um amplo debate teórico e metodológico sobre as especificidades das culturas escravas nas Américas. Não haveria necessariamente (enquanto modelos cristalizados e funcionalistas) uma cultura “branca” e, outra “negra”, uma europeia ou africana nas Américas, e estas aqui teriam encontrado uma também única e verdadeira cultura indígena. Pelo contrário, houve pluralidades culturais — com semelhanças, diferenças, aproximações e distanciamentos — de várias origens que se engendraram, gestando experiências culturais diversas. Cultura, portanto, deve ser lida (e/ou procurada) no contexto das experiências históricas de seus agentes.

Significados culturais de origens africanas eram reinventados pelos escravos no Brasil, não só para a primeira geração de africanos aqui desembarcados, mas também as seguintes, de cativos crioulos. Podemos pensar as culturas escravas, não numa perspectiva essencialista de “africanismos” — ou mesmo como se os quilombos fossem necessariamente ou exclusivamente lugares ou guardiães de uma “cultura africana”. É possível entender a cultura quilombola (ou culturas quilombolas para marcar suas complexidades e diversidades) também como uma extensão da cultura escrava. Senzalas e choupanas podiam ser fontes constantes de *backgrounds* culturais para os habitantes dos quilombos, como estes para as mesmas. É claro que em algumas situações, os impactos demográficos do tráfico negreiro, a *crioulização* das populações escravas em geral e o isolamento forçado de alguns grupos de fugitivos podem ter provocado interações culturais diferentes.⁴ O fato é que africanos e crioulos — e aqui já há uma generalização — não estavam completamente afastados nas ruas, nas senzalas e nos quilombos de outros setores escravos, livres e negros.

Este artigo tem como objetivo, considerando um contexto de forte repressão antiafricana, pensar a gestação de identidades de africanos, escravos, libertos e crioulos, especialmente nas áreas urbanas do Rio de Janeiro.⁵ Partimos inicialmente de críticas aos

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 5

pressupostos, que isolam significados de “cultura” e “resistência” para pensar as experiências da escravidão e liberdade. Aquelas dos africanos minas — com a “cor do medo” — que assolou a Corte na década de 1830 são exemplos preciosos para refletir sobre movimentos identitários, refundindo (e também transformando) concepções de “nações” e “etnicidade”.

Temores e Malês

Em fins de 1835, o presidente da Província do Rio de Janeiro, Joaquim José Rodrigues Torres, oficiava ao Ministério da Justiça a respeito dos seguidos boatos e revelações de “projectos” de insurreições escravas na Corte e no interior. Talvez, visando acalmar as autoridades imperiais, dizia que tais rumores eram exagerados, posto que frutos de denúncias que pareciam “nimiamente tintas com a côr do medo”.⁶ “Tintas com a cor do medo” eram com certeza as freqüentes denúncias que chegavam à Corte de vários pontos da Província fluminense e de outras partes do Império. Esta expressão pode se constituir, para efeito de análise, numa metáfora igualmente reveladora. Nas mentes daqueles que temiam as revoltas de escravos e suas conseqüências, o medo tinha, por certo, uma coloração, ainda que simbólica. Era negra, a mesma que a dos escravos, principalmente os de origem africana. Nesse sentido, a “cor do medo” podia ter vários significados.

Em meados da década de 1830, devido a repercussões da revolta dos malês na Bahia, em várias regiões brasileiras temeu-se uma insurreição geral dos escravos. Na ocasião, em meio a tantos rumores, denúncias e boatos, imagens do medo se ampliavam. As autoridades e a população em geral, cada vez mais aterrorizadas com a possibilidade real de eclodir um levante africano, não mencionavam somente os episódios ocorridos em Salvador em 1835. Renascia igualmente o fantasma haitiano. Em janeiro de 1836, uma denúncia anônima é enviada ao governo imperial, lembrando-lhe o “exemplo da Ilha de São Domingos”. O denunciante, na ocasião, baseava-se em informações relativas ao achado, junto a um escravo, de “um papel que servia de plano para ensinar como os pretos saberão juntar no dia 24 e 25 para começar a matança dos brancos e pardos”. Em um tom alarmante, o anônimo pedia providências mais efetivas por parte das autoridades do Império, uma vez que acreditava que logo a sociedade, em particular a Corte, seria vítima de uma “nuvem negra”, representada por uma desordem

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 6

de africanos. O medo ganhava mais significados simbólicos. Alguns possivelmente imaginavam uma grande tempestade que se abateria sobre todos os “brancos”, uma vez que a “nuvem negra” se preparava para escurecer todo o céu.⁷

O fantasma do haitianismo atacaria em outros lugares. Algumas denúncias diziam existir um “cafre” haitiano, chamado Moiro, que estava convidando os escravos das vilas do Bananal, Areias, Barra Mansa e São João Marcos, no Rio de Janeiro, para se insurgirem e que já havia mesmo cerca de sete mil cativos envolvidos nesse plano. Fato interessante é que o dito haitiano foi preso e “não negou” as acusações de que estaria convidando vários cativos para participar de uma insurreição, “porém disse, que estava brincando”. Brincadeira ou não, o certo é que as autoridades provinciais pediram a expulsão deste haitiano do Brasil.⁸

O medo, ao que parece, cruzava fronteiras e mares. O secretário do Foreign Office Bandenel, afirmaria, diante do Select Committee on the Slave Trade, que “uma insurreição muito séria de escravos havia acontecido na Bahia que assustou muito o governo, todo o governo do Brasil” (Cunha, 1985:72). O Ministro da Justiça, já em março de 1835, solicitava às autoridades policiais da Corte providências “indispensáveis” para a “tranquilidade dos habitantes da Capital”, evitando “a reprodução das cenas da Bahia”. A própria Assembléia Provincial do Rio de Janeiro enviou uma moção às principais autoridades do Império, denunciando a existência de “sociedades secretas” na Corte. Nestas havia a participação e mesmo a contribuição financeira de escravos e “livres de cor” para que “agitadores encarregados de propagar doutrinas subversivas”, e disfarçados de vendedores ambulantes espalhassem-nas junto aos cativos nas áreas rurais (*ibidem*:74; Chalhoub, 1990:187).

Os temores em relação aos malês baianos e aos rebeldes haitianos misturavam-se agora para projetar um fantasma de um movimento internacionalista de sublevações escravas. Diversas autoridades temiam a existência de planos de revoltas articuladas entre escravos de várias partes das Américas com a participação de abolicionistas ingleses e emissários internacionais. Ainda em 1835, o Ministro da Justiça recebe um ofício reservado do agente diplomático do Brasil em Londres, afirmando que: “noticias recentes do Sul dos Estados Unidos” confirmavam haver “muitos indivíduos mandados por várias Sociedades de Philantropia e Emancipação” da Inglaterra com “o fim de promoverem a liberdade” dos escravos, “excitando a levantes, espalhando entre eles idéias de insubordinação”. A repres-

são teria sido imediata, posto que vários destes “emissários” foram “apanhados e enforcados imediatamente, outros ameaçados, e muitos negros, ou mortos ou rigorosamente castigados”. Preocupado com o Brasil — certamente com as imagens do levante malê na mente — o tal agente diplomático sugeriu providências (inclusive com recursos para “despesas extraordinárias”) tais como “introduzir em uma ou mais das Sociedades Philantropicas da Inglaterra, pessoa de confiança que pudesse dar conta de qualquer tentativa contra o sossego do Brasil que nelas se originasse”.⁹

Na movimentada década de 1830 não era só a revolta malê que atormentava as autoridades do Império quanto a possíveis repercussões junto aos escravos. As rebeliões regionais, que pipocavam desde o Sul farroupilha até o Norte cabano, ameaçavam a estabilidade da Regência, que ainda não completara quatro anos de turbulenta existência. Como que prenunciando tormentosos acontecimentos, apenas quatro dias depois de desencadear o protesto malê em Salvador (ainda desconhecido no Rio) foi preso um preto mina acusado de “curador de feitiços”.¹⁰ Naquele contexto, o medo dos africanos minas da Bahia foi mais um ingrediente perturbador para a já tensa situação entre as forças policiais e a massa escrava e popular no centro da Corte.

Na repressão desencadeada na capital do Império — e, por certo, em outras províncias e cidades, para além de Salvador — em 1835 e 1836, o foco principal foi, de fato, o perigo representado pelos africanos ocidentais, os minas, como eram genericamente denominados.¹¹ Em todos os boletins policiais da Corte — e mesmo no interior da província fluminense — eles alcançam uma presença não vista antes. Segundo Karasch, no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX, os africanos da Costa Ocidental eram quase 7% da população escrava africana. Já Holloway demonstra, com os registros de prisões, que os africanos minas representavam 17% e 8,9%, respectivamente, da população escrava africana e geral no Rio de Janeiro em 1850.¹²

As repercussões do levante malê de 1835 não intimidaram os minas no Rio de Janeiro. Pelo contrário, os estimularam ainda mais a se levantar contra a opressão dos escravistas. Em Santa Rita, o preto mina José foi condenado a dois meses de prisão por desobedecer a um oficial de Justiça e ter empregado a força contra o mesmo (ANRJ, IJ 6, 170, “Partes... 2.5.1835”).

Mas um dos maiores mistérios do ano de 1835 foram os chamados “Clubes de Africanos” na Corte. Ao que tudo indica, eram centros de reuniões de africanos libertos ou livres, que agora eram,

mais do que tudo, razão principal da dor de cabeça das autoridades. Estes africanos podiam ser mascates livres vindos do outro lado do Atlântico (pombeiros), que coabitavam com africanos escravos e libertos em casas alugadas que serviam de centros de encontro.¹³

A intensidade do pânico na Corte podia aumentar com os assustadores boatos de revoltas escravas nas áreas rurais. Barra Mansa, Bananal, Resende, Areias, São José do Príncipe, foram alguns dos municípios nos quais rumores de levante colocaram a população em polvorosa. Para alívio dos governantes, quase todos estes boatos eram mais fruto da paranóia da elite escravista do que sinais de uma explosão próxima. Mas a tensão no ar não diminuiu. Em Piraí, comarca de Barra Mansa, foram achadas, como sinais de uma revolução escrava próxima, bandeiras com os dizeres “Viva a Santa Cruz”. Depois se reconheceu pertencerem a uma festa de coroação de rei negro. Em Areias foram presos cinquenta negros suspeitos de sediciosos, e apreendidas bandeiras e mais instrumentos. Em São João do Príncipe foram detidos mais de cem escravos. Em Resende chegou-se ao cúmulo de se prender três pretos que estavam em um jogo de cartas. Posteriormente uma testemunha dos planos do levante confessou ao juiz de paz de Bananal que estava embriagado.¹⁴

A draconiana legislação repressiva de junho de 1835, ordenando a pena de morte para escravos acusados de matar seus senhores ou próximos, condenados em processos sumaríssimos, é logo colocada em prática no Rio, como remédio contra o medo endêmico do levante negro. Mas faltava carrasco para a execução da pena máxima. O Chefe de Polícia tenta, em vão, até com promessa de comutação de pena, convencer os presos a tomar o lugar do algoz. Mas a solidariedade do cárcere era mais forte. Aliás, mesmo dentro das cadeias o clima era de insurreição. O carcereiro da ilha de Santa Bárbara enviou um ofício ao Chefe de Polícia da Corte apontando a “insubordinação” dos presos, que se recusam aos trabalhos ordinários nas celas, como carregar água, os quais “nem os pretos cativos querem fazer”.¹⁶

O segundo semestre de 1835 continuou tormentoso para as autoridades. Além dos capoeiras, número significativo de escravos são presos por conduzirem armas, ou mesmo por desacato a autoridade. Uma simples comparação dos boletins mensais de prisão, de 1833 e 1834, demonstram a escalada insurreta. Mais do que nunca, as ruas da Corte em 1835 são tomadas pela maioria africana e escrava na cidade. Nem os símbolos visíveis da dominação,

como os *libambos* de negros acorrentados, intimidam a avassaladora onda rebelde que percorre a cabeça dos pretos e pretas da cidade. Os proprietários brancos ficam enclausurados em suas casas, com medo da onda negra nas ruas.

A vaga revolucionária que toma o Império, fazendo eclodir levantes de Norte a Sul do país, chega inevitavelmente à capital do Império, e não vem somente da Bahia. Felipe Moçambique, ao ser levado para o Calabouço do Castelo para ser supliciado, fez amaldiçoar seus captores, pois “disse que havia de acontecer aqui o mesmo que aconteceu no Pará”, onde a rebelião dos cabanos tomou o poder na capital da província (ANRJ, IJ 7, “*Partes..12.11.1835*”). A Corte não estava de modo nenhum isolada do contexto do Império. E o contexto do Império era também Atlântico.

Em alguns momentos — como Chalhoub bem definiu — nas ruas da Corte, o medo ficaria sólido como uma rocha. Em julho de 1835, um estranho ofício foi parar na mesa do temido chefe de polícia da Corte, Eusébio de Queiroz Coutinho Matoso Câmara. Era sobre a apreensão, junto a africanos, de um papel escrito com “bizarros sinais”, aparentando ser um alfabeto indecifrável. Ninguém na repartição policial soubera decifrar tais escritos. Para decifrador foi convocado um africano nagô. O africano — não sem aparentar dificuldade — prontamente afirmou que aquele era um alfabeto usado por um povo que vivia ao norte de sua terra original, na África Ocidental, para onde os jovens de famílias proeminentes eram mandados, e que era usado pelos sábios de sua gente. Pausadamente ele traduziu o que parecia uma prece muçulmana, mas que reproduzia um diálogo entre defensores da paz e apologistas da “guerra”. Não pode haver dúvidas que a tal “guerra” na realidade era um sinônimo para rebelião.¹⁶

Ainda que com significados bastante enigmáticos (além da dificuldade ou então temor do próprio africano convocado para decifrar o texto),¹⁷ fica evidente — a partir da tradução — que o escrito servia como uma espécie de talismã para a guerra, e que o poder das palavras servia “como amuleto mágico para combatentes”.¹⁸ Surgiram no final os “riscos” que, na verdade, eram as assinaturas em língua árabe. Afirmou o chefe de polícia que era um escrito religioso, de fé muçulmana, mas que ele vagamente percebeu como de origem “oriental”. No final, chegou-se a uma conclusão: o escrito pertencia a um “clube”, ou grupo, que se reunia regularmente. Seguindo, porém, as opiniões do intérprete, Eusébio afirmaria que o talismã não era perigoso à ordem pública, mas apenas uma oração misteriosa, fruto das credices supersticiosas do povo nagô.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 10

O poderoso Eusébio de Queiroz, com toda a sua sagacidade como Chefe de Polícia, mesmo na quadra melindrosa que se estava atravessando em 1835, não percebeu o potencial oculto por trás daquelas misteriosas palavras, que aparentemente permaneceram enigmáticas — quem sabe justamente devido ao auxílio do intérprete nagô. Era sintoma de uma ameaça preocupante para a ordem escravista na Corte e outras partes do Império.

Estes misteriosos escritos testemunham a chegada, na Corte do Rio de Janeiro, de uma ameaça que já tinha estremecido corações e mentes na Província da Bahia — os mina-nagô, que havia muito pouco tempo tinham encabeçado o mais fugaz e violento levante já ocorrido na cidade de Salvador, colocando em polvorosa a sua população e autoridades. A partir daí os africanos ocidentais — conhecidos como minas no Rio de Janeiro — vão realizar um verdadeiro êxodo da cidade de São Salvador para a capital do Império, movimento que vai transferir em definitivo para as ruas da Corte imperial o medo que assolava a capital baiana.

O amuleto mina que caiu nas mãos do chefe de polícia pode sugerir um embate que se travava nos subterrâneos da complexa comunidade escrava, muitas vezes longe dos olhares e ouvidos dos vigilantes da ordem. Um embate que vai ter repercussões profundas nos caminhos futuros do protesto escravo. Um embate entre os defensores da rebelião aberta, e aqueles que apontam outros caminhos. Por mais que tenhamos nas mãos apenas conjecturas, as palavras do escrito malê apontam claramente duas opções: o caminho da “guerra”, que indica o levante, a insurreição, a rebelião generalizada — como tinha ocorrido havia pouco nas ruas de Salvador — e a alternativa talvez de resistência indireta, por meio da burla, da organização secreta, da fuga — e por que não, da *sedução*.

A frase inicial, como apontou o próprio Eusébio de Queiroz, indica que o papel era um talismã, de um tipo muito utilizado pelos malês muçulmanos da Bahia, como mostrado por João Reis,¹⁹ um amuleto para o combate, um protetor mágico das horas da refrega. A discussão encetada pelos personagens era profundamente política. Ela marcava os rumos futuros do movimento escravo — mas que influenciavam livres, libertos e forros. Parece que ao final da pré-dica vence a proposta da “guerra”, pois pelo menos ela é a mais defendida. Mas neste momento — princípios do ano de 1835 — o dilema ainda era forte.

A precipitação do levante de 25 de janeiro em Salvador teve graves repercussões. A repressão aos escravos e aos africanos em geral se agravava dia a dia. O cerco se fechava sobre as comunidades

afro-muçulmanas da cidade, muitas das quais invisíveis. As prisões se enchiam de suspeitos. Os africanos livres e libertos, que teoricamente gozavam de todos os direitos do resto da população livre, sentiam na carne o quanto o estigma da cor e da origem pesava sobre eles (cf. Flory, 1977; Abreu, 1999).

Uma onda de refugiados africanos rapidamente converge para fora da cidade de Salvador, e o destino de muitos é um só: a capital imperial, centro da maior comunidade africana urbana do país e do Continente. Em abril de 1835, a chegada de um brigue com 98 escravos da Bahia, de todas as origens, soou o alerta. O chefe de polícia impede o desembarque antes de uma profunda investigação. Emite ordens imediatas aos responsáveis pelo porto para que barrassem a entrada de todos os escravos e principalmente africanos vindos da Bahia, até segunda ordem. O medo da contaminação malé varreu os pensamentos de Eusébio de Queiroz logo após as primeiras notícias do levante na Bahia. Mas ele não podia impedir o alastramento dos temores.²⁰

Já havia africanos envolvidos diretamente na insurreição de janeiro em Salvador, transitando pelas ruas do Rio. Em maio, dois deles têm negados seus pedidos de permanência, e são deportados sumariamente, mesmo apresentando a ficha policial limpa antes requerida. É que o chefe de polícia sabia a penetração e as facilidades que estes africanos tinham no seio da comunidade escrava na Corte.²¹ O medo se instala diretamente no coração da cidade.

O final da década de 1820 e o início da seguinte foi de extrema politização de grupos subalternos normalmente aliados de qualquer articulação com o poder formal (cf. Ribeiro, 1991-1992).²² Lógico que 1835 também é um capítulo dessa trama, e ele não pode ser deslocado da conjuntura das rebeliões regionais como, por exemplo, a Cabanagem, no Pará. Quando um preto mina é preso por estar levantando uma “bandeira tricolor”, símbolo da França revolucionária, em pleno centro do Rio de Janeiro, é sintoma de que a politização chegou a um grau intolerável para as camadas conservadoras da sociedade.²³

Não eram apenas libertos africanos fugindo da repressão, ou fugidos embarcando clandestinamente nas rotas costeiras. Escravos implicados no movimento baiano eram levados pelos seus senhores para serem vendidos “longe da terra”, e no Rio de Janeiro era onde se conseguiam talvez os melhores preços. Isto sem contar os crioulos da Bahia, que vinham na esteira da vaga africana e que facilmente se envolviam nos conflitos intestinos das comunidades negras na cidade.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 12

A Corte assiste, neste dias aflitos, a uma verdadeira caçada aos minas. Mesmo aqueles que aparentemente nada podiam contra o poder policial são presos como potenciais incitadores de possíveis levantes, como o cego Teotônio Antônio, preso pelo crime de “fazer adivinhação e dar fortuna”.²⁴ Os libertos africanos ocidentais já estavam na mira das autoridades desde certo tempo. Já em 1830, as autoridades da Bahia tentavam limitar a mobilidade destes libertos, para impedir que alguns se tornassem elos de ligação entre comunidades distantes e, pior, estimuladores de revoltas que estremeciam as montanhas da província.²⁵

O fantasma do liberto africano verdadeiramente assombrava a Corte Imperial. A documentação reservada do chefe de polícia forma um testemunho candente daqueles dias agitados na capital do país. O Regente Feijó emite longa circular a Eusébio de Queiroz — que também serve para subdelegados e juizes de paz — para ficar de sobreaviso quanto aos rumores de reuniões ou outros sinais inquietadores nas vizinhanças. A ordem é não ser surpreendido com a presença numerosa dos temidos minas e “tranqüilizar os ânimos dos habitantes desta capital que porventura possam estar receosos da possibilidade de reproduzirem-se nelas as cenas de horror que tiveram lugar na cidade da Bahia pela insurreição dos africanos”. Recomendava aos Juizes de Paz para procederem aos “mais escrupulosos exames sobre os pretos Minas que possam residir em seus respectivos distritos, se na casa que habitam há reuniões de outros e por maneira que possam causar desconfiança”.²⁶ O Ministro da Justiça planejava uma operação policial de grande envergadura, realizando batidas nas casas coletivas de africanos minas simultaneamente em vários pontos da cidade.

As autoridades policiais da Corte estavam por certo se baseando na experiência da polícia baiana, que desbaratou o esquema da rebelião exatamente quando se antecipou, obrigando os revoltosos a precipitar a eclosão da revolta, o que se revelou fatal para os conspiradores. No Rio de Janeiro, os angus, ou zungus, casas coletivas de reuniões para africanos e crioulos, que já eram proibidos pelo menos desde 1833, podiam ser os centros nervosos de uma virtual explosão social, e por isso a pressão sobre elas se tornou cada vez maior.²⁷

As *casas de feitiço*, sempre vigiadas, mas de certa forma antes toleradas pela falta de evidência de ligações com a resistência direta, eram em 1835 focos perigosos. Os minas feiticeiros, reconhecidos nas comunidades negras urbanas como célebres adivinhos e mágicos, sofreram implacável perseguição, nos cantos mais deser-

tos da cidade. A região do Valongo, antigo ponto de chegada dos negreiros, também tinha suas “casas de feitiços”.²⁸ Foi numa delas que certamente o chefe de polícia encontrou o papel com os enigmáticos dizeres na língua malê.

Mas a histeria conspiratória não dava frutos. As informações que Eusébio de Queiroz e Manoel Alves Branco, Ministro da Justiça, exigiam sobre uma larga rede de intriga montada pelos minas de um extremo a outro da cidade não chegavam (*idem*, Códice 334, f. 10 v.; 8.3.1835).²⁹ Entretanto, a cúpula da polícia na Corte não esmoreceu. Energicamente renovou seus pedidos aos subordinados, agora incluindo as irmandades de pretos, que pontilhavam na cidade velha. Com certeza o recinto sagrado de Santa Efigênia foi alvo das *razias* policiais, que perscrutavam seus altares e capelas em busca de quaisquer indícios que levassem à “conspiração *Mina*” ou às célebres “reuniões secretas de homens de cor”. Solicitava o chefe de polícia, através de circulares, a vigilância “deles, de dia e de noite, não só por meio de seus inspetores, como também pelos cabos de ronda e patrulhas” e a confecção de “um mapa completo dos homens de cor dos respectivos distritos”, no qual “se declarasse seus nomes, condições, estado, modo de vida, naturalidade, qualidade e que se informassem sobre as irmandades religiosas que assistissem esta gente, em que dias [e] horas se reuniam, se contava que eles tinham alguma tendência sediciosa ou ensinam [*sic*] a fins políticos que pudessem ser perigosos a sociedade”.

A gravidade do problema na Corte nos princípios de 1835 era tão assustadora que o próprio Ministro da Justiça passa a deliberar pessoalmente sobre a questão dos africanos *Minas*, deixando em segundo plano o chefe de polícia, normalmente a figura máxima nas questões de ordem pública na capital do Império. Este ofício enviado ao chefe de polícia — como outro secretíssimo — demonstra que o medo chegou com força e definitivo nos mais altos níveis de Estado. Infelizmente não conseguimos localizar este “mapa”. Seria um instrumento fantástico para localizar a distribuição do “perigo mina” na cidade do Rio de Janeiro, e mais ainda, um recorte inédito das comunidades escravas e africanas na Corte.³⁰

A documentação policial sigilosa cita a chegada de um novo livro com “caracteres africanos” na mesa do chefe de polícia, resultado de uma das inúmeras batidas. Seria semelhante ao papel escrito com caracteres árabes que vimos acima, o amuleto falando em “guerra” que tanta atenção mereceu dos mais altos funcionários da Secretaria de polícia da rua da Guarda Velha nos idos de fevereiro de 1835? Fica difícil ter certeza, mas a chegada deste misterioso li-

vro só ocorreu em outubro, muitos meses depois, o que pode indicar que a comunidade malê continuou produzindo seus escritos, mesmo sob a pressão permanente das batidas policiais. Enviado pelo juiz de paz do 1º distrito de São José, era um “livro escrito com caracteres africanos” e temia-se que nele houvesse “doutrinas perniciosas que tanto podem comprometer as famílias e perturbar o sossego público como atestam os funestos exemplos que tem havido em algumas províncias e principalmente na Bahia” (ANRJ, Códice 334, 10.11.1835, f.14).

O Regente Feijó mandou decifrar o que parecia ser um código secreto dos pretos, que tinha de ser descoberto para barrar as comunicações entre os diversos núcleos da pretensa conspiração. Estrategicamente, deveriam ser primeiramente convocadas duas pessoas — certamente africanos — que “pareçam entendidos” e mandá-los “separadamente decifrar aqueles caracteres e observar se a decifração combina ou varia em pontos e sinais”. Deveria haver muita cautela e também recursos extras para tais investigações. Restam poucas dúvidas de que o livro foi escrito no alfabeto árabe dos minas-malês.

Nos últimos dias de 1835 seriam determinadas ao Juiz de Paz de Santana investigações junto a uma casa da Rua Larga de São Joaquim onde parecia haver “reuniões de pretos *Minas*, a título de escola de ler e escrever”. Tais encontros eram realizados diariamente, à tarde. Na mesma freguesia, na ocasião, um outro alvo da repressão foi o preto mina Manoel. Em sua casa, rua Formosa da Cidade Nova — havia suspeitas de “reuniões” de “pretos de mesma nação”, além de ele ser conhecido como curandeiro (cf. Chalhoub, 1990:187-188). Antes de 1835 não existem evidências de escritos feitos por escravos na cidade do Rio de Janeiro, e já vimos o quanto o perigo malê se encarna nos sinais e indícios encontrados pela polícia. As medidas do Ministro de separar os intérpretes era uma cautela contra possíveis burlas dos africanos tradutores, que poderiam assim ajudar seus companheiros envolvidos. Até o final da década outros escritos *Minas* ainda atormentaram as autoridades (ANRJ, Códice 323, V.14, 24.1.1839, f.12).³¹

Vemos assim que o fantasma que assolava a Corte não era um problema local, ou mesmo baiano, mas uma questão mais ampla, que abarcava grande parte do Império. A imagem que nos vem — utilizando o jargão médico que começava a entrar em voga neste momento — é que o império sofria uma contaminação generalizada, por conta do expurgo ocorrido na cidade de Salvador, e esta infecção se somava com outras realidades preexistentes de protestos

escravos. As crises políticas regenciais, como no Rio Grande do Sul e no Pará, contribuía para agravar ainda mais as expectativas.

Mas a Corte constituía-se numa caixa de ressonância. Um grande levante escravo no coração da capital podia estimular uma sucessão de insurreições por todo o país, que no mínimo comprometeria a estabilidade da instituição escravista, e no máximo o próprio regime político vigente. A Corte era um dos focos preferenciais deste movimento continental. Já se falava nas ruas que três mil negros pegariam em armas ao explodir o levante. E inclusive se tinha até divulgado o local onde se iniciaria a rebelião: a freguesia de São José, um dos locais prediletos para moradia dos minas (ANRJ, Códice. 334, 18.12.1835 e 22.12.1835, f.17).

Um dos exemplos de como as informações chegavam descontraídas às autoridades foi relatado pelo próprio Ministro dos Negócios Estrangeiros, João Francisco Carneiro de Campos. Ele recebeu uma carta anônima de um cidadão relatando como soube dos rumores de levantes que ocorreram na cidade. O denunciante anônimo estava andando pela cidade, até por questão de saúde, quando chegou a uma casa de negócios no Largo do Capim que pertencia a André Avelino Rodrigues, irmão do Marechal Manuel Jorge Rodrigues. O caixeiro da casa então revelou que uma terceira pessoa “de caráter e bem intencionado” lhe avisara que o número de negros prontos para iniciar o movimento chegava a três mil, e mostrou ao informante uma carta que escrevera para um seu irmão, avisando da proximidade do levante. O denunciante dizia estar fazendo isto “pela pública causa do Brasil” e para ajudar a evitar a “tal desgraça”. Pedia para o Ministro ocultar seu nome e pensar na “prosperidade do império”, tomando as medidas cabíveis (*idem*, s/d., f. 16, AN). Era este o clima em dezembro de 1835, um final de ano com muita agitação.

Mas não era apenas na Corte que o caldeirão fervia. O presidente da província do Rio de Janeiro enviou um ofício sigiloso ao Ministro da Justiça dando conta de um plano urdido entre escravos das áreas rurais e aqueles da cidade para se unirem numa potencial rebelião. Não só isso. Ele já tinha informação do nome de um dos cabeças do movimento: um tal Andrade, pardo forro, que tinha *casa de quitandas* na rua do Rosário. Para agravar ainda mais a tensa situação, denúncias de uma organização secreta orquestrada por ciganos e pretos forros para roubo de escravos e o envio dos mesmos para fazendas do interior fecha a agenda política do atribulado ano de 1835.³²

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 16

Um recurso usado cada vez mais pelas autoridades do Rio de Janeiro e principalmente da Bahia para se livrar de libertos minas incômodos foi a deportação para a África. A Assembléia Legislativa da Bahia, também em 1835, chegou a solicitar a criação urgente de uma colônia em algum ponto do litoral africano, visando o repatriamento dos africanos livres e alforriados (cf. Cunha, 1985:77). No pós-1835, um crescente fluxo — que podemos chamar de refluxo, parafraseando Pierre Verger³³ — de africanos libertos cruza o Atlântico, geralmente para Angola, mas também aportando em Serra Leoa e até Moçambique (*Jornal do Comércio*, 5/2/1836).

Um destes navios, para azar e pânico das autoridades policiais na Corte, teve problemas em alto mar, e foi obrigado a entrar na barra para realizar reparos. Trazia 46 “pretos forros de nação *Mina*” entre homens, mulheres e crianças. Todos apresentavam passaportes rubricados pelo chefe de polícia de Salvador. Mas não adiantou. Eusébio de Queiroz foi terminante em proibir, de qualquer modo, o desembarque dos minas do brigue português Funchanlena. O máximo que permitia era a transferência para outro navio, mas pisar em terra jamais. O chefe de polícia sabia que os minas iriam encontrar uma vasta comunidade de *iguais* na Corte, e que dificilmente eles seriam pegos aqui. Os africanos só tiveram do Rio de Janeiro a vista. Em 21 de dezembro o brigue levantou âncoras (ANRJ, Ij6 171, ago./dez.1835, 4.12.1835 e 21.12.1835).

Ao receio das autoridades com os minas se somava a preocupação com o tráfico clandestino de africanos. O número de africanos desembarcados estava aumentando, mesmo com toda a repressão. A legislação passa a controlar cada vez mais de perto negros vindos em navios mercantes ou mesmo de guerra. Mas a diferença básica entre africanos *boçais* a bordo de negreiros e africanos da Costa da Mina “ladinos”, e por isso mais perigosos, não escapava às autoridades.

Na realidade, as autoridades do Rio de Janeiro estavam lutando em duas frentes: de um lado africanos minas, escravos vendidos para a Corte por proprietários baianos temerosos; de outro, africanos minas, libertos, que por seus próprios recursos se movimentam num verdadeiro êxodo para a capital do Império. Para melhor racionalizar a repressão, era preciso tratá-los com cuidados semelhantes. Os direitos que deviam ser reconhecidos a um liberto ou livre tinham de ser esquecidos. O clima na Corte de 1835 em diante se assemelhava a uma guerra étnica contra uma nação determinada. Outras nações parecem ter sido esquecidas no furor re-

pressivo, apesar de o *perigo mina* poder ser lido como uma ameaça de articulação de todas as nações mantidas no cativeiro.

Na prática todos os africanos e crioulos vindos da Bahia caíam na mira das autoridades policiais. Em janeiro de 1836 uma pista concreta chega nas mãos do chefe. Dentro do boné de um preto revistado por uma patrulha de polícia na freguesia de São José se encontra um papel com instruções sobre uma possível rebelião no natal de 1835. Ordena-se imediato interrogatório do preto e se enviam ofícios aos subdelegados para ficarem de prontidão. A descoberta de um plano de insurreição escrava em Sacra Família, província do Rio, no mesmo momento, era a conexão conjunta do levante que se temia.³⁴

Mas não era só o fantasma da rebelião dos malês que atormentava as autoridades. A revolução dos *cabanos* no Pará também chegou aos corações e mentes da população negra na Corte, como já destacamos no episódio com Felipe Moçambique. Em abril de 1836, um africano liberto de nação moange, de nome Adão José da Lapa, dono de *casa de quitandas* na rua da Guarda Velha, ao ver sua moradia invadida por policiais disse que arbitrariedades iguais “já deram cabo do Pará e estes atos já tem posto o Rio de Janeiro no estado em que se vê”.³⁵

Estas advertências podiam ser leituras diferenciadas de escravos e libertos que traduzem em síntese uma destacada diferença: enquanto o levante malê de 1835 conheceu fracasso, abortado pela delação, o movimento dos *cabanos* em 1836 ainda era vitorioso, expulsando a elite senhorial da capital da província e efetivamente tomando o controle da região. Estas diferenças com certeza estavam presentes na mente de africanos, crioulos, libertos, escravos e homens livres pobres. Neste mesmo contexto, aliás, sai a primeira deportação de africano ocidental na Corte: Antônio Nagô, vindo da Bahia, e preso sem passaporte. Antes, José Mina, escravo de um tenente tinha sido encontrado em Santa Rita com quatro espingardas e três pistolas. O chefe de polícia considerou o caso gravíssimo.³⁶

Seduções e Identidades

A presença dos africanos ocidentais, os minas, não foi só em Salvador e Rio de Janeiro. Eles aparecem em outras cidades escravistas brasileiras já no período colonial, assim como em áreas rurais e mesmo em quilombos. Inês Oliveira já demonstrou como os

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 18

minas e outros africanos ocidentais poderiam ser classificados em termos étnicos para a Bahia nos séculos XVIII e XIX (cf. Oliveira, 1997). Analisando a população escrava de origem africana na Capitania de Minas Gerais, também destacam-se as presenças significativas de escravos, tanto trazidos da África Ocidental — chamados também ali genericamente de minas —, como escravos provenientes do Centro-Sul da África, principalmente os angolas. Baseando-se em Boxer e Russel-Wood, Mott argumenta sobre a predominância também de africanos oriundos da Costa da Mina na primeira metade do século XVIII, “apesar da significativa presença Bantu na maior parte das localidades e períodos da zona aurífera”. Mott chamou a atenção igualmente para o fato de o termo mina ser muito genérico (ver Boxer, 1963 e Russel-Wood, 1982 *apud* Mott, 1988:100-103).³⁷ Embora as identidades étnicas dos vários povos africanos que vieram escravizados para o Brasil não possam ser desconsideradas na perspectiva de uma análise a respeito da constituição e organização de mocambos no Brasil, principalmente nos séculos XVIII e a primeira metade do XIX, já sugerimos como mocambos — e demos destaque para aqueles mineiros — foram formados por africanos de diversos grupos étnicos e mesmo escravos nascidos no Brasil. Sem generalizações, é possível argumentar que este fenômeno de complexidades étnicas africanas (e também de *crioulização*) nos quilombos brasileiros foi recorrente, podendo o impacto de um determinado grupo étnico africano ter ocorrido circunstancialmente numa ou noutra região e/ou período.

Ainda que com suas diferenças étnicas, lingüísticas e culturais, os africanos, tanto nos quilombos como nas senzalas, procuraram compartilhar objetivos e estratégias para conquistar — de que modo escolhessem ou fosse possível — suas liberdades. Em alguns momentos, porém, tais diferenças podem ter atrapalhado. Em 1719, por exemplo, comentava-se a notícia de que os escravos minas e angolas preparavam um grande levante na Capitania de Minas Gerais. Informações dadas ao Conde de Assumar revelavam que os escravos “tinham maquinado”, para deflagrarem a insurreição “para a noite de quinta-feira santa, os negros do Rio das Mortes, Forquim, Ouro Branco, São Bartolomeu, Ouro Preto e de outras partes”. As autoridades descobriram a preparação desta insurreição com tempo suficiente para reprimi-la. Dizia-se, contudo, que os escravos acabariam tendo êxito caso não houvesse disputas étnicas, uma vez que “entre eles [havia] a diferença de que os negros de Angola queriam que fosse Rei de todos um do seu Reino, e os minas também de que fosse da mesma sua pátria”.³⁸

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 19

Mesmo não conseguindo os escravos uma aliança étnica forte suficiente para fazer deslanchar aquele levante, as autoridades coloniais mineiras ficaram sobressaltadas. Em 1725 já determinavam que os senhores destinassem para o trabalho nas Minas Gerais os cativos de naturalidade angola, em detrimento dos minas, sob a justificativa de serem os primeiros mais “confidentes, mais sujeitos, e obedientes”, enquanto que os últimos eram temidos pelo seu “furor, valentia”, podendo assim “animar a entrar em alguma deliberação de se oporem contra os brancos”. Os minas eram acusados igualmente de serem “feiticeiros” (cf. Costa Filho, 1960-61 *apud* Moura, 1972). É bom destacar que Malês poderiam não estar somente em Salvador.³⁹ Para o Rio de Janeiro — e também para as áreas urbanas de São Luís e Recife — também podemos considerar a presença de escravos africanos do Sudão Central, islamizados, e exportados pelo Golfo de Benim, entre o final do século XVIII e as primeiras décadas do XIX.

Abordagens revisionistas têm analisado as implicações metodológicas de considerar a permanência de grupos étnicos africanos — aparentemente definitivos — a partir das experiências do tráfico e escravidão nas Américas. Tem sido fundamental relativizar os paradigmas da concentração *x* dispersão e da heterogeneidade *x* homogeneidade no sentido das denominações africanas ou “nações” em termos de nomenclatura e taxonomias étnicas. O caráter permanente das reconstruções deve ser avaliado, considerando, entre outras coisas, o número reduzido dos principais portos de embarques de africanos relacionados, em contraste com as vastas regiões africanas alcançadas pela rede terrestre do tráfico. Destacam-se, igualmente, as profundas diferenças entre os léxicos étnicos das várias micro-sociedades africanas, na visão dos traficantes, africanos ou europeus, e dos senhores (cf. Morgan, 1997:130-1, 136 ss.; ver, também, Gómez, 1998; Hall, 1992; Mullin, 1992; Thornton, 1992). Africanos recém-chegados podiam conhecer vários caminhos visando, ao mesmo tempo, a sua “integração” nas sociedades escravistas e a sua inserção étnica, agenciando novos espaços de vida, trabalho e identidade. Entre estes caminhos havia aqueles da ótica senhorial e aqueles das comunidades escravas em contextos específicos. Redefiniam-se as lógicas de dominação, assim como identidades e formação de comunidades escravas.

Num importante trabalho publicado recentemente, abrindo caminho para a retomada de debates e pesquisas sobre identidades africanas e crioulas nas experiências escravas, Mariza Soares

apresenta os minas no Rio de Janeiro desde o século XVIII. Com fontes originais, Mariza argumenta — destacando os limites para pensarmos “nações” africanas, considerando a fragmentação da documentação e as construções do tráfico negreiro — sobre a gestação de identidades dos minas e sua articulação com irmandades e outras formas associativas (ver Soares, 2000).⁴⁰ É certo que muito antes que o *medo mina* se instalasse na cidade do Rio de Janeiro, os africanos ocidentais já ocupavam um lugar peculiar no meio da escravaria. Este lugar era marcado pelas alianças construídas pelos minas com outros grupos sociais, mesmo não escravos. Como explicar que funcionários do consulado da Inglaterra tenham enfrentado a temida Imperial Guarda de Polícia para salvar dois minas, pertencentes ao cônsul, que foram detidos pela mesma guarda?⁴¹ Esta proximidade entre minas e as autoridades inglesas vai assumir sombrios contornos nos anos seguintes, quando cresce a pressão britânica contra o tráfico atlântico de africanos para o Brasil. Mas para as autoridades o que realça na personalidade dos minas era seu caráter rebelde, o que colocou em alarme os responsáveis pela ordem pública na cidade.

Múltiplos, os africanos ocidentais ocupavam vários ângulos da preocupação senhorial e policial, como Apolinário Mina, que além de capoeira, foi preso por desobediência e resistência.⁴² De certo esta versatilidade era uma rara qualidade entre as diferentes nações africanas, e garantiu aos minas uma invulgar penetração no seio da heterogênea comunidade escrava do Rio de Janeiro. Além disso, alguns eram familiarizados com a cultura letrada, herança das tradições muçulmanas em sua terra, e isto também lhes conferia um papel especial, quando vemos a quantidade de requerimentos escritos por pretos minas para conseguir a sua liberdade, algo pouco comum na cultura afro-carioca do século XIX.

Mas os minas não encarnavam apenas o perigo da sublevação geral, mas também eram mestres de um outro ofício que provocava tremendas dores de cabeça nas autoridades e senhores da cidade: a *sedução* de escravos, que era uma forma de atrair o cativo com algum artifício e depois enviá-lo — com inteira participação do próprio escravo — para fora da cidade, geralmente para alguma fazenda ou mesmo para quilombos suburbanos. Diferente do roubo, a *sedução* muitas vezes era realizada com a participação ativa do próprio “roubado”, o que nos permite colocá-la como mais um variante da fuga, mesmo que não representasse uma “negação do sistema”.

O subdelegado da Freguesia de São José — onde se concentrava grande parte dos africanos ocidentais — foi o primeiro a protestar contra as repetidas solicitações de passe dos minas. Era para que pudessem ir para ao interior da província comprar galinhas que aparentemente pretendiam revender nas ruas da Corte, mas que na realidade, pelo olhar desconfiado do subdelegado, era tudo pretexto para permitir que os minas percorressem as senzalas da província, “convencendo” seus moradores a irem para a Corte, onde os esperava uma densa comunidade africana e talvez a liberdade.⁴³ As *seduções* de cativos estavam neste momento se dando no sentido do campo para a cidade. Isto é, havia diversos cativos de fazendas interessados em usufruir das possibilidades de trabalho e socialização que a cidade permitia. Esta rota do campo para a cidade vai engrossar nas décadas seguintes.

Assim, a partir dos anos 1840 vemos como os minas no Rio, antes de se tornarem os líderes da temida rebelião, estavam se tornando os artífices da *sedução*, gozando de um incomum prestígio frente às outras nações de escravos, algumas pouco predispostas à confiança mútua. Também não pode ser esquecido que muitos minas eram libertos, cujo controle era muito mais difícil do que dos cativos, daí a novidade da medida requerida pelo subdelegado. Assim, vemos como os minas abrem mais um canal de comunicação entre escravos da cidade e do campo, estreitando relações entre os dois mundos, afinal mais próximos do que supõe a historiografia sobre escravidão.

A *sedução* ocorria também dentro da cidade. O intrincado labirinto de becos e vielas fazia com que fosse fácil ocultar um escravo, até que fosse possível mandá-lo para fora da cidade ou mesmo que ele se mantivesse como forro em algum subúrbio distante.⁴⁴ A rede de *sedução* de escravos montada pelos minas nunca foi devassada em sua plenitude.⁴⁵

Em outras partes do Império os ventos da sedição ainda corriam na direção dos minas. Informações de uma conspiração de “homens de cor” no Rio Grande do Sul capitaneada por pretos minas mostram que o êxodo não se dirigia somente para o Rio, mas se espalhava por outras províncias, já estremecidas pelas convulsões da era regencial. A informação de uma “conspiração da gente de cor” arquitetada por dois pretos minas, revela que tais temores já eram interprovinciais.⁴⁶

A questão dos minas era ampla, e por mais que na Corte talvez tivessem mais projeção — pelo papel político da capital e a grande população negra e africana ali residente — era nas provín-

cias mais estremecidas pelos movimentos políticos que eles encontravam facilidade para se esconder em meio à população escrava, e talvez maior impacto de suas ações. Na Corte, o medo da rebelião generalizada diminuía com o correr da década, mas os ataques contra senhores por escravos minas reforçavam a aura de rebeldes e incorrigíveis que estes africanos gozavam entre a população branca e proprietária.⁴⁷ Os casos se sucediam, reforçando a fama de incontrolláveis que tinham os minas.

A mobilidade destes africanos ocidentais pelas rotas litorâneas de cabotagem entre as cidades do império era impressionante. Mas o retorno para a África também não era raro, e há fortes indícios da existência de uma rota subterrânea para este continente aberta principalmente para os libertos. Africanos navegando nos dois sentidos do Atlântico não era raro, mas parece que entre os minas novamente o que se suspeita é de uma rede de cumplicidade, oculta dos olhares da polícia, semelhante àquela que leva escravos para dentro e para fora da cidade.⁴⁸

A denúncia insólita de que *africanos livres Minas* “sedutores” de escravos estavam indo e voltando da Costa da África revela o quanto a rede oceânica tecida pelo tráfico negreiro podia ser reutilizada por libertos no sentido de ligar margens do Atlântico (ANRJ, Ij6 194, jun./dez. 1839, 31.7.1839). Curioso também é o castigo oferecido pelo Chefe de Polícia, Eusébio de Queiroz, a estes “sedutores”: a deportação para a África. Ironicamente a lei que jogou na ilegalidade o tráfico atlântico previa que os *africanos livres* capturados na repressão fossem retornados para a costa de onde embarcaram.

O que primeiro realça desse ofício do chefe de polícia Eusébio de Queiroz para o Ministro da Justiça é a presença de *africanos livres* entre os minas da Corte, como fica claro quando se menciona que seus serviços foram “arrematados”. Como se sabe estes *africanos livres* ficavam sob a custódia do governo, mas por negligência — ou interesse — muitos desapareceram depois de entregues temporariamente a proprietários de prestígio, que deveriam “educá-los” e alimentá-los. Mas a grande maioria se *perdeu* no meio da escravaria que vagava pela cidade.⁴⁹

Eusébio de Queiroz sabia também que os africanos contrabandeados pelo tráfico ilegal não podiam ser considerados meros *boçais*, incapazes de qualquer articulação com outros agentes sociais, mas que eles perceberam de sua condição limite, e lutariam pela efetivação de sua liberdade, como aconteceu várias vezes na segunda metade do século XIX. Ao comentar a legislação que proi-

bia o tráfico de africanos para o Brasil, o chefe de polícia em 1833 avisou que um dia os africanos contrabandeados perceberiam que antes de serem “peças” eles tinham sido ilegalmente contrabandeados, e que os senhores nesse dia estariam muito próximos de perder suas “peças” sem que os agentes do Estado pudessem fazer coisa alguma.⁵⁰

Os *minas africanos livres* aparentemente conheciam melhor sua ambígua condição, e jogavam com este estado *sui generis* para viver na prática apartados de seus senhores, em seu ambiente preferido: a vasta malha urbana escrava do Rio de Janeiro. A *sedução* era obviamente uma atividade marginal, mas com certeza seus serviços eram cobiçados por ciganos e até escravos ansiosos para deixar a cidade pelo campo, ou vice-versa.

Talvez a condição ambígua de *africano livre* — alguém que teoricamente era livre, mas vivia as mesmas agruras dos escravos, sob jugo senhorial — ajudasse na penetração deles dentro da comunidade escrava em geral. Mas o fato é que os minas — independente de serem escravos, libertos, livres ou *africanos livres* — gozavam de certo “passe livre” na babel de línguas e culturas que era cidade africana do Rio. Aliás, num recente artigo, Beatriz Mami-goniam explora as estratégias dos minas, especialmente os africanos livres, inventando suas escravidões e emancipação (ver Mami-goniam, 2000).

Certa feita Eusébio de Queiroz vislumbrou o vasto esquema da *sedução* de escravos montado pelos minas na cidade do Rio. Um ofício do presidente da província do Rio mostrou ao chefe de polícia que tudo que ele vira antes era apenas a ponta do *iceberg*. Era o caso de uma escrava chamada Catarina Cassange, pertencente a um tal Manuel da Rosa, e que fora *seduzida* na Corte por um preto mina de nome Aleixo, oficial de barbeiro e morador na rua dos Ferradores. Junto com outro escravo — também *seduzido* — eles foram enviados para Guapy, distrito de Magé, na Província do Rio, e entregues a Joaquim Mina, que tinha uma venda naquela região.

Era a ponta do outro lado da rede. Mas a história não terminou. Catarina ainda foi enviada para um quilombo em um lugar denominado Laranjeiras. Ali deu à luz uma criança, e depois foi enviada a um certo Parnaso, administrador de uma fazenda pertencente a um tal Damião. A negra recebeu ali outra criança para cuidar — talvez o preço da estadia — e os dois foram batizados na vila de Magé, junto com outra “cria escrava” do Parnaso.⁵¹ Além disso, o tal Joaquim Mina — conexão rural da rede mina de *sedução* — comprava a lenha oriunda do quilombo e tinha “bastantes

relações com os habitantes dele”. Vemos assim montado um quadro que pode definir os caminhos da *sedução* de escravos: africanos minas bem localizados na Corte, donos de vendas e tabernas nas zonas de fazendas, quilombos ocultos nas serras, protegidos — talvez por um pacto de colaboração — por administradores e afinal escravas domésticas arranjadas no mercado paralelo, por preço bem mais acessível, em tempos de tráfico clandestino. Dificilmente a rota seria cumprida sem livre e espontânea vontade da escrava.⁵²

Esta vasta rede ligando quilombos suburbanos com as movimentadas ruas da Corte era também articulada pelos minas, e não vemos estrutura semelhante antes da chegada deles em grandes números no Rio após 1835. Por mais que o espectro da rebelião ainda seguisse os minas, era nos subterrâneos da *sedução* de escravos e da organização clandestina que eles fizeram sua fama, e ao dissabor das diferentes autoridades. Nos anos 1840, a deportação dos minas para a África — principalmente Angola — tornou-se uma arma efetiva das autoridades, como no caso de Alexandre e Salvador, levados para Benguela como castigo por seus crimes contra a “propriedade”.⁵³

O apogeu dos minas na Corte do Rio de Janeiro foi a década de 1840. Para onde o olhar das autoridades se dirigisse lá estavam: como líderes de virtuais levantes imaginados, chefes de grupos perdidos no emaranhado de casas, ou provedores de redes de contrabando de cativos entre a cidade e as fazendas. Mas os minas não eram apenas “sedutores”. Eles também eram “seduzidos” e assim também entravam na circulação clandestina da mercadoria escrava, como Sabino Mina, que confessou ter sido roubado na Bahia por um guarda nacional (ANRJ, Códice 323, V.16, 18.11.1841, f.44).

Os minas que causavam maiores problemas aos fiscais da ordem pública eram os não escravos: libertos, livres, *africanos livres*. Estes usufruíam de uma mobilidade que permitia grande versatilidade dentro e fora dos mundos da escravidão. Um caso extraordinário foi o de Felício. Tinha sido, inicialmente, entregue como *africano livre* ao político José Paulo Nabuco de Araújo — talvez parente do político José Tomaz Nabuco de Araújo, pai do abolicionista Joaquim Nabuco. Depois de “bons serviços” ele subitamente muda, na visão do conselheiro, e se torna rebelde. O conselheiro então envia uma representação ao chefe de polícia requerendo a deportação do africano mina para fora do Império com receio de vingança de parte de sua antiga “peça”.⁵⁴ Ou seja, em 1831, Felício

foi entregue ao senhor Paulo Nabuco, possivelmente capturado na repressão ao tráfico, vindo do norte da linha do Equador, proibido desde 1815, já que nesta data a lei ampla de novembro de 1831 ainda não fora decretada. Após uma fuga malsucedida, é levado para a Casa de Correção, onde passa pelas agruras que esperavam os fugitivos. Nunca mais, na opinião de seu senhor, ele voltará a ser o mesmo (ANRJ, Ij6 202, 1844, 27.7.1845).

Como podia um cativo que durante anos tinha se comportado da forma mais “dócil” na visão senhorial se tornar o símbolo do rebelde, do insurreto? Este exemplo é um momento perfeito para perceber como as leituras de “comportado” e do “incorrigível” podiam ser acopladas em um mesmo personagem, variando somente as circunstâncias exteriores. Assim os tipos sociais tão falados do “Pai João” e do “Zumbi”, supostos paradigmas dos extremos da escravidão, na realidade eram apenas diferentes conjunturas, que podiam ser amoldadas, inclusive, pela visão dos escravos (ver Silva, 1989). No caso, Felício se comportou nos moldes prescritos pela ordem senhorial enquanto esta atitude podia refletir em ganhos, mas mudou radicalmente quando percebeu possibilidades maiores de agenciamento com a fuga (cf. Carvalho, 1998, esp. cap. 13).

Seria Felício Mina um *africano livre* que se “ladinizou”, usando a terminologia do próprio chefe de polícia vista acima, e descobriu seu verdadeiro espaço dentro da sociedade? Difícil dizer sem contextualizar com a situação política vivida que na década de 1840 era muito agitada e de extrema politização. Vale a pena destacar que o africano Felício foi entregue ao seu senhor numa quadra turbulenta da vida social no Rio de Janeiro. Depois da “hospedagem” da Correção passou um ano sofrendo de “reumatismo” possivelmente seqüelas dos castigos sofridos na prisão. Após ser tratado voltou a fugir e depois capturado. Recalcitrante, passa a hostilizar outros escravos da casa, talvez acomodados demais a sua condição, para ele. Felício termina pedindo asilo na casa de um curador, de onde se comprometeu a manter os pagamentos do “jornal” ao seu senhor, como todo cativo de ganho. No final, o mina afirma que ficaria sob custódia do curador “enquanto os ingleses o não vinham buscar para protegê-lo”.

A parte mais extraordinária dessa passagem é a rara leitura de um africano sobre a presença inglesa na repressão ao tráfico clandestino. Tal fala do africano deixa claro que os ingleses são lidos como aliados dos cativos e que podiam ser agenciados para ajudar a pender para o lado desejado os conflitos com o senhor. Assim, africanos capturados pela Comissão Mista Brasil-Inglaterra eram,

nesta visão, protegidos da crueldade senhorial. Este recurso — ou esta possibilidade — era aberta através do curador dos africanos livres que voluntária ou involuntária intermediava esse mecanismo (cf. Rodrigues, 2000).

Esta é uma clara percepção dos aliados possíveis nas leituras das experiências do cativo, uma visão política de que há *brancos* que podem trazer benefícios à liberdade, e há aqueles que são inimigos inconciliáveis — no caso, o conselheiro Nabuco de Araújo. Mas o relato do conselheiro do Império não tinha acabado. No relato de Nabuco, este africano era a prova da incorrigibilidade dos minas da África Ocidental, pois conseguiu provocar o temor do seu próprio Curador, que pede a polícia proteção contra o *africano livre*. Assim Felício acabou de novo na Casa de Correção. Curiosa também é a negociação à distância entre o mina “colocado ao ganho” e seu virtual proprietário, que denota a margem que este tipo de ocupação escrava permitia frente ao senhorio. Digno de menção também é uso de cartas pelo africano mina, não só para o senhor, mas também a familiares e adversários. Estas cartas visavam na certa semear a cizânia entre amigos e clientes do poderoso político, uma arma inesperada para uma população quase inteiramente analfabeta.⁵⁵

Causa espécie também ver um político renomado como um conselheiro do Império desistindo da queda de braço com um reles escravo, já que depois Nabuco desistiu, remetendo definitivamente o mina para a Casa de Correção. De acordo com ele, nas várias visitas que fez à Correção para comprovar se o negro tinha dobrado sua espinha, ele confessou que “jamais o viu disposto a humilhar-se, achando-o sempre altivo, negando-se a fazer qualquer serviço que o humilhe”.

Felício é o protótipo do que durante anos será o africano mina autêntico, na visão dos viajantes e contemporâneos: altivo, inteligente, enérgico, decidido, e uma outra faceta pouco conhecida, profundamente político no sentido de negociador, articulador. Parece que o Conselheiro Nabuco de Araújo encontrou na senzala um rival à altura. Mas as condições do africano vão se degradando, sua margem de manobra diminuindo. O medo do conselheiro, porém, era ainda maior, ele pede a deportação de Felício para Angola ou Serra Leoa.

A legislação sobre *africanos livres* estabelecia o prazo de “serviços” por 15 anos, que já estava terminando por volta de 1844 quando o *livre* é afinal deportado. Mas é realmente marcante o temor que Nabuco de Araújo nutria pelo ardiloso Felício *Mina*,

principalmente quando ele se tornasse livre de todo, ele que deveria ter sido um dos primeiros africanos a entrar na condição de *livre* pela Comissão Mista, a julgar pelo número 13 da matrícula.

Afinal Felício foi deportado para Angola.⁵⁶ A proverbial habilidade deste mina não era um caso isolado. Um ano depois um outro mina, Henrique José, concentrava as preocupações das mais altas autoridades da justiça e da polícia do Império. O novo chefe de polícia da Corte, Luís Fortunato de Brito Abreu enviou, em 1845, um longo ofício ao Ministro da Justiça apresentando Henrique José, mais um preto mina no centro das atenções, e que também deveria ser deportado (ANRJ, Ij6 204, maio/dez. 1845, 30.6.1845).

Henrique não era um *africano livre*, mas sim um liberto, porém este detalhe não diminui sua periculosidade frente aos olhares da cúpula da polícia carioca. A prisão não era castigo bastante para ele, no olhar das autoridades, daí o recurso extremamente usado nesta década da expulsão do Império. No caso do “Riscadinho” (seu apelido pode ser derivado das marcas tradicionais do africano mina, que são três riscos no rosto⁵⁷) o temor era tão grande que o chefe de polícia pediu sua deportação para no máximo 48 horas após a prisão.

Diferente de Felício, um mestre na arte da fuga e da intriga, Henrique era uma liderança na rede de *sedução* de escravos, que já vimos acima, e tinha sua base de operações nas *casas de angu*, ou *zungus*, para onde africanos e crioulos convergiam. Os cativos “seduzidos” eram levados para estas casas, e depois clandestinamente dirigidos, por terra ou por mar, para fora da Corte, onde eram entregues para outros senhores ou introduzidos em quilombos ou “ajuntamentos” de negros nos subúrbios, como ocorreu — já destacamos — com Catarina Cassange, como já colocamos. Para agravar ainda mais o quadro: “Riscadinho” era um informante da polícia que, segundo relato de seu superior hierárquico, não era confiável, pois era um dos líderes das então célebres *casas de pom-bear* da Corte Imperial, um outro nome para os *zungus*.⁵⁸

Henrique “Riscadinho” era um informante de polícia,⁵⁹ mas pelo jeito utilizava sua posição para se beneficiar e, quem sabe, fornecer informações para as comunidades escravas e africanas urbanas, como um autêntico agente duplo. Merece destaque a parte em que o chefe de polícia descreve as habilidades do africano, talvez num discreto gesto de admiração à quem enganou a polícia “tantas vezes”. Em nenhum outro documento policial do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX percebemos uma autoridade

tão poderosa como o Chefe de Polícia da Corte descrever de uma forma tão impressionante as qualidades de inteligência e habilidade de um negro africano da Costa da Mina.

O tributo pago pela autoridade-mor da ordem policial na cidade à esperteza de “Riscadinho” é um testemunho do quanto os escravos e os africanos, em particular os minas, alcançaram um alto patamar de liderança e experiência. Enquanto nos primórdios do século XIX tínhamos somente rápidas passagens nos livros de prisões de africanos, agora as autoridades dedicam verdadeiros relatórios aos ousados minas, e seu proeminente papel na mudança da política escrava na cidade do Rio.

O último africano-ocidental desta galeria é aquele do qual menos temos informações. Cesário Mina aparentemente foi um recém-alforriado que depois da assinatura da carta de liberdade não cumprira seus “deveres” de liberto, como continuar prestando serviço ao senhor, e reverência por sua nova condição de “dependente”. Passou a ameaçar seu ex-senhor, o qual pediu o castigo rotineiro: deportação para a África.⁶⁰

O chefe de polícia assumira por inteiro a visão do negociante, de nome João José Pereira, e insistira com o Ministro da Justiça para efetivar a deportação.⁶¹ Cesário afinal foi deportado para Benguela (ANRJ, Ij6 211, 1848, 26.1.1848), juntou-se a talvez vasta comunidade de *Minas* em Angola, apesar de que alguns não tiveram esta sorte.⁶² Seria interessante um estudo sobre esta comunidade de “retornados” de africanos minas em Angola, quem sabe nos moldes dos retornados da Costa da Mina ainda nos finais do século XIX.⁶³

Mas o que nos interessa é que o medo em relação aos minas era tamanho que haviam fundados receios que mesmo presos eles ainda continuariam exercendo funções de liderança na comunidade de africanos e crioulos da Corte. A deportação para a África podia ser vista por alguns membros da elite branca como um prêmio para os genericamente chamados de “africanos”, mas era melhor do que ter cérebros ardilosos e perigosamente inteligentes na direção de uma vigorosa comunidade negra no coração de uma cidade coalhada de africanos e escravos.

A atração que a cidade exercia sobre *minas* libertos — consequência, entre outras coisas, do vasto corpo social de semelhantes vivendo dentro de seus estreitos limites — era tamanha, que eles desafiavam todas as regras para usufruírem dela. Como então explicar que Cesário tenha conseguido, dez meses depois, voltar para a Corte? Teria vindo num navio negreiro clandestino? Teria arran-

cado colaboração dos nativos de Angola para embarcar numa bela nave mercante?⁶⁴

Que estranha atração era esta que a Corte exercia sobre os minas da Bahia? O Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX é a maior cidade africana do mundo Atlântico, mas esta leitura não era resultado apenas de números populacionais, mas sim de política. Talvez em nenhum outro lugar do Ocidente se podiam forjar lideranças dentro do mundo urbano escravo e africano que polarizassem uma massa tão grande em um espaço tão limitado.

Os minas ficaram célebres nas Ciências Sociais por seu exclusivismo étnico, mas no Rio de Janeiro eles exercitavam exatamente o pendur contrário, entrando e saindo de todas as tribos, dialogando com todas as nações, construindo vasta clientela, dentro e fora da escravaria, e intimidando por seu prestígio a arrogância de certos senhores. Seu poder não era pessoal, mas fruto da base social interétnica que tinham por trás. Em suma, nos anos 1840 os minas corporificaram a liderança política da escravidão urbana, antes deles talvez difusa e fragmentária.

Até a metade do século os africanos minas eram um destacado fator de preocupação e receio por autoridades e senhores do Rio de Janeiro. Somente quando o tráfico atlântico cedeu — e os africanos passaram a ser vendidos para as grandes fazendas do interior — é que o “perigo mina” começou a diminuir paulatinamente. Mesmo assim, até o final da instituição da escravidão na cidade, os minas eram um referencial de liderança política ainda ameaçador.⁶⁵

No crepúsculo da primeira metade do século, em 1849, com seus renovados temores — forças navais inglesas pressionando pelo fim do tráfico, escravaria inquieta nas senzalas do café — o chefe de polícia da Corte enviou um longo relatório ao agora Ministro da Justiça, Eusébio de Queiroz, conhecedor como ninguém do “perigo mina”, demonstrando a complexa organização que os minas da Bahia tinham construído na Corte em 15 anos de exílio.

Verdadeiras sociedades secretas se ocultavam nas brenhas da cidade, aparentemente com destinação religiosa, mas o que era mais aterrador, mantendo vasta correspondência com comunidades do mesmo tipo em outras províncias, como Bahia e Minas Gerais, e possivelmente na língua árabe, pois de acordo com o chefe de polícia as cartas eram redigidas em “escrituras de cifras”. Tudo indica que nesta época os africanos ocidentais da Bahia tinham montado uma vasta rede que se espalhava por ampla parte do Império, que mesmo não voltada para o fim de uma rebelião gene-

realizada, já representava por si só uma ameaça para a ordem que se queria manter (*Diário do Rio de Janeiro*, 5/12/1849:4).

Em 1849, o medo da repetição do levante malê na Corte tinha recuado, mas a capacidade organizativa destes minas era ainda um portento, e sua habilidade em ocultar estas estruturas dos olhares da repressão, magistral. Mas — talvez para alívio dos africanos minas — o responsável pelo policiamento da capital concluiu que os papéis tinham apenas função religiosa, com preces do Alcorão, isso tudo talvez com a cumplicidade de tradutores africanos. Será o mesmo artil utilizado com o temido Eusébio de Queiróz em 1835?

De acordo com o relato do então chefe de polícia, Antônio Simões da Silva, a partir do Rio de Janeiro esta rede estendia seus tentáculos até as províncias vizinhas, talvez utilizando códigos sociais invisíveis para as autoridades, apesar de o alfabeto árabe já ser de longe conhecido das autoridades, numa autêntica rede de casas de culto, talvez irmã da rede de *sedução*. O certo é que o medo guiou os agentes da repressão. Parece, contudo, que a batida da polícia não teve muito resultado, pois os africanos detidos foram libertados. Aparentemente o chefe de polícia Simões da Silva encontrou em 1849 as mesmas barreiras que Eusébio em 1835 ao tentar decodificar o complexo código de significados da língua malê. Mesmo entendendo o sentido literal das palavras, eles foram, tudo indica, incapazes de perceber os sentidos políticos ocultos nos papéis malês, que apontavam os rumos, contraditórios ou não, da cultura política dos escravos e africanos.⁶⁶ O chefe de polícia, porém, não deixou de considerar a tradição rebelde dos minas, e decidiu não tirar os olhos deles, ordenando que fossem vigiados de perto. E também não lhe escaparam os vínculos inevitáveis com a escravidão. Antônio Simões foi perspicaz o bastante para entender o vínculo entre religião e revolta, tão importante em 1835, e no final de seu longo ofício admitiu que as idéias religiosas podiam ser utilizadas por “fanáticos” contra a escravidão, e que este sentido político do culto era perigosos, pois foi exatamente “o que se encontrou quando houve a insurreição dos escravos em 1835”.

No apagar das luzes da primeira metade do século XIX a sombra ameaçadora do levante malê ainda era percebida nas ruas do Rio de Janeiro. Este levante que jamais houve, que nunca foi concreto, só nos receios e apreensões dos dirigentes do Estado imperial na Corte, fez história. Mobilizou esforços, mostrou, mesmo em relances, as entranhas do leviatã negro que colocava em sobresalto moradores e autoridades da maior cidade escrava do país.

Mas na década de 1840, os negros minas, longe de serem somente rebeldes incorrigíveis, também partilharam da conjuntura particular que se vivenciava. A alternativa da *sedução* fora um caminho forjado na impossibilidade de efetivar amplos movimentos armados coletivos dentro da cidade, ou pela vigilância extrema da ordem policial e senhorial, ou mesmo pelas divisões latentes na grande maioria negra da cidade. Entretanto, paradoxalmente, eles também foram aliados por interesses políticos de grupos das camadas senhoriais.

Desta forma podemos compreender o ingresso de representantes desta *nação* nos conflitos políticos que dividiam a elite branca na década de 1840, como em 1842, quando eles foram arrematados pelos conservadores na luta contra os insurrectos liberais, que tinham se levantado nas províncias de São Paulo e Minas Gerais (cf. Marinho, 1977 *apud* Mattos, 1986:34). Nas duas últimas décadas da monarquia, os comentaristas políticos do tempo observavam espantados, a aliança entre o Partido Conservador e os nagôas, um grupo de capoeira que reunia diversas maltas que dominavam parte da cidade, e participaram ativamente dos conflitos eleitorais e políticos da era da Abolição (cf. Soares, 1998).

Qual o legado dos minas, e qual seu papel na história do protesto negro na cidade? Por mais que pareça que os minas desapareceram junto com os velhos africanos remanescentes do tráfico no final do século XIX, temos fortes indícios que eles tiveram papel destacado no imaginário dos trabalhadores negros urbanos da virada do século. No final do século XIX a tradição oral da capoeira citava com insistência os guayamús e os nagôas, dois conglomerados de maltas que dominavam a cidade pelos anos 1870 e 1880. Os nagôas se encastelavam principalmente em São José e Santana, onde, décadas atrás, os minas-nagôs tinham seus redutos. As origens da tradição nagôa era derivada de uma raiz escrava e africana, esta última, por sua vez, derivada também dos minas-nagôas e seu êxodo das praias de Salvador até as ruas do Rio de Janeiro.

Assim, estes minas-nagôs, que construíram uma legenda de altivez e rebeldia entre senhores e autoridades, também foram inevitavelmente lidos por grupos subalternos, e estes incorporaram aquilo que era perigoso para uns, como audaz e corajoso para eles. Desta forma, grupos de identidades étnicas diferentes dos minas podem ter introjetado seus valores, e seus signos, sabendo talvez o pânico que estes símbolos causavam na mente dos donos do poder. Os nagôas dos últimos anos da monarquia — incorporando crioulos, brancos, portugueses — permitiram a continuação da tradi-

ção, até a virada do século, quando a Praça 11 era o notório refúgio das memórias nagôs, e berço do samba.⁶⁷

* * * * *

A repressão aos africanos minas na Corte continuaria até o fim do século. Muitos deles retornaram à África. Outros tantos se reorganizaram em padrões de moradia própria, ocupações, reconfigurações religiosas e identitárias em várias áreas da cidade. Em 1853, autoridades ainda continuariam invadindo casas de africanos libertos minas e nagôs, alegando conspirações. Africanos libertos enchiam as prisões. Sentimentos de insegurança pública eram reavivadas para justificar intolerâncias e truculências. Tais medidas forçaram o êxodo de muitos deles para África. Um observador estrangeiro diria que os temores quanto às insurreições eram “francamente desmedidos”. Na Bahia, o vice-cônsul inglês ironizava a permanência de tais temores em 1856, posto que bastava a descoberta de “elegantes escritos árabes” para africanos serem perseguidos, encarcerados e banidos (cf. Cunha, 1985:80).

Em 1836, um articulista anônimo do *Jornal do Comércio* defendia, pioneiramente para os padrões brasileiros, a extinção da escravidão, mas o móvel para idéia tão drástica naquele remoto ano não era a elevação do “elemento servil” ou a modernização do Império, mas o medo de que o levante malê da Bahia se alastrasse para a Corte, levando todo o Império de roldão.

“Não vimos a Bahia ainda a pouco ameaçada de uma medonha insurreição africana? Não sentimos aqui também os mesmos receios? Nada, nada disto é bastante para desenganar-mos que estamos continuamente com o pé sobre um vulcão” (*Diário do Rio de Janeiro*, 1/10/1836:1).

Ao longo do século XIX, os africanos ocidentais, seus descendentes e outros africanos continuaram a redefinir constantemente suas identidades. Identidades negociadas. A pergunta, considerando não só africanos, mas também crioulos — como aqueles vindos de Salvador posteriormente pelo tráfico interprovincial — era tanto quem é mina, como quem não é. No Rio de Janeiro urbano, talvez buscando proteção, africanos de vários grupos étnicos ficariam — em termos de reconfigurações étnicas — sob um grande “guarda-chuva” mina, como aquele nagô para Salvador. Eram reprimidos, mas também temidos. São várias as imagens e personagens de negros “feiticeiros” minas nos romances do século XIX. Por outro lado, construindo e agenciando identidades, estes africanos minas e

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 33

outros controlavam uma parte do mercado de trabalho com as quitandeiras. Estabeleciam padrões de moradias e sociabilidades.

Também africanos islamizados — os malês — podem ter organizado algumas comunidades na Corte do Rio de Janeiro. Com medo da repressão, do estigma e protegendo a sua religiosidade podem ter ficado invisíveis. Pedacos destas comunidades — reforçada pela continuidade do êxodo de africanos e seus descendentes de Salvador para o Rio de Janeiro até as primeiras décadas do século XX — aparecem nos textos de João do Rio. Vários cronistas e a memória oral das comunidades negras da chamada “Pequena África”, na velha Praça 11 e também nos bairros Saúde, Santo Cristo e Gamboa revelam sobre os “tios” e alufás. Outros “misteriosos manuscritos árabes” de africanos islamizados apareceriam (ver Lopes, 1988:68-72; ver, também, Moura, 1994; Vargens & Lopes, 1982).

Viagens de libertos africanos e seus descendentes para África e o retorno para o Brasil não seriam incomuns. Em várias regiões africanas, as identidades — e posteriormente argumentos diacríticos de “nacionalismos” étnicos — acabariam sendo refeitas com ingredientes das experiências de libertos que retornaram (cf. Matory, 1999; Turner, 1995). Este movimento de realinhamentos identitários de ex-escravos que retornaram para a África nos ajuda a entender as possíveis construções simbólicas e agenciamentos de identidades de africanos nas experiências da escravidão e liberdade no Brasil. Talvez seguindo estas pistas poderemos vislumbrar tradições transétnicas e étnicas de reconfigurações de identidades africanas, crioulas, escravas e livres. Os africanos minas formariam, assim, comunidades intra-atlânticas e transatlânticas. E as margens do Atlântico pareciam querer ficar estreitas.

Notas luzindo uma abordagem política e cultural do tráfico — que não só refletiam impactos demográficos — já em meados dos anos 80, João Reis oferecia reflexões instigantes para pensar as reconfigurações das experiências africanas (e islâmicas) da escravidão urbana de Salvador (cf. Reis, 1986).

Ver os estudos recentes de Slenes (1991-1992, 1995, 1995-1996, 1999).

Ver, entre outros, Cunha (1985), Fry & Vogt (1996), Reis (1996-1997), Slenes (1991-1992), Silveira (1988). Na bibliografia internacional há várias perspectivas de interpretações sobre a criação de culturas e identidades dos africanos. Há também muita polêmica. Ver, entre outros, Agorsah (1994), Barnes (1992), Mintz & Price (1992 ou 1976), Mullin (1992); Palmié (1995), Stuckey (1987), Thornton (1992) e Vlach (1992).

“Com o Pé sobre um Vulcão”: Africanos Minas, Identidades...

Ver, além do trabalho clássico de Moura (1972), entre outros, Reis & Gomes (1996); sobre maroons, ver a revisão das análises em Price (1988-89); ver, ainda, Craton (1982), Gaspar (1985) e Genovese (1983).

A inspiração inicial para este texto nasceu com os nossos *paperse* os debates quando do I Seminário Afro-Carioca, na mesa-redonda intitulada “Referências Míticas Africanas no Rio de Janeiro”, no dia 6 de outubro de 1999 no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).

ANRJ, IJ1, maço 859, Ofícios de Presidentes de Província (RJ), Ofício do Presidente da Província (RJ) enviado ao Ministro da Justiça, 18.3.1835.

Idem, Códice 334, Carta denúncia anônima, s.d.- GIFÍ, pacote 5 B 515. Ver, também, ANRJ, Ofícios do juiz de paz do primeiro distrito de São José ao chefe de polícia da Corte ao ministro da Justiça, 20.2.1836; códice334. Arquivo Nacional.

APERJ, Ofício do juiz de paz da Vila de São João do Príncipe ao vice-presidente da província (RJ), 30.5.1835; fundo PP, coleção 80, e ANRJ, Ofício do vice-presidente da província (RJ) ao ministro da Justiça, 18.5.1835. Ver, também, Ofício do ministro da justiça ao chefe da Corte, correspondência citada, códice 334, f. 2 v.

AHI, Ofício do agente consular do Brasil em Londres ao ministro dos estrangeiros, 2.9.1835. *Missões Diplomáticas Brasileiras*, ofícios reservados (Inglaterra), códice 217-3-3. Ver, também, ANRJ, Códice 334, Transcrição do ofício citado de 2.9.1835, f. 14 v. e 15 v.

Os dois casos foram no 3º Distrito do Sacramento. Ver ANRJ, Ij6-170, “Partes... 28.01.1835”.

O melhor estudo discutindo as denominações, representações e classificações étnicas dos africanos ocidentais e minas no Brasil, aparece em Oliveira (1997).

Ver Karasch (2000:46-47, tabela I.3) e Holloway (1998:268, apêndice 4), dados também citados em Mamigonian (2001:83).

ANRJ, IJ 6 170, Ofício do Chefe de Polícia ao Ministro da Justiça. AN. Em julho de 1831, o Chefe de Polícia denunciou ao Ministro da Justiça a chegada de nove africanos de Angola que vinham exercer ofício de quitandeiros. De acordo com o encarregado, eles coabitavam em certas casas com outros africanos libertos e escravos, que serviam também de refúgio para fugidos, e centros de receptação de objetos roubados pelos cativos de seus senhores, e mesmo para sedução e vendas de escravos para fora da cidade. ANRJ, Ij6 — 165, 1831-32, 28. 7.1831.

ANRJ, Ij6 — 170, jan.-jul, 1835, Ofícios do Chefe de Polícia, respectivamente 4.5.1835, 20.5.1835, 4.6.1835.

Sobre a legislação repressiva do pós-1835 ver Reis *op. cit.* “O castigo” pp. 254 — 281. E *Colleção das Leis do Império do Brazil 1835*, Rio de Janeiro, Typografia Nacional, 1864. Decreto de 10/06/1835. O objetivo era encontrar um carrasco para o município de Vassouras, onde novo levante foi abortado. Ele recorreu ao Arsenal de Marinha, a Casa de Correção, ao Aljube, Santa Bárbara, e todas as fortalezas do Rio. O esforço foi em vão. Ver ANRJ, Ij6 — 170, jan./jul. 1835, 29.7.1835.

ANRJ, Ij6 170, jan.jul. 1835, ofício do chefe de polícia ao ministro da justiça.

Idem. “Inclusa vai a tradução que eu dele pude obter, mas não poderá escapar da penetração de V. Exc. a pouca exatidão de uma versão feita por um preto de uma língua que lhe é estranha, sendo certo que muitas vezes bastante me custou a entender o que

ele dizia. Para entender as primeiras palavras da tradução é necessário saber que no escrito original supõe ele um poderoso talismã contra os sucessos maus da guerra, e quando marcham para a guerra costumam dissolver o papel escrito em água que bebida os faz invulneráveis, ou mesmo cada soldado leva consigo uma linha escrita, e então se persuadem de que as espingardas em vez de fogo despejam sobre eles água. Na conclusão do escrito aparecem uns poucos de riscos que são as assinaturas. Notei que quando ele lia falava em Alli, que quer dizer Deus, chama, grande sacerdote, Bra-ima sacerdote e outras palavras, que me parecem assemelhar-se a de que usam os orientais. A vista do contexto da tradução parece-me que aquele escrito contém as deliberações de algum club que eles formaram, mas ao mesmo tempo as palavras do princípio e as explicações do preto sobre o uso que lhe costumam dar dá a entender que não é mais do que oração misteriosa na qual supõem os nagôs grandes virtudes. Se V. Exc. tiver a bondade de me enviar outros escritos talvez se consiga avanço maior”. Continuamos a pesquisar estes e outros escritos sobre os malês no Rio de Janeiro e suas repercussões.

Em pesquisa em andamento — com fontes inéditas — continuamos a rastrear estes “medos” com relação aos malês e africanos ocidentais no Rio de Janeiro, entre 1830 e 1880. Sobre escritos malês, ver as interpretações críticas em Reis (1988).

“A palavra escrita, que os malês utilizavam, tinha grande poder de sedução sobre os africano só familiarizados com a cultura oral. Os amuletos eram em geral feitos com papéis contendo passagens do Alcorão e rezas fortes. Esses papéis eram cuidadosamente dobrados — operação que também tinha sua dimensão mágica — e colocados numa bolsinha de couro toda costurada” (Reis, 1985).

Era o brigue Triunfo, com 98 escravos: 95 nagôs, 1 crioulo, 1 tapa, 1 pardo e 1 benguela. Todos pertenciam a José de Cerqueira Lima, negociante da Bahia. O navio chegou ao Rio em 4 de abril de 1835. ANRJ, Ij6 170, jan.jul, 1835, 8.4.1835. Em um ofício ao secretário de visita do posto Eusébio afirma que “a respeito dos escravos vindos da Bahia não permita o desembarque de nenhum, ainda que apresente passaporte, sem apresentar folha corrida.”, ANRJ, Ij6 170, jan.jul.1835, 21.3.1835.

“Estes não apresentaram e agora é que depois de estarem com termo de reexportação se apresenta esta folha corrida. Se tal precedente passar todos desembarcaram, porque nada é mais fácil do que apresentar uma folha corrida limpa a um escravo que já se acha aqui”. Os dois que requerem foram presos no levante de 1835. Ij6 170, jan.jul. 1835, 27.5.1835. Ver também *Colleção das decisões do governo do Império do Brazil*, [doravante CDGIB] 1835, Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1864, “Limita a certos escravos vindos da Bahia a exigência da folha corrida”. Decisão de 13.4.1835, p. 75.

Sobre as crises regenciais, os temores de revoltas e motins e o papel da opinião pública na Corte, ver Basile (2000).

ANRJ, Ij6 170, jan.jul.1835, “Partes.. 27.5.1835, 1º distrito da Candelária. Foi preso o preto Mina Manoel José Henriques por levantar uma bandeira tricolor em um pau e usar expressões insultantes.”

ANRJ, Ij6 170, *Partes..* 1º Distrito da Freguesia de Santana, 10.4.1835. Na mesma semana são presos o preto Mina liberto Daniel João, por crime de injúria, e o preto José, de nação Mina, que diz ser forro, por uma bofetada.

“Com o Pé sobre um Vulcão”: Africanos Minas, Identidades...

“Por quanto a toda presunção e suspeita de que tais pretos são os incitadores e provocadores dos tumultos e comoções a que se tem abalançado os que existem na escravidão”. *CLIB*, 1830, Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1876. Decreto de 14.12.1830. “Estabelece medidas policiais que na província da Bahia se devem tomar em relação aos escravos e pretos forros africanos”, p. 96.

ANRJ, Códice 334. *Correspondência reservada da polícia*, 1833-1846, 17.3.1835. Sobre zungu, ver Soares (1998).

ANRJ, Códice 334. *Correspondência reservada da polícia*, 1833-1846, 17.3.1835. “Previno V. Exc. que na rua do Valongo próximo ao teatro que ali há me informam que reside um preto, a quem muitos outros se dão o maior respeito, e que ali vão iniciar-se em princípios religiosos e cumpre portanto fazer averiguar pelo juiz de paz respectivo”.

“Não constando ainda resultado algum das diligências que por aviso reservado de 17 do corrente se ordenara aos juizes de paz desta cidade, Engenho Velho e Lagoa de Freitas, cumpre que V. M. ordene que enviem a esta Secretaria de Estado com a possível brevidade as informações que lhe foram recomendadas sobre a conduta dos pretos *Minas* e libertos e respectivos distritos”.

No Brasil uma tentativa instigante de mapear comunidades africanas e crioulas em áreas específicas encontra-se com sucesso em Reis (1986). Mais recentemente têm aparecido estudos com pistas sugestivas nesta direção. Ver Caron (1997), Chambers (1997), Hall (1992) e Gómez (1998).

“Para facilitar a inteligência de alguns manuscritos de pretos *Minaseu* rogo a V. Exc. que se digne ordenar que na Biblioteca Pública se entregue ao francês José Poix morador na rua dos Ourives n° 90 um dicionário que lá existe de árabe para latim em 4 volumes que se restituirá no prazo de um mês”.

Códice 334, 22.12.1835, f.17 e 28.12.1835, f.19, “Cartas particulares me dizem também que alguns pretos asseveram haver acordo entre eles e os da cidade e de que um tal Andrade pardo forro, que tem casa de quitandas rua do Rosário é um dos agentes do plano que se há de por em execução”.

Um estudo de fôlego, e com muitas pistas levantadas a partir de fontes, continua sendo Verger (1987).

ANRJ, Ij6 172, jan./jul. 1836, 26.01.1836, ofício do ministro da justiça ao chefe de polícia e deste ao juiz de paz do 1° distrito de São José (AN. Cód. 334, f. 20, 26.1.1836 e 7.1.1836, f. 19. Foram achados também proclamações políticas nas esquinas de rua do Rosário com Ourives (*idem*, Ij6 172, jan./jul. 1836, 30.4.1836.

ANRJ, Ij6 171, ago./dez. 1835, *Partes*...12.11.1835 e Ij6 172, 2.2.1836.

ANRJ, Ij6 172, 2.2.1836 e Ij6 172, jan./jul. 1836, 27.6.1836 e Ij6 172, *Partes*...5.5.1836, 1° distrito de Santa Rita.

Também baseado em Boxer destaca Mott: “O que os portugueses e luso-brasileiros chamavam Costa da Mina para os ingleses e batavos incluía os territórios que iam do cabo de Palmas aos Camarões. Como a maior parte dos negros era exportada pelo porto de Judá, ao serem arrolados seus nomes nos tumbeiros ou quando vendidos no Brasil, no mais das vezes eram identificados tão-somente pelo local de embarque, aumentando ainda mais a enorme diversidade cultural e lingüística do étimo 'Mina'. O grosso, porém, dos escravos classificados como Mina era, a partir dos primórdios do

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, n° 2, 2001, p. 37

Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes

século XVIII, do grupo lingüístico Iorubá, sendo Gêge ou Nagô”, pp. 103. Os escravos africanos da Costa da Mina eram, de fato, preferidos no comércio negreiro para a Capitania de Minas Gerais. Ver: ZAMELLA, 1990:185

ANRJ, Códice 80, Correspondência ativa e passiva dos Governadores do Rio de Janeiro com a Corte (1725-1730), Volume 2, pp.75-6.

Estudos comparativos demográficos sobre a escravidão urbana poderiam ser tentados. Para uma análise recente sobre o tráfico do Sudão Central de africanos islamizados para o Brasil, ver Lovejoy (2000).

Têm aparecido vários estudos sobre irmandades e as possibilidades de interpretar as redefinições de identidades sociais a partir de festas e práticas mortuárias. Ver, a respeito, Abreu (1998); Oliveira (1995); Reis (1997); Rodrigues (1997). Mais uma vez, foi Reis (1995) quem apresentou análises renovadoras sobre a temática. É bom lembrar que as hipóteses instigantes de Silveira (1988) precisam ser testadas

ANRJ, Códice 323, V.7, 03/01/1828. Ofício do intendente de polícia ao ministro dos negócios estrangeiros, f.88 v. O intendente pede também a remessa dos pretos ou processará os fâmulos.

ANRJ, Ij6 169, 1834, *Partes*...1º distrito da Candelária, 24.5.1834.

ANRJ, Ij6 174, 15.2.1837, ofício do subdelegado do 1º distrito de São José ao chefe de polícia, AN. Há ainda um grande processo na justiça de crime de sedução de escravos na Freguesia da Candelária (Ij6 174, 8.4.1837).

Antônio Mina, escravo de Francisco de Barros, foi preso por ter sido encontrado na casa de Manuel Francisco e estar convidando os escravos destes a fugirem. Ver ANRJ, Ij6 185, set./dez, 1837, *Partes*...1º distrito de Santana, 19.10.1837.

Manoel Mina, escravo do padre Queiroz e Faustino Mina, escravo de Manuel de tal, foram presos como sedutores de Joaquim Congo, que também foi preso. Ver ANRJ, Ij6 185, set./dez. 1837 *Partes*... 6.12.1837.

ANRJ, Ij6 191, jan./maio 1839, 29.12.1838 e 15.1.1839. A documentação sobre passaportes de escravos sendo vendidos para o Rio Grande do Sul é muito vasta no Arquivo Estadual da Bahia.

Caso interessante é o de Antônio Mina, que tentou matar seu senhor com golpes de um compasso, e depois tentou fugir, sendo perseguido pelos outros escravos (cf. ANRJ, Ij6 194 “ 31.6.1839 e 1806).

Sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX, ver Algranti (1988), Karasch (2000), Silva (1988) e Soares (1988).

Sobre legislação referente a *africanos livres*, ver Soares (1989:253).

CLIB, 1833, Typographia Nacional, 5/12/1833, “Das providências a respeito do tráfico de africanos”, p. 545.

ANRJ, Códice 323, V.15, Ofício enviado ao presidente da província do Rio de Janeiro pelo chefe de polícia da corte. 14.9.1839, f.59.

ANRJ, Códice 323, V.15, Ofício do chefe de polícia da corte ao chefe de polícia de Niterói, 22/10/1839. O preto mina liberto Antônio Barreto foi processado na justiça por sedução e furto de escravos (ANRJ, Ij6 194, jun./dez. 1839, *Partes*...1º distrito de Santana, 17.9.1839).

ANRJ, Ij6 194, jan.dez. 1839, 06/09/1839. Em fevereiro de 1839 foi a vez de José Mina e Rufino Mina serem deportados para Angola na escuna portuguesa Pallas.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 38

“Com o Pé sobre um Vulcão”: Africanos Minas, Identidades...

Ofício do chefe de polícia ao cônsul brasileiro em Angola. ANRJ, Códice 323, V.15, 09/02/1839..

“Tenho a honra de passar as mãos de V. Exc. a inclusa representação do Conselheiro José Paulo Figuerôa Nabuco de Araújo, contra um africano de nome Felício, nação mina, cujos serviços em outro tempo foram dados pela provedoria da Comarca, pela razão que o mesmo conselheiro expõe vê-se na necessidade da medida por ele proposta de fazê-lo reexportar e por isso peço a V. Exc. que se digne autorizar-me para tal fim”. Ver ANRJ, Ij6 202, 1844, Ofício do Chefe de Polícia ao Ministro da Justiça, 24.7.1844.

“[...] vendo-me todos os dias perseguido com cartas em que aquele africano me pedia [para] retirar-lo do castigo, em que prometia inteira emenda, e tendo até feito [o pedido] à minha mulher em carta por mim recebida depois de sua morte, assim como a pessoas que comigo tem dívida”.

Foi realizada a deportação em 8 de agosto de 1844. Ver ANRJ, Ij6 207, 1844, 12.8.1844.

Sobre a marcas faciais dos minas e outras “nações”, ver Prado (s/d:287).

Curiosamente, muitos dos mercadores nativos de escravos na África eram chamados “pombeiros” (Prado, s/d.:287).

ANRJ, Ij6 204, mai./dez. 1845, 12.6.1845, Ofício do chefe de polícia ao Ministro da Justiça.

ANRJ, Ij6 211, 1848, 21.1.1848, Ofício do chefe de polícia ao Ministro da Justiça.

ANRJ, Ij6 211, 1848, 25.1.1848: “Em aditamento ao meu ofício tenho a honra de dirigir-me a V. Exc. declarando que o preto africano cuja deportação solicitei tem o nome de Cesário, sendo a deportação solicitada por João José Pereira, que tendo sido seu senhor o forrou, benefício este que não o salvou da ingratidão que hoje manifesta o beneficiado”.

Antônio Mina, pedreiro, solteiro foi pronunciado em 12 de junho de 1839 por ferimentos graves no seu senhor Joaquim da Silva Nazareth, condenado à morte e a “pagar as custas” [*sic*]. Foi sentenciado com base na lei de 10 de junho de 1835 (ver ANRJ, Ij6 194, jun.dez. 1839).

Sobre retorno de africanos libertos brasileiros para a África, ver Cunha (1985), Turner (1981) e Verger (1987). Ver, também, sobre “retornados” africanos e ex-escravos cubanos, Sarracino (1991).

ANRJ, Ij6 211, 1848, 06/10/1848. Cesário voltou para Angola em 14 de novembro de 1848. *Ibidem*, 15/11/1848.

Em 1863, a nação mais numerosa entre os africanos escravos presos na Casa de Detenção da Corte era a dos minas (36%). Livros de Entrada na casa de Detenção da Corte. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Para uma reflexão clássica sobre os sentidos políticos da cultura escrava e africana no contexto urbano, ver Reis (1989).

Sobre a Praça 11 e a Freguesia de Santana como refúgio da colônia baiana no Rio de Janeiro, ver Moura (1994).

Carlos Eugênio Libano Soares e Flávio Gomes

Referências Bibliográficas

- ABREU, Martha (1999). *O Império do Divino. Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- AGORSAH, E. Kofi.(org.) (1994). "Maroon Heritage". *Archaeological Ethnographic and Historical Perspectives*. University of the West Indies.
- ALGRANTI, Leila M. (1988). *O Feitor Ausente: Estudos de Escravidão Urbana no Rio de Janeiro, 1808-1821*. Rio de Janeiro, Vozes.
- BARNES, Sandra J. (ed.) (1992). *Africas Ogun Old World and New World*. Indiana University Press.
- BASILE, Marcelo O. N. de Campos (2000). *Anarquistas, Rusgientos e Demagogos: Os Liberais Exaltados e a Formação da Esfera Pública na Corte Imperial (1829-1834)*. Dissertação de Mestrado em História, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ.
- BASTIDE, Roger (1985). *As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das Interpenetrações das Civilizações*. São Paulo, Livraria Pioneira Ed.
- (1974). *As Américas Negras: As Civilizações Africanas no Novo Mundo*. São Paulo, Difel/Edusp.
- BOXER, Charles R. (1963). *A Idade do Ouro do Brasil*. São Paulo, Cia. Editora Nacional.
- CARNEIRO, Edison (1966). *O Quilombo de Palmares*. (3ª ed.). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- (1964). *Ladinos e Crioulos: Estudos sobre o Negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- CARON, Peter (1997). " 'Of a Nation wich the others do not Understand': Bambara Slaves and African Ethnicity in Colonial Lousiana, 1718-1760". *Slavery & Abolition*, vol. 18, nº 1, pp. 98-121
- CARVALHO, Marcus de (1998). *Liberdade: Rotinas e Rupturas do Escravismo. Recife, 1822-1850*. Recife, Ed. Universitária.
- CHALHOUB, Sidney (1990). *Visões da Liberdade: Uma História das Últimas Décadas da Escravidão na Corte*. São Paulo, Cia. das Letras.
- CHAMBERS, Douglas B. (1997). "'My Own Nation': Igbo Exiles in the Diaspora". *Slavery & Abolition*, vol. 18, nº 1, pp. 73-97.
- COSTA FILHO, Miguel (1960-61). "Quilombos". *Estudos Sociais*, números 7, 9, 10 e 11.
- CRATON, Michael (1982). *Testing the Chains. Resistance Slavery in the British West Indies*. Cornell University Press, 1982
- CUNHA, Manuela Carneiro da (1985). *Negros Estrangeiros: Os Escravos Libertos e sua Volta à África*. São Paulo, Brasiliense.
- DANTAS, Beatriz Góis (1988). *Vovó Nagô, Papai Branco. Usos e Abusos da África no Brasil*. São Paulo, Brasiliense.
- FLORY, Thomas (1977). "Race and Social Control in Independent Brazil". *Journal of Latin American Studies*, vol. 9, nº 2, novembro.
- FRY, Peter & VOGT, Carlos.(com a colaboração de Robert Slenes) (1996). *Cafundó: A África no Brasil. Linguagem e sociedade*. São Paulo, Cia. das Letras.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 40

“Com o Pé sobre um Vulcão”: Africanos Minas, Identidades...

- GASPAR, David Barry (1985). *Bondmen & Rebels. A Study of Master-Slave Relations in Antigua with Implications for Colonial British America*. The Johns Hopkins University Press.
- GENOVESE, Eugene (1983). *Da Rebelião à Revolução: As Revoltas de Escravos nas Américas*. São Paulo, Global.
- GOMES, Flávio dos Santos (1998). “História, Protesto e Cultura Política no Brasil Escravista”. In: J. P. Sousa (org.), *Escravidão: Ofícios e Liberdade*. Rio de Janeiro, APERJ, pp. 65-97.
- GOMÉZ, Michael (1998). *Exchanging our Country Marks. The Transformation of African Identities in the Colonial and Antebellum South*. The University of North Carolina Press.
- HALL, Gwendolyn Midlo (1992). *Africans in Colonial Louisiana. The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*. Louisiana, Louisiana State University Press.
- HOLLOWAY, Thomas. H. (1998). *Polícia no Rio de Janeiro. Repressão e Resistência numa Cidade do Século XIX*. Rio de Janeiro, Ed. FGV.
- KARASCH, Mary C. (2000). *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia. das Letras.
- LOPES, Nei (1989). *Bantos, Malês e Identidade Negra*. Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária.
- LOVEJOY, Paul E. (2000). “Jihad e Escravidão: As Origens dos Escravos Mulçumanos da Bahia”. *Topoi*, vol. 1, nº 1, pp. 11-44.
- MAMIGONIAN, Beatriz Galloti (2000). “Do que ‘o Preto Mina’ é Capaz: Etnia e Resistência entre Africanos Livres”. *Afroasia*, vol 24, pp. 71-95.
- MARINHO, José Antônio (1977). *História do Movimento Político de 1842*. Belo Horizonte.
- MATORY, J. Lorand (1999). “Jeje: Repensando Nações e Transnacionalismo”. *Mana, Estudos de Antropologia Social*, vol. 5, nº 1, abril, pp. 57-80.
- MATTOS, Ilmar Rohloff de (1986). *O Tempo Saquarema*. São Paulo, INL/Hucitec.
- MINTZ, Sidney W. & PRICE, Richard (1976). *An Anthropological Approach to the Afro-American Past. A Caribbean Perspective*. Philadelphia, ISHI.
- MORGAN, Philip D. (1997). “The Cultural Implications of the Atlantic Slave: African Regional Origins, American Destinations and New World Developments”. *Slavery & Abolition*, vol. 18, nº 1.
- MOTT, Luís (1988). “Acotundá: Raízes Setecentistas do Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro”. In: L. Mott, *Escravidão, Homossexualidade e Demonologia*. São Paulo, Ícone.
- MOURA, Clóvis (1972). *Rebeliões de Senzalas*. Ed. Conquista.
- MOURA, Roberto (1994). *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. Secretaria Municipal de Cultura, DGDI, 1994.
- MULLIN, Michael (1992). *Africa in America. Slave Acculturation and Resistance in the America South and the British Caribbean, 1736-1831*. University of Illinois Press.
- OLIVEIRA, Anderson J. M. de (1995). *Devoção e Caridade. Irmandades Religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Dissertação de Mestrado, Niterói, ICHF/UFE.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 41

Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes

- OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de (1997). "Quem Eram os "Negros da Guiné"? A Origem dos Africanos na Bahia". *Afroasia*, vol. 19/20, pp. 3774.
- PALMIÉ, Stephan (org.) (1995). *Slave Cultures and the Cultures of Slavery*. Knoxville, The University of Tennessee Press.
- PRADO, J. F. de Almeida (s/d). *Tomas Ender: Pintor Austríaco na Corte de D. João VI no Rio de Janeiro*. São Paulo, Comp. Editora Nacional.
- PRICE, Richard (1988-89). "Resistance to Slavery in the Americas: Maroons and their Communities". *Indian Historical Review*, vol. 1-2, nº 15.
- RAMOS, Arthur (1979). *As Culturas Negras no Novo Mundo*. (3ª ed.). São Paulo, Cia. Ed. Nacional.
- (1953). *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, Ed. Casa do Estudante do Brasil.
- (1942). *A Aculturação Negra no Brasil*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional (Coleção Brasileira).
- (1935). *O Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira.
- REIS, João José (1997). "Identidade e Diversidade Étnica nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão". *Tempo*, vol. 2, nº 3, pp. 7-33.
- (1995). *A Morte é uma Festa. Ritos Fúnebres e Revolta Popular no Brasil do Século XIX*. São Paulo, Cia. das Letras.
- (1989). "O Levante dos Malês: Uma Interpretação Política". *In: J. J. Reis & E. Silva, Negociação e Conflito: Resistência Negra no Brasil Escravista*. São Paulo, Companhia das Letras, pp. 99-122.
- (1988). "Um Balanço dos Estudos sobre as Revoltas Escravas da Bahia". *In: J. J. Reis, Escravidão & Invenção da Liberdade. Estudos sobre o Negro no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, pp. 87-140.
- (1986). *Rebelião Escrava no Brasil: A História do Levante dos Malês (1835)*. São Paulo, Brasiliense.
- & GOMES, Flávio dos Santos (1996). "Uma História da Liberdade". *In: Liberdade por um Fio. História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras.
- RIBEIRO, Gladys Sabina (1991/1992). "'Pés-de-Chumbo' e 'Garrafeiros': Conflitos e Tensões nas Ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831)". *Revista Brasileira de História*, vol. 12, números 23 e 24.
- RODRIGUES, Cláudia (1997). *Lugares dos Mortos na Cidade dos Vivos. Tradições e Transformações Fúnebres no Rio de Janeiro*. Prefeitura do Rio de Janeiro.
- RODRIGUES, Jaime (2000). *O Infame Comércio. Propostas e Experiências no Final do Tráfico de Africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas, Editora da Unicamp/CECULT.
- RODRIGUES, Nina (1977). *Os Africanos no Brasil*. (5ª ed.). São Paulo, Cia. Ed. Nacional.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. (1982). *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*. London, MacMillan Press.
- SARRACINO, Rodolfo (1991). "Cuba-Brasil: Os que Voltaram à África". *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 20, junho, pp. 85-100.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 42

“Com o Pé sobre um Vulcão”: Africanos Minas, Identidades...

- SILVA, Eduardo (1989). “Entre Zumbi e Pai João: O Escravo que Negocia”. *In: J. J. Reis & E. Silva, Negociação e Conflito: Resistência Negra no Brasil Escravista*. São Paulo, Companhia das Letras, pp. 13-21.
- SILVA, Marilene Nogueira (1988). *O Negro na Rua: A Nova Face da Escravidão*. São Paulo, Hucitec.
- SILVEIRA, Renato da (1988). “Pragmatismo e Milagres de Fé no Extremo Ocidente”. *In: J. J. Reis, Escravidão & Invenção da Liberdade. Estudos sobre o Negro no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, pp. 166-197.
- SLENES, Robert (1999). *Na Senzala, uma Flor: “As Esperanças e as Recordações” na Formação da Família Escrava*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- (1995-1996). “As Provações de um Abraão Africano: A Nascente Nação Brasileira na Viagem Alegórica de Johann Moritz Rugendas”. *Revista de História da Arte e Arqueologia*, nº 2, pp. 271-536.
- (1995). Central-African Water Spirits in Rio de Janeiro: Slave Identify and Rebellion in Early-Nineteenth Century Brazil. Texto inédito, abril.
- (1995). Bávaros e Bakongo na “Habitação de Negros”: Johann Moritz Rugendas e a Invenção do Povo Brasileiro, versão de abril de 1995.
- (1991-1992). “‘Malungu, Ngoma vem!’: África Coberta e Descoberta no Brasil”. *Revista da USP*, nº 12, dez./jan./fev.
- SOARES, Carlos Eugênio Libano (1998). *A negregada Instituição: Os Capoeiras na Corte Imperial, 1850-1890*. Rio de Janeiro, Acess.
- (1998). *Zungu: Rumor de Muitas Vozes*. Rio de Janeiro, Prêmio Arquivo Estadual.
- SOARES, Luís Carlos (1988). Urban Slavery in Nineteenth Century Rio de Janeiro. Tese de Ph.D., London, University College.
- SOARES, Mariza de Carvalho (2000). *Devotos da Cor. Identidade Étnica, Religiosidade e Escravidão no Rio de Janeiro, Século XVIII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- SOARES, Sérgio Mota. (org.) (1989). *Documentação Jurídica sobre o Negro no Brasil, 1800-1888*. Salvador, Secretaria de Cultura, DEPAB.
- STUCKEY, Sterling (1987). *Slave Culture: Nationalist Theory and the Foundations of Black America*. Nova York.
- THORNTON, John K. (1992). Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680. Cambridge, Cambridge University Press.
- TURNER, J. Michael (1995). “Identidade Étnica na África Ocidental: O Caso Especial dos Afro-Brasileiros no Benim, na Nigéria, no Togo e em Gana nos Séculos XIX e XX”. *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 28, outubro, pp. 85-99.
- (1981). “Africans, Afro-Brazilians and Europeans, 19th Century Politics on the Benim Gulf”. *África*, Revista do Centro de Estudos Africanos da USP, nº 7, pp. 3-31.
- VARGENS, João Baptista & LOPES, Nei (1982). Islamismo & Negritude. Estudos Árabes. Rio de Janeiro. Faculdade de Letras UFRJ, 1, 2, sem.
- VERGER, Pierre (1987). *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX*. São Paulo, Corrupio.
- VLACH, John M. (org.) (1992). *By the Work of their Hands. Studies in Afro-American Folklife*. Virginia University Press.

Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes

ZAMELLA, Mafalda (1990). *O Abastecimento da Capitania das Minas Gerais no Século XVIII*. São Paulo, Hucitec/Edusp.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001, p. 44