

6-2003

Rituais de Poder: Escravos e Senhores em uma Mina de Ouro do Brasil no Século XIX

Matt D. Childs

University of South Carolina - Columbia, childsmid@mailbox.sc.edu

Follow this and additional works at: https://scholarcommons.sc.edu/hist_facpub



Part of the [History Commons](#)

Publication Info

Published in *Afro-Ásia*, ed. João José Reis, Renato da Silveira, Valdemir Zamparoni, Volume 29/30, 2003, pages 133-173.

Childs, M. D. (2003). Rituais de Poder: Escravos e Senhores em uma Mina de Ouro do Brasil no Século XIX. *Afro-Ásia*, 29/30, 133-173.

© Afro-Ásia, 2003, Center for Afro-Oriental Studies at Federal University of Bahia

This Article is brought to you by the History, Department of at Scholar Commons. It has been accepted for inclusion in Faculty Publications by an authorized administrator of Scholar Commons. For more information, please contact digres@mailbox.sc.edu.

**RITUAIS DE PODER:
ESCRAVOS E SENHORES EM UMA MINA DE OURO
DO BRASIL NO SÉCULO XIX***

Matt D. Childs^{**}

“Perfeito para uma fotografia”

Em 1867 o renomado explorador e escritor britânico Richard Burton viajou à cidade de Morro Velho, em Minas Gerais, para visitar compatriotas que trabalhavam em uma mina de ouro, nos trópicos. Durante uma estadia de vários meses na Companhia de Mineração de São João Del Rei, de propriedade inglesa, ele investigou o trabalho escravo num contexto industrial e afirmou, em uma carta endereçada a J. D. Powles, presidente da companhia, que havia “cuidadosamente investigado a condição dos negros”.¹ Especificamente, Burton deleitou-se em descrever “uma cena peculiar e perfeita para uma fotografia”, quando aproxima-

* Traduzido do inglês por Deborah Nunes e Deborah Sipin. Uma versão anterior deste texto foi publicada como “Master-Slave Rituals of Power at a Gold Mine in Nineteenth Century Brazil”, *History Workshop Journal*, nº 53 (2002), pp. 43-72. Esta versão foi revista em função dos comentários de um parecerista da *Afro-Ásia*.

** Professor do Departamento de História da Florida State University.

¹ Richard Burton ao presidente J. D. Powles, Morro Velho, 5 de julho 1867, Arquivo da Companhia Mineradora de São João del Rei, Nettie Lee Benson Latin American Collection, Universidade do Texas em Austin (doravante SJDRMC-BLAC), Série 5, Mina do Morro Velho, Caixa 1. A carta de Burton foi lida ao diretor da comissão em 16 de outubro de 1867, Atas das reuniões da Comissão, vol. 4, SJDRMC-BLAC.

damente 1.500 escravos alinhavam-se em colunas separadas por sexo em frente à Casa Grande aos domingos.² Os escravos que trabalhavam na mina recebiam peças de vestimenta especiais, que usavam para uma cerimônia denominada Revista. Embora Burton não tivesse consigo uma câmera para registrar a “cena peculiar”, ele fez um desenho da detalhada cerimônia (ver Figura 1). A companhia mineradora aparentemente concordou com a declaração de Burton de que a Revista era “perfeita para uma fotografia”, e fotografou a cerimônia no início da década de 1880 (ver Figura 2).³

Na cerimônia, Burton observou que os escravos recebiam reconhecimento público de seus superintendentes e inspetores, através de medalhas e condecorações em forma de “uma grande faixa vermelha” — o que os registros da mina descrevem vagamente como prêmio de “boa conduta” — para adornar as vestimentas dominicais usadas durante a Revista.⁴ A companhia mineradora nunca definiu o que significava “boa conduta” porque isso lhe dava o privilégio de definir, ela mesma, a natureza ambígua, extravagante e autoritária da escravidão na mina. Se a companhia mineradora tivesse claramente definido o que significava “boa conduta”, todos os escravos poderiam ter, teoricamente, trabalhado para alcançar as qualificações necessárias para ganhar o direito à liberdade. Apesar do processo arbitrário, os escravos que demonstravam “boa conduta” recebiam uma série de medalhas e condecorações que, em um período de cinco a dez anos, poderia conceder-lhes a liberdade, uma oportunidade reafirmada a cada vez que ocorria a Revista, e pelo fato de escravos alforriados continuarem frequentemente trabalhando na mina como assalariados.⁵ A cerimônia da Revista

² Richard F. Burton, *Explorations of the Highlands of Brazil*, London, Tinsley Brothers, 1869, vol. 1, p. 236.

³ Ibid.

⁴ Ibid; Companhia Mineradora de São João del Rei, *Circular to the Proprietors of the St. John d’el Rey Mining Company*, (doravante *Circular*) (London: R. Clay, 1850), pp. 10, 16-17; Companhia Mineradora de São João del Rei, Ltda, *Annual Report* (doravante citado como *AR*) (London, R. Clay, Sons, and Taylor, 1851), p. 7; *AR* (1875), p. 72; John Hockin para James Gordon, Londres, 1 de agosto de 1859, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1; e Atas das reuniões da Comissão, vol. 3, 12 e 20 de julho de 1859, SJDRMC-BLAC.

⁵ Burton, *Explorations*, vol.1, p. 236; *AR*, (1867), p. 37; Atas das reuniões da Comissão, vol. 3, 15 de fevereiro de 1860, SJDRMC-BLAC.

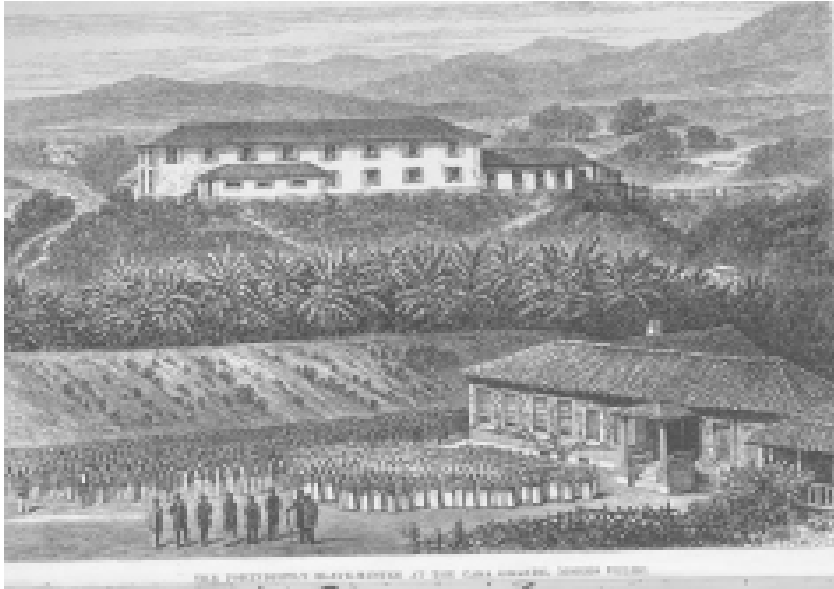


Figura 1: A Revista em 1867. Richard F. Burton, Explorations of the Highlands of Brazil, Londres, Tinsley Brothers, 1869.

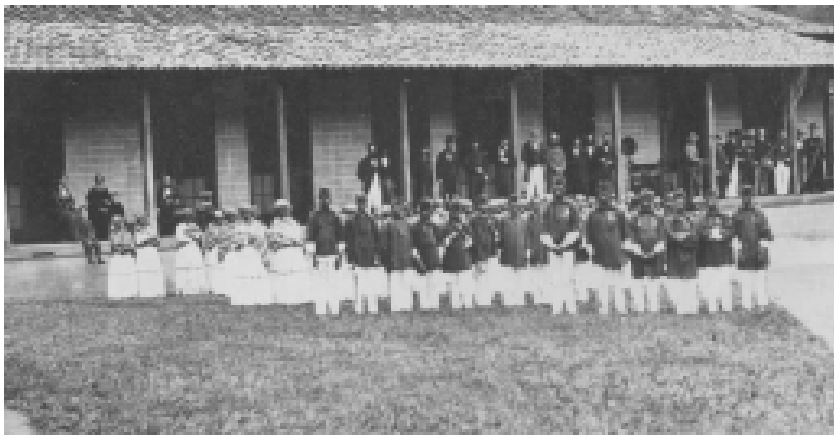


Figura 2: Cerimônia de alforria durante a Revista nos anos de 1880. St. John d'el Rey Mining Company Archive, Photo Album nº 8 (Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin).

representava o artifício central usado pela companhia britânica para disciplinar uma grande força de trabalho escrava que chegou, em seu ápice, a aproximadamente 1700 indivíduos no final da década de 1860.

Os domingos não eram limitados às cerimônias “emancipatórias” da Revista. Como um dia “livre” de trabalho, ocorria uma série de atividades e rituais escravos que certamente modelaram e influenciaram na conquista de maior autonomia para socializar com familiares e amigos, cultivar roças, viajar além dos limites da mina, participar de rituais religiosos, receber pagamento por trabalho extra, ou fazer festa com música e dança. Embora as cerimônias e atividades de domingo tivessem propósitos e funções diversas, continham elementos ritualísticos e ensaiados em que os senhores procuravam afirmar o domínio sobre os escravos e os escravos planejavam subverter a autoridade dos senhores. A ocasião servia para reforçar as relações sociais hierárquicas através da provisão de recompensas paternalistas às condutas escravas que estavam de acordo com os padrões estabelecidos pelo senhor. Ao mesmo tempo, no entanto, os mesmos escravos que melhor exemplificavam “a boa conduta” enfraqueciam as correntes da servidão construindo a independência desejada perante o controle dos senhores. Ao examinar as atividades, cerimônias e rituais domingueiros na Morro Velho, conseguimos enfocar algo das litigiosas arenas que governaram as relações senhor-escravo no Brasil durante o século XIX e explorar o mundo que senhores e escravos construíram juntos, assim como os mundos que construíram em separado.

“As relações entre senhores e escravos são modificadas pela opinião pública”

A companhia mineradora de São João começou a operar em Minas Gerais, na cidade de São João Del Rei, em 1830. Em 1834 transferiu suas atividades para um veio mais rico e lucrativo na cidade de Morro Velho, localizada a cerca de 260 quilômetros ao norte. O estabelecimento da mina representou parte de uma onda de investimentos britânicos no Brasil durante o século XIX. Embora a construção de estradas de ferro se destaque dentre os maiores investimentos britânicos, a minera-

ção continuou sendo uma indústria lucrativa apesar da “febre do ouro” ser do século anterior. O rico veio na mina de Morro Velho continuou produzindo fortunas em ouro durante os séculos XIX e XX. Ao final da Primeira Guerra Mundial, Morro Velho havia se tornado a mais profunda mina do mundo, e quando a extração do minério terminou em 1934 a sua profundidade era de 2.453 metros abaixo da superfície. Essa profundidade correspondia diretamente à prosperidade da São João. De todos os investimentos britânicos na América Latina durante no século XIX, nenhum outro a igualou em média de lucros anuais.⁶

Embora o capital financeiro e os avanços tecnológicos sejam considerados responsáveis pelo sucesso da companhia britânica, sem contar as condições geológicas favoráveis, o regime de trabalho mostrou-se igualmente importante na determinação dos lucros. Até 1867 a força de trabalho da mina de Morro Velho havia alcançado aproximadamente 1.700 escravos, a maioria deles alugados de outros senhores. De acordo com os historiadores Amílcar Martins Filho e Roberto B. Martins, que estudaram a demografia da escravidão em Minas Gerais detalhadamente, “a São João del Rei talvez tenha sido a maior empresa escravocrata de todos os tempos” na província.⁷ O historiador Robert Conrad está certo em sugerir que a companhia mineradora foi a maior organização escravista exclusivamente britânica no Brasil. Comparativamente, nos Estados Unidos apenas Joshua Ward, plantador de arroz da Carolina do Sul, possuía mais de mil escravos na época do censo de 1860. Devido à

⁶ Registro de 3 de dezembro de 1834, Livro de sumários das escrituras de títulos de propriedades de Morro Velho, vol. 1, fl. 24-25, SJDRMC-BLAC; Bernard A. Hollowood, *The Story of Morro Velho*, Londres, São João del Rey Mining Co, 1955, p. 22; Marshall C. Eakin, *British Enterprise in Brazil: The St. John d'el Rei Mining Company and the Morro Velho Gold Mine, 1830-1960*, Durham, Duke University Press, 1989, p. 24; Alan K. Manchester, *British Preeminence in Brazil: Its Rise and Decline*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1933; Richard Graham, *Britain and the Onset of Modernization in Brazil, 1850-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968; Peter Rivière, *Absent-minded Imperialism: Britain and the Expansion of Empire in Nineteenth-Century Brazil*, Londres, Tauris Academic Studies, 1995; T. A. Rickard, “The Deepest Mine”, *Mining and Scientific Press* n° 121 (1920), pp. 477-478; Eakin, *British Enterprise in Brazil*, p. 49, n. 81; Douglas Cole Libby, *Trabalho escravo e capital estrangeiro no Brasil: O caso de Morro Velho*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1984, p. 33.

⁷ AR, (1867), p. 37; Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 273; Eakin, *British Enterprise in Brazil*, p. 172; e Libby, *Trabalho Escravo*, p. 87; Amílcar Martins Filho e Roberto B. Martins, “Slavery in a Nonexport Economy: Nineteenth-Century Minas Gerais Revisited”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 63, n° 3 (1983), p. 541.

dificuldade em recrutar força de trabalho livre permanente e disciplinada em Minas Gerais, o trabalho escravo constituiu um fator essencial no sucesso econômico da companhia.⁸

O uso de alforrias, recompensas e privilégios por parte dos senhores, visando disciplinar e moldar a força de trabalho escravo, premiando certos tipos de comportamentos e ao mesmo tempo punindo outros, foi fundamental à escravidão nas Américas. Mas o grau de esplendor e formalidade implícitos em reservar um dia especial, determinar elaboradas vestimentas e premiar com medalhas e condecorações foi peculiar entre os rituais que governavam a relação senhor-escravo nas Américas. As circunstâncias, os indivíduos e eventos que envolviam as elaboradas cerimônias de domingo na Morro Velho resultaram de múltiplos fatores – demográficos, políticos, econômicos e sociais – que enfraqueceram a autoridade da Companhia São João e fortaleceram os escravos. Estes últimos, citando a frase brilhante de Eric Hobsbawm, passariam a “operar o sistema até o ponto de [...] menor desvantagem para eles”.⁹

Após o início das operações em 1830, a São João expandiu rapidamente sua força de trabalho, comprando e alugando escravos em larga escala. Em 1845, a Câmara de Diretores chegou a um acordo com a recém-liquidada Companhia Brasileira Cata Branca para contratar 385

⁸ Robert Conrad, *The Destruction of Brazilian Slavery, 1850-1888*, Berkeley, University of California Press, 1972, p. 14; Charles Joyner, *Down by the Riverside: A South Carolina Slave Community*, Urbana, University of Illinois Press, 1984, p. 34.

⁹ Para estudos sobre alforrias no Brasil, veja Stuart B. Schwartz, “The Manumission of Slaves in Colonial Brazil: Bahia, 1684-1745”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 54, nº 4 (1974), pp. 603-635; Kátia M. de Queirós Mattoso, “A propósito de cartas de alforria na Bahia, 1779-1850”, *Anais de História*, nº 4 (1972), pp. 23-55; Mary C. Karasch, *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, Princeton, Princeton University Press, 1987, pp. 335-369; Robert Wayne Slenes, “The Demography and Economics of Brazilian Slavery, 1850-1888” (Tese de Doutorado, Stanford University, 1975), pp. 484-574; James Patrick Kiernan, “The Manumission of Slaves in Colonial Brazil: Paraty, 1789-1822” (Tese de Doutorado, New York University, 1976); Kathleen Joan Higgins, “The Slave Society in Eighteenth-Century Sabará: A Community Study in Colonial Brazil” (Tese de Doutorado, Yale University, 1987), pp. 191-257; Donald Ramos, “Community Control and Acculturation: A Case Study in Eighteenth-Century Brazil”, *The Americas*, vol. 42, nº 4 (1986), pp. 419-451; Peter L. Eisenberg, “Ficando livre: as alforrias em Campinas no século XIX”, *Estudos Econômicos*, vol. 17, nº 2 (1987), pp. 175-216; e Mieko Nishida, “Manumission and Ethnicity in Urban Slavery: Salvador, Brazil, 1808-1888”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 73, nº 3, (1993), pp. 361-391; Eric Hobsbawm, “Peasants and Politics”, *Journal of Peasant Studies*, vol. 1, nº 1 (1973), p. 13.

escravos durante 14 anos. Nove anos depois a São João contratou 150 escravos da Companhia Brasileira Nacional e em dezembro do mesmo ano admitiu um adicional de 480 escravos. De 1848 a 1871, a força de trabalho na mina chegou a alcançar, invariavelmente, mais de mil escravos. Em resposta à esmagadora maioria de trabalhadores escravos na Morro Velho até a década de 1880, juntamente com a incompatibilidade em empregar numerosos feitores nas minas subterrâneas (por incrível que pareça, apenas três em 1850), a companhia elaborou uma política que procurava conservar a força de trabalho através de incentivos, prêmios e privilégios individuais distribuídos aos escravos. Essa política dava aos escravos da São João razões concretas para pensar duas vezes antes de participar e organizar conspirações e movimentos pró-libertação, que eram arriscados, geralmente fracassados e brutalmente reprimidos. A existência desses movimentos era “ocasionalmente [...] mencionada” na província de Minas Gerais e de acordo com o superintendente da mina, Charles Herring, claramente indicava “que os negros pretendiam, um certo dia, se rebelar”.¹⁰ Embora não existam evidências de que os escravos da Morro Velho tivessem organizado atos coletivos de resistência violenta à escravidão, a ameaça real e imediata dessa possível ação, somada à superioridade numérica dos escravos, serviu para que eles ganhassem privilégios, concessões e recompensas, o que sem dúvida revelava a incapacidade dos senhores em dominá-los completamente.¹¹

Além do medo da rebelião escrava, políticos abolicionistas na Inglaterra trabalhavam para limitar o controle dos senhores sobre os esca-

¹⁰ Agreement between the Cata Branca Brazilian Company and the St. John d’el Rey Mining Company, 27 de junho de 1845, SJDRMC-BLAC; Atas das Reuniões da Diretoria, vol. 3, 3 de março e 8 de dezembro de 1854, SJDRMC-BLAC; *ARs* (1848-82); *Circular*, p. 33; Great Britain, House of Lords, “Report from the Select Committee of the House of Lords, Appointed to Consider the Best Means which Great Britain can Adopt for the Final Extinction of the African Slave Trade”, *Sessional Papers*, 1849-50, *Slave Trade*, 24 de maio 1849, vol. 9, par. 2490, p. 170.

¹¹ De forma similar, os historiadores têm mostrado como os escravos podiam ameaçar fugas durante períodos de pico na produção como forma de obter concessões dos senhores relacionadas ao controle familiar ao cultivo de roças, à socialização e até mesmo à liberdade. Ver Gerald W. Mullin, *Flight and Rebellion: Slave Resistance in Eighteenth-Century Virginia*, Oxford, Oxford University Press, 1972, p. 107; John Thornton, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 275-278; William W. Freehling, *The Reintegration of American History: Slavery and the Civil War*, New York, Oxford University Press, 1994, p. 19; T. Stephen Whitman, *The Price of Freedom: Slavery and Manumission in Baltimore and*

vos em Morro Velho. Em 1807, o parlamento decretara o fim do tráfico inglês de escravos e, em 1833, a escravidão foi abolida nas colônias britânicas. No Brasil, a marinha britânica interceptou tumbeiros, confiscou cativos e até abalou relações diplomáticas por causa da questão do tráfico. A clara contradição entre a posição oficial inglesa em relação à escravidão e o emprego de trabalho escravo na companhia de mineração não passou despercebida na Inglaterra. Em 1839, a *British and Foreign Anti-Slavery Society* (Sociedade Britânica e Estrangeira Antiescravidão) enviou um agente ao Brasil para investigar “a condição dos escravos empregados pelas companhias de mineração britânicas no país”.¹² Charles Herring, superintendente da mina de Morro Velho entre 1830 e 1846, foi um dos primeiros a testemunhar diante da *House of Lords Select Committee on Slave Trade* (Comissão Especial sobre o Comércio de Escravos da Câmara dos Lordes) em 1849. Após o testemunho de Herring, uma série de artigos apareceu em jornais ingleses, como o *Daily News*, o *Mining Journal*, o *Morning Post* e o *Anti-Slavery Reporter*, criticando a prática de trabalho escravo pela São João, que “forçava os escravos a trabalharem horas-extras”, resultando em elevados índices de mortalidade.¹³ Uma carta ao editor do *Daily News*, datada de 13 de novembro de 1849, resumiu a indignação dos abolicionistas ingleses sobre as atividades em Morro Velho, dizendo que a companhia representava “uma monstruosa incoerência de súditos britânicos possuírem escravos, contratá-

Early National Maryland, Lexington, University Press of Kentucky, 1997, pp. 66-67, 73-74; James Sidbury, *Ploughshares into Swords: Race, Rebellion and Identity in Gabriel's Virginia, 1730-1810*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 197; e Stuart B. Schwartz, “Resistance and Accommodation in Eighteenth-Century Brazil: The Slaves' View of Slavery”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 57, nº 1 (1977), pp. 69-81.

¹² Leslie Bethell, *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807-1869*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970; Graham, *Britain and the Onset of Modernization*, pp. 160-186; “Slaveholding Mining Companies”, *Anti-Slavery Reporter*, vol. 9, nº 47 (1849), p. 168.

¹³ Great Britain, House of Lords, “Report from the Select Committee” par. 2372-2514, pp. 164-171. Os artigos que apareceram no *Daily News*, *Mining Journal* e no *Morning Post* em 1849 foram reproduzidos na obra *Anti-Slavery Reporter*, publicada pela British and Foreign Anti-Slavery Society's. Ver “Slaveholding Mining Companies”, pp. 165-168; “St. John Del Rey Mining Company”, *Anti-Slavery Reporter*, vol. 9, nº 47 (1849), pp. 172-173; “The Slaves of the St. John Del Rey Mines”, *Anti-Slavery Reporter*, vol. 9, nº 48 (1849), pp. 188-189; e “The St. John Del Rey Mining Company”, *Anti-Slavery Reporter*, vol. 9, nº 48 (1849), pp. 181-183.

los, de fato comprá-los, quando o governo de Sua Majestade está tentando por todos os meios abolir a escravidão!”¹⁴

Em 1849, a diretoria decidiu “responder às críticas [...] da imprensa inglesa”, enviando uma comissão “independente” a Morro Velho “para examinar as condições dos negros – seus horários de trabalho, vestuário, armazenamento de comida e quaisquer particularidades a eles associadas”.¹⁵ No ano seguinte, a comissão liderada pelo médico Thomas Walker escreveu uma *Circular* de cinquenta páginas para tranquilizar seus preocupados acionistas, assegurando-lhes das “medidas humanas e generosas [...] já adotadas [...] para proporcionar-lhes [aos escravos] toda a felicidade e satisfação a que um homem almeja, cujo destino é ganhar o pão através do suor de seu rosto [...] em razão da posição inferior que a Providência Divina quis permitir que eles ocupassem”.¹⁶ O relatório de Walker procurou assegurar aos acionistas que “por mais excepcional que um filantropo [abolicionista] possa ser, ninguém pode negar a forte evidência de satisfação e felicidade [dos escravos] [...] quando centenas deles estão se divertindo [...] aos domingos”. Walker concluiu sua avaliação sobre o tratamento dos escravos na mina afirmando que os domingos comprovavam “que era possível combinar um estado de felicidade com um de escravidão”.¹⁷ Como uma companhia de capital aberto, que realizava reuniões anuais com acionistas e atraía a atenção tanto de abolicionistas como de membros do parlamento, a opinião pública, as reportagens de jornais e a política moldaram diretamente as relações escravistas na mina. Burton não exagerou a questão quando escreveu: “as relações entre senhor e escravo são modificadas pela opinião pública”.¹⁸ De fato, os escravos da mina podiam saber de ideologias abolicionistas e de redes que cruzavam o mundo Atlântico, como aparentemente havia feito Agostinho, ex-escravo da Morro Velho, que conseguiu chegar à *House of Lords* para descrever sua terrível experiência da travessia do oceano em um tumbeiro.¹⁹

¹⁴ Carta reimpressa em “The Slaves of the St. John Del Rey Mines”, p. 189.

¹⁵ Atas das Reuniões da Comissão, vol. 2, 8 e 30 de novembro de 1849, SJDRMC-BLAC.

¹⁶ *Circular*, p. 17, 11.

¹⁷ *Ibid.*, p. 33.

¹⁸ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 271.

¹⁹ Great Britain, House of Lords, “Report from the Select Committee of the House of Lords, Appointed to Consider the Best Means which Great Britain can Adopt for the Final Extinction

“Senhores de seu próprio tempo” em um “dia deles próprios”

Os domingos na mina começavam com a intimação para os escravos se alinharem em frente à casa-grande para a cerimônia da Revista às “oito horas da manhã.” Se “a pesada e úmida neblina” tivesse descido sobre as montanhas, como freqüentemente ocorria em maio e junho, os escravos dormiam até a reunião acontecer “as quinze para as nove”.²⁰ Segundo Burton, na Revista semanal “os escravos respondiam à chamada feita pelos líderes dos respectivos grupos”. Depois de contar todos os escravos, “o Superintendente, seguido pelo Administrador, pelo Assistente dos negros e dois médicos, andavam entre os grupos e inspecionavam meticulosamente cada indivíduo”.²¹ A prática de organizar os escravos em fila para inspeção fazia parte da organização da produção em fazendas com um grande número de escravos no Brasil. Em 1847, Francisco Peixoto de Lacerda Werneck, um influente cafeicultor do Vale do Paraíba na província do Rio de Janeiro, descreveu um processo semelhante que ocorria na sua fazenda pela manhã antes do início do dia de trabalho.²² A reunião dos escravos mineradores em frente à casa-grande constituía um espetáculo impressionante e a mais vívida ilustração da numerosa população escrava, porque proporcionava a única oportunidade de reunir todos os homens, mulheres e crianças. A natureza da escravidão industrial requeria um regime de trabalho altamente diversificado, com escravos ocupados em inúmeras tarefas individualizadas, como mineiros, malhadores, trabalhadores de superfície, carpinteiros, pedreiros, mas raramente em grandes grupos típicos das fazendas escravistas.²³ O desejo dos superinten-

of the African Slave Trade”, *Sessional Papers, 1849-50, Slave Trade*, 24 de maio de 1849, vol. 9, par. 2353-2371, pp. 162-163. Infelizmente Agostinho não foi indagado nem descreveu a escravidão no Morro Velho e a maneira como obteve a liberdade.

²⁰ *Circular*, p. 19

²¹ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 237

²² Francisco Peixoto de Lacerda Werneck, *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1985 [orig. 1847] p. 61. Ver também Warren Dean, *Rio Claro: A Brazilian Plantation System*, Stanford, Stanford University Press, 1976, p. 65. Um processo similar é descrito por Charles Joyner sobre o cultivo do arroz na Carolina do Sul onde tarefas eram determinadas a cada manhã. Joyner, *Down by the Riverside*, p. 43; e para servos russos aos domingos, Peter Kolchin, *Unfree Labor: American Slavery and Russian Serfdom*, Cambridge, Mass, Belknap Press of Harvard University Press, 1987, p. 69.

²³ Public Records Office, Foreign Office, (doravante PRO-FO), 131/18, fols. 235-239.

denes e funcionários da São João de impor um tipo de ordem militar no domingo, dividindo os escravos em companhias separadas por sexo e idade (bem claramente representado na ilustração de Burton - Figura 1), revelava a necessidade de afirmar e redefinir a autoridade senhorial num dia livre do processo quotidiano de trabalho que delineava as relações escravistas. A cerimônia e a assembléia militar dos escravos projetavam uma imagem tranqüilizadora e idealizada de estabilidade, ordem e progresso para empresários ingleses que residiam além das margens do Império, no interior do Brasil.

Quando ocorria a cerimônia bi-anual da Revista que distribuía alforrias, a companhia tomava consideráveis medidas para proporcionar uma elaborada apresentação. As cerimônias de emancipação aconteciam no Natal e, muito apropriadamente, no dia de São João, em junho.²⁴ Devido a mudanças de temperatura, “na estação de calor [Natal] a Revista” acontecia “antes da missa, e na estação de frio [Dia de São João], depois da missa.” O superintendente da mina, James Gordon, reconhecia o significado especial que essas festas tinham para os escravos: “O dia de São João e o Natal são ambos muito conhecidos e festejados pelos negros como grandes feriados. Baseado nisso, esses são os dias apropriados para a entrega do benefício”.²⁵ Quando “O Reverendo Senhor Bispo das Ilhas Falkland” visitou a mina em janeiro de 1874, o superintendente adiou a Revista do Natal para que “o Senhor Bispo pudesse estar presente” e observar “a roupa limpa padronizada e o brilho que distinguia os candidatos por boa conduta, que formavam uma cena muito bonita e agradável”. A filha do bispo participou da cerimônia, relatou o superintendente, “sendo as medalhas colocadas em suas jaquetas [dos escravos] por Miss Starling”.²⁶

Segundo a descrição de Burton e sua ilustração da cerimônia de emancipação no dia de São João, os escravos enfileiravam-se em frente da casa-grande, que era “ladrihada em vermelho, pintada de amarelo, com uma parreira na varanda da frente”. A casa ofereceu pouco apelo

²⁴ James Gordon a John Hockin, Morro Velho, 31 de outubro de 1859; John Hockin a Pearson Morrison, Londres, 22 de Setembro de 1877, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

²⁵ AR (1851), p. 59.

²⁶ AR (1875), p. 72.

estético a Burton. Ele comentou que “a única parte bonita da casa-grande era o lado de fora. O seu terreiro era um espaço plano feito de bons caminhos de pedra e um gramado em estilo anglo-tropical”.²⁷ Sobre o “gramado anglo-tropical”,- podado cuidadosamente pelos “mais idosos e menos robustos”, ficavam de pé todos os escravos empregados na mina.²⁸ A diretoria e os funcionários da companhia enfatizavam nas instruções que todos os escravos deveriam participar da cerimônia, fosse como premiado ou, na sua maioria, como mero espectador, para que esta “pudesse calculadamente exercer uma influência salutar em todos os presentes”.²⁹ O gerente John Hockin advertiu o superintendente da mina Pearson Morrison, que “se essas pessoas forem constantemente lembradas dos benefícios que lhes são oferecidos como recompensa por permanente boa conduta, ao verem seus camaradas condecorados, libertados ou mesmo promovidos na lista, é bem mais provável que se consiga influenciar bem o grupo todo, do que se essas assembléias forem realizadas em períodos longos e incertos”.³⁰ O superintendente da mina, James Gordon, afirmou que fazer um “procedimento tão solene e impressionante quanto viável” resultava em “grande interesse manifestado no procedimento e a marcante atenção dos negros [...] a cada frase sobre o assunto [...] demonstrando boa evidência sobre quão ávidos os negros observam os benefícios conferidos a seus companheiros”.³¹ Gordon identificou corretamente o profundo interesse dos escravos na Revista, mas pôde compreender a entusiasmada participação somente como uma reação à natureza solene e formal da cerimônia. Como os senhores de escravos através da história, Gordon se refugiava na segurança e na tranqüilidade de não admitir o que ele realmente

²⁷ Burton, *Explorations*, vol. 1, pp. 197-198.

²⁸ AR (1851), p. 66.

²⁹ James Gordon a John Hockin, Morro Velho, 1 de dezembro de 1865, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1. Ver também John Hockin a Thomas Walker, Londres 8 de julho de 1858, John Hockin a James Gordon, Londres, 1 de agosto 1859, e John Hockin a Pearson Morrison, Londres, 22 de setembro de 1877, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina do Morro Velho, Caixa 1, e Eakin, *British Enterprise in Brazil*, p. 203 para a ênfase no aspecto cerimonial da revista.

³⁰ John Hockin a Pearson Morrison, Londres, 22 de setembro de 1877, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

³¹ James Gordon a John Hockin, Morro Velho, 31 de agosto de 1865, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

sabia: que os escravos tinham uma agenda independente da dos seus senhores, e quase sempre colocavam a liberdade no topo de sua lista de prioridades.

No Natal de 1848, Isidro, Pantalião, Pequeno Capitão e Maciano Tacquerill ouviram o superintendente da mina chamar seus nomes para serem colocados na “lista de indicações” para a emancipação.³² Inicialmente a duração entre a indicação para a lista de alforria e a emancipação era de dez anos. Em 1865 a São João reduziu o período probatório dos indicados à emancipação para sete anos, e em 1878 reduziu novamente para cinco anos.³³ A redução do período probatório de dez para sete e para cinco anos se assemelhava aos prazos para obtenção de alforrias que eram permitidos, por costume, antes de 1871 e depois sancionados pela Lei do Ventre Livre.³⁴ Igualmente significativo, a duração rotineira para acordos de alforria na segunda metade do século XIX diminuiu de sete para cinco anos durante o período de 1850/1880, e depois para cinco ou menos, entre 1880/1888, indicando que as atividades na Morro Velho refletiam tendências mais amplas na escravidão brasileira.³⁵

Além disso, desde 1859 o número de escravos colocados na lista de alforriados aumentava de dez a vinte indivíduos a cada ano.³⁶ O aumento do número de indicados e a redução do período probatório são

³² *Circular*, pp. 16-17.

³³ John Hockin a James Gordon, Londres, 23 de outubro de 1865; John Hockin a Pearson Morrison, Londres, 23 de setembro de 1878, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

³⁴ “Lei nº 2.040 de 28 de setembro 1871”, *Coleção das leis do Império do Brasil*, vol. 31, p. 1 (1871), art. 4, sec. 2. Manuela Carneiro da Cunha, “Silences of the Law: Customary Law and Positive Law on the Manumission of Slaves in 19th-Century Brazil”, *History and Anthropology*, vol. 1, nº 2 (1985), p. 429; Sandra Lauderdale-Graham, “Slavery’s Impasse: Slave Prostitutes, Small-Time Mistresses, and the Brazilian Law of 1871”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 33, nº 4 (1991), pp. 692-693; Martha Abreu, “Slave Mothers and Freed Children: Emancipation and Female Space in Debates on the ‘Free Womb’ Law, Rio de Janeiro, 1871”, *Journal of Latin American Studies*, vol. 28, nº 3 (1996), p. 568; Sidney Chalhoub, “Slaves, Freedmen and the Politics of Freedom in Brazil: The Experience of Blacks in the City of Rio”, *Slavery & Abolition*, vol. 10, nº 3 (1989), pp. 70-74; Nishida, “Manumission and Ethnicity in Urban Slavery”, p. 379; e Slenes, “Demography and Economics of Brazilian Slavery,” p. 508.

³⁵ Conrad, *Destruction of Brazilian Slavery*, p. 205; Slenes, “Demography and Economics of Brazilian Slavery”, p. 510; e Eisenberg, “Ficando livre”, pp. 206-208. É importante enfatizar que o Estado não impôs qualquer limite de tempo nos contratos de alforria entre senhores e escravos.

³⁶ Atas das Reuniões do Conselho, vol. 3, 12 de julho de 1859, SJDRMC-BLAC.

especialmente significativos porque em 1865 “a Junta observou que teve alguma dificuldade em encontrar pessoas que possuíssem as qualificações necessárias” para serem colocadas na lista de indicações. Com o tempo, o que foi originalmente designado como prêmio pelo reconhecimento de “boa conduta”, se transformou em “encorajamento e estímulo” ao bom comportamento, “mesmo com o risco [...] de se fazer um teste de qualificação menos rigoroso”.³⁷ Essa mudança refletiu a habilidade dos escravos em assimilar um privilégio paternalista como um direito costumeiro respeitado pelos senhores.³⁸ Tais mudanças, sem nenhuma razão de mérito aparente, revelam uma tentativa de canalizar o aumento da resistência e da auto-afirmação dos escravos para novas reformas durante as últimas décadas da escravidão brasileira.³⁹

Uma vez colocado na lista de indicados e mantendo a “boa conduta” o indivíduo seria, a cada Revista, mais uma vez reconhecido pelo superintendente, que anunciaria quanto tempo lhe faltava para alcançar a liberdade. Durante o período probatório os escravos recebiam uma série de condecorações e medalhas que indicavam o seu progresso em direção à liberdade. Segundo Burton, os homens recebiam “emblemas e distintivos” para enfeitar suas roupas no dia da Revista.⁴⁰ Para as mulheres “o emblema do primeiro ano era uma larga fita vermelha em volta

³⁷ John Hockin a James Gordon, Londres, 23 de outubro de 1865, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

³⁸ Eugene D. Genovese discute como certos privilégios foram concedidos aos escravos e se tornaram um direito, a exemplo do cultivo de hortas e os feriados. Eugene D. Genovese, *Roll, Jordan Roll: The World the Slaves Made*, New York, Vintage, 1974, pp. 30-31, 314-315, 535-585, especialmente p. 539, 569, 575. Emília Viotti da Costa investiga a luta entre os privilégios concedidos pelos senhores e os direitos dos escravos no contexto de uma extensa revolta de escravos. Emília Viotti da Costa, *Crowns of Glory, Tears of Blood: The Demerara Slave Rebellion of 1823*, New York, Oxford University Press, 1994, pp. 84-85.

³⁹ Emília Viotti da Costa, *Da senzala à colônia*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1966, p. 307 e Dean, *Rio Claro*, p. 134. Ambos estão entre os primeiros historiadores que enfatizaram o papel ativo dos escravos no processo de abolição. Para interpretações recentes ver os excelentes estudos de Hebe Maria Mattos de Castro, *Das cores do silêncio: Os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995; e Sidney Chalhoub, *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990, que põe os escravos como protagonistas centrais da abolição.

⁴⁰ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 276. Dean assegura que a chegada de um senhor ausente na fazenda era às vezes marcada por presentes individuais que incluíam “fitas, medalhas e coisas similares”. Dean, *Rio Claro*, p. 65.

das bainhas brancas, substituída por outras mais estreitas a cada ano, até que o místico número sete lhes concedesse a liberdade”.⁴¹ Uma fotografia em preto e branco da Revista, do começo dos anos de 1880, mostra algumas escravas, atrás e à esquerda dos homens, com uma fita que ia até aproximadamente a altura dos joelhos em volta das suas saias (Figura 2). Em 1852 o superintendente começou a premiar os escravos com medalhas para serem usadas durante a cerimônia. O conselho de diretores criou uma tinta especial, em Londres, para tingir as medalhas, que levavam o “selo da Morro Velho”.⁴² Em 1874, Galdino, Gonçalo, Braz Bolema e Thomé de Freitas, que “tinham conseguido cinco anos de boa conduta no período probatório, receberam medalhas de prata” que significavam a aproximação da alforria. O clímax da cerimônia era quando os escravos que “tinham merecido aquele grande prêmio por boa conduta”, ouviam os termos de suas cartas de alforria, “lidas de maneira audível a todos os negros presentes”.⁴³ Segundo o superintendente James Gordon, a leitura da carta de alforria recebia “atenção total por parte de todos os negros no terreiro a cada sentença proferida sobre o assunto”.⁴⁴

A cerimônia da Revista, além de ser um instrumento de disciplina do trabalho escravo, constituía uma ameaça aos que não estivessem aptos a serem indicados, desencorajando uma conduta indesejável. De acordo com o superintendente Pearson Morrison, “poucos escravos haviam sido removidos da lista por mau comportamento, e esses foram os vícios (infelizmente muito comuns entre pessoas dessa classe): intemperança, encorajando esse mesmo vício em outros indivíduos, fornecendo-lhes clandestinamente bebidas alcoólicas ou roubo”. Qualquer “mau comportamento” ou “crime” cometidos por um “candidato à liberdade” resultava numa “sentença de perda de um determinado período

⁴¹ Burton, *Explorations*, vol.1, p. 236.

⁴² Atas da reunião do conselho, vol. 2, 13 de abril de 1852, SJDRMC-BLAC; James Gordon a John Hockin, Morro Velho, 31 de agosto de 1865; John Hockin a James Gordon, Londres, 23 de outubro de 1865, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1; Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 236.

⁴³ AR (1875), p. 72, grifado no original.

⁴⁴ James Gordon a John Hockin, Morro Velho, 31 de agosto de 1865, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

do tempo” acumulado para a emancipação.⁴⁵ Os castigos consistiam além do “aumento do período probatório por mau comportamento” até mesmo na remoção do nome da lista de indicados.⁴⁶

Em outros lugares do Brasil, a ameaça de revogação de alforria também ocorria em relação a escravos que haviam trabalhado para comprar a liberdade, por razões semelhantes às declaradas pela São João: “ingratidão”, “desobediência” e “má conduta”.⁴⁷ Só com a Lei do Ventre Livre, de 1871, aboliu-se a prerrogativa senhorial de rescisão da alforria.⁴⁸ Embora os senhores tivessem o direito legal de revogar contratos de liberdade com escravos antes de 1871, estudos sobre a alforria indicam que isso raramente ocorreu. As pesquisas dos historiadores Mary Karasch, Silvia Lara, Peter Eisenberg, Sidney Chalhoub e Stuart B. Schwartz revelam que, de 4.971 cartas de alforria examinadas, somente 21 foram rescindidas.⁴⁹ Em resumo, a Lei do Ventre Livre meramente codificou práticas de alforria existentes, transformando antigos privilégios em direito à liberdade. Embora as fontes da São João indiquem que alguns escravos tiveram seu período probatório estendido por mau

⁴⁵ Memorandum de Pearson Morrison, Morro Velho, s/d, [1879-82], SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

⁴⁶ John Hockin a Pearson Morrison, Londres, 23 de setembro de 1878, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

⁴⁷ Dean, *Rio Claro*, pp. 72-74; Ramos, “Community, Control and Acculturation”, pp. 431-432; Chalhoub, *Visões*, p. 137; Schwartz, “Manumission of Slaves”, p. 625; Judy Bieber Freitas, “Slavery and Social Life: Attempts to Reduce Free People to Slavery in the Sertão Mineiro, Brazil, 1850-1871”, *Journal of Latin American Studies*, vol. 26, n° 3 (1994), pp. 615-617; e Karasch, *Slave Life in Rio*, pp. 360-361, n. 79.

⁴⁸ Lei nº 2.040 de 28 de setembro 1871, Art. 4, sec. 9; Cunha, “Silences of the Law”, p. 438; Dean, *Rio Claro*, p. 72.

⁴⁹ Karasch, *Slave Life in Rio*, pp. 353, 360-361, n. 79; Silvia Hunold Lara, *Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, pp. 264-268; Eisenberg, “Ficando livre”, p. 176; Chalhoub, *Visões*, p. 137; e Schwartz, “Manumission of Slaves”, p. 600, 625. A análise das 3.516 cartas de liberdade realizada por Nishida não inclui qualquer revogação. Nishida, “Manumission and Ethnicity”, pp. 361-391. Dean não menciona o número total de cartas de libertação que consultou, mas encontrou três revogações. Dean, *Rio Claro*, pp. 72-74. A. J. R. Russell-Wood, embora não tenha feito um estudo sistemático da emancipação de escravos, cita um caso de reescravização em 1795 feito pelo convento carmelita em Salvador. A. J. R. Russell-Wood, “Colonial Brazil,” in David W. Cohen e Jack P. Greene (orgs.), *Neither Slave nor Free: The Freedman of African Descent in the Slave Societies of the New World* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1972), pp. 91-92.

comportamento e a companhia ameaçasse remover nomes das listas de indicados, e confirmando a tendência estudada por historiadores, “comparativamente poucos [escravos] foram retirados” da lista da Morro Velho. Até mesmo quando um “candidato à liberdade” cometia um “crime”, uma “segunda oportunidade era dada” antes que ele fosse permanentemente removido da lista.⁵⁰ As raras revogações e alterações dos termos de alforrias, apesar da autoridade legal que tinham os senhores para fazê-las, revelam mais uma vez como os cativos alteraram as relações escravistas, transformando concessões em direitos contra o domínio do senhor.

A alforria de escravos através da Revista preparou um terreno estável, mas estreito, para a longa transição no regime de trabalho, que coincidiu com tendências mundiais a substituir trabalho forçado por trabalho remunerado. Por volta de 1860, somente Cuba, Porto Rico, Brasil e Estados Unidos ainda empregavam o trabalho escravo nas Américas, e as revoluções de 1830 e 1848 já haviam negociado o golpe final na maioria das formas de servidão por toda a Europa.⁵¹ Nem mesmo os movimentos mundiais de abolição da escravidão, nem os incentivos capitalistas de lucro da mesa de diretores, resultou em qualquer inclinação ao trabalho assalariado. O trabalho escravo resolvia o problema constante de recrutamento e manutenção do trabalho livre, conforme a queixa do superintendente Charles Herring: “34 trabalhadores nativos” deixaram seus empregos, apesar do fato de “os salários terem sido aumentados para essas pessoas”.⁵² Em 1847, o conselho de diretores propôs substituir todos os trabalhadores brasileiros assalariados por escravos, “para que [...] num futuro próximo, todo o trabalho fosse exercido por negros, com somente alguns agentes ingleses para dirigi-los”.⁵³

A determinação dos escravos de se tornarem homens e mulheres livres, combinada com a impossibilidade dos cidadãos ingleses no Brasil adquirirem escravos, como resultado do Ato Aberdeen, de 1845, a efetiva abolição do tráfico em 1850 e a pressão dos abolicionistas, resultou

⁵⁰ Memorandum de Pearson Morrison, Morro Velho, s/d, [1879-82?], SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

⁵¹ Steve Hahn, “Class and State in Postemancipation Societies: Southern Planters in Comparative Perspective”, *American Historical Review*, vol. 95, nº 1 (1990), pp. 75-98.

⁵² *AR*, (1844), p. 34.

⁵³ *Circular*, p. 11.

na rápida mudança de preferência de trabalho escravo por trabalho assalariado da São João.⁵⁴ A constante dificuldade em atrair trabalho livre, permanente e assalariado possivelmente influenciou o gerente John Hockin a aconselhar que, “quando fosse feita a seleção de candidatos à emancipação, a companhia deveria atentar para a probabilidade de que os indivíduos escolhidos fossem, provavelmente, continuar trabalhando nela como homens livres”.⁵⁵ O superintendente da mina, James Gordon, escreveu em 1859 que “a liberdade como recompensa apresentada aos candidatos depois do período de dez anos tem feito com que eles estabeleçam e fortaleçam o cultivo de bons hábitos” como trabalhadores livres.⁵⁶ De acordo com as atas do conselho da Companhia de Mineração em 1860, “dos 53 negros emancipados desde 1845, sete morreram. Dos 46 restantes, 43 estavam perto do último ano do período probatório na companhia”.⁵⁷ Quase vinte anos depois, o superintendente Pearson Morrison reafirmou o papel vital da cerimônia da Revista na transição gradual para o sistema de trabalho assalariado, enfatizando que “os diretores têm sido encorajados nesse sentido pelo resultado de alforrias anteriores e pretendem continuar [...] a estender o privilégio até que cada escravo bem comportado se torne um trabalhador livre”.⁵⁸ Até então os protagonistas principais, na maioria dos casos de transição para o trabalho assalariado, tinham sido transformações estruturais e, especificamente, o avanço do capitalismo industrial. Mas atos pessoais dos escravos – em resposta a forças estruturais – desempenharam um papel decisivo ao demonstrar aos senhores a possibilidade de relações de trabalho capitalistas.⁵⁹

⁵⁴ Companhia de São João del Rei para o Conde de Aberdeen, Londres, 17 de junho de 1843, Livro de Cartas n° 4, pp. 49-54, SJDRMC-BLAC; Bethell, *Abolition of the Brazilian Slave Trade*, pp. 242-295, 327-363; Graham, *Britain and the Onset of Modernization*, pp. 163-164; Eakin, *British Enterprise in Brazil*, pp. 33-34.

⁵⁵ John Hockin para Thomas Walker, Londres, 8 de junho de 1857, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

⁵⁶ James Gordon à John Hockin, Morro Velho, 31 de outubro de 1859, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

⁵⁷ Atas da Reunião do Conselho, vol. 3, 15 de fevereiro de 1860, SJDRMC-BLAC.

⁵⁸ Memorandum de Pearson Morrison, Morro Velho, s/d, [1879-82], SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

⁵⁹ Eric Williams, *Capitalism & Slavery*, London, Andre Deutsch, 1964, continua sendo um trabalho clássico e influente. Castro, *Das cores do silêncio*, e Chalhoub, *Visões*, enfatizam as formas como homens e mulheres livres assalariados trabalhavam lado a lado com escravos e contribuíram para a abolição da escravidão.

Além de uma assembléia do tipo militar, da inspeção e da contagem dos escravos, a cerimônia da Revista também incluía o pagamento de horas extras que os funcionários britânicos descreviam como “moeda de zinco da companhia” no “gramado anglo-tropical”.⁶⁰ De acordo com o Relatório Anual de 1851, além de Burton, desde o fim de junho de 1847 “foi dada a permissão” aos escravos “de fazer hora extra até a escavação de um buraco por homem, por semana”.⁶¹ Quando os abolicionistas britânicos lançaram seu ataque contra as práticas de trabalho da São João, acusaram-na de aplicar técnicas coercitivas ao trabalho extra: “Os escravos trabalham doze horas debaixo da terra; quatro destas são consideradas horas extras, mas mesmo que o superintendente desejasse fazer parecer que eles trabalham ‘além’ da sua vontade [...] a verdade é bem o contrário”.⁶² A diretoria respondeu às acusações dizendo que “não há nenhuma palavra de verdade nisso, muito pelo contrário, eles [os escravos] se alegraram muito quando lhes foi dada permissão para cavar horas extras”.⁶³ Os abolicionistas britânicos identificaram corretamente o uso de coerção no trabalho extra. Afinal trata-se de uma relação de trabalho coercitiva. A instauração e pagamento de horas extras na era moderna foram um instrumento efetivo de pressão sobre trabalhadores cuja remuneração normal não cobria adequadamente as necessidades materiais e financeiras básicas, subvertendo leis trabalhistas progressistas que supostamente colocavam um limite diário e semanal nas horas trabalhadas. Entretanto, preocupados com a violação da lei, os abolicionistas britânicos ignoraram o que os ganhos resultantes do trabalho extra poderiam significar para os escravos e como esses pagamentos poderiam moldar as relações escravistas daquele momento.

Fontes da São João indicam que os escravos recebiam regularmente pagamento por horas extras trabalhadas e que usavam o dinheiro para melhorar sua situação. De 1847 até a Abolição, o Livro de Contas de Mina da Morro Velho continha o item “Recompensas e Horas Extras” que variava anualmente num total de £654 a £4.577.⁶⁴ O paga-

⁶⁰ PRO-FO, 131/18, fol. 102.

⁶¹ AR (1851), p. 64; Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 274.

⁶² “The Slaves of the St. John Del Rei Mines”, p. 188.

⁶³ AR (1851), p. 64.

⁶⁴ ARs (1851-88).

mento de horas extras representava um dilema para os diretores da mina porque, de um lado o dinheiro estimulava e encorajava a produtividade, mas ao mesmo tempo os ganhos davam mais poder aos escravos em muitos sentidos. A São João percebeu que o acúmulo de horas extras podia minar sua autoridade e os escravos podiam emergir como líderes dentro da comunidade fabril devido a terem seus bolsos relativamente cheios.⁶⁵ Para combater essa possível tendência a diretoria procurou alternar os trabalhadores em hora extra: “Os mesmos homens [escravos fazendo hora extra] entretanto, não são constantemente utilizados, pois eles são alternados com outros para distribuir o dinheiro da maneira mais igualitária possível”.⁶⁶ A intenção de alternar os privilegiados por horas extras não refletia exatamente um espírito de igualdade do superintendente da mina, distribuindo o dinheiro justamente entre os escravos, era sobretudo um esforço para minar as tentativas de compra da própria liberdade.

O direito dos escravos de acumular o pecúlio para compra de liberdade teve origem no direito romano e se tornou conhecido em todo o Brasil, embora, como os contratos de alforria, tenha recebido respaldo legal somente com a promulgação da Lei do Ventre Livre de 1871.⁶⁷ Se os escravos da Morro Velho utilizassem o seu pecúlio – acumulado através de horas extras – para conseguir a liberdade, estariam desafiando a cerimônia da Revista e minando o poder disciplinar que ela simbolizava. Para manter a legitimidade da Revista e, ao mesmo tempo, o pagamento de horas extras como incentivo aos escravos, os diretores da companhia freqüentemente subordinavam a compra da própria alforria à “boa conduta”. Quando o superintendente da mina James Gordon, em 1859, escreveu que “vinte e nove pessoas da companhia receberam cartas de alforria, treze delas gratuitamente, e os restantes dezesseis por compra

⁶⁵ Ver a discussão detalhada de Charles B. Dew sobre o papel dos escravos e sobre os líderes da metalúrgica Buffalo Forge, Sam Williams e Henry Towles em Virginia. Charles B. Dew, *Bond of Iron: Master and Slave at Buffalo Forge*, New York, W. W. Norton & Company, 1994, pp. 171-191.

⁶⁶ *Circular*, p. 37.

⁶⁷ “Lei nº. 2.040, de 28 de setembro 1871”, art. 4; Carneiro da Cunha, “Silences of the Law,” p. 430; Lauderdale-Graham, “Slavery’s Impasse”, p. 692; Chalhoub, “Slaves, Freedmen and the Politics of Freedom”, pp. 70-74; Abreu, “Slave Mothers and Freed Children”, p. 568; e Slenes, “Demography and Economics of Brazilian Slavery”, p. 508.

parcial”, ele descreveu como a São João uniu a Revista e a compra em um único processo de alforria, ou seja, o escravo pagava uma parte apenas do seu valor, e o resto era perdoado na Revista.⁶⁸ Vinte anos mais tarde os escravos da Morro Velho continuaram comprando suas alforrias através de horas extras, ou mais especificamente, de acordo com o consulado britânico do Rio de Janeiro, pelo “pagamento total ou parcial do seu resgate” com o próprio trabalho.⁶⁹ Os pagamentos de horas extras se tornaram sinônimos e indicativos de “boa conduta”. Combinando compra parcial com a cerimônia da Revista, a Companhia de Mineração conseguiu manter, eficientemente, um mecanismo disciplinador e foi bem sucedida até em recuperar alguns dos gastos por meio do emprego de tal estratégia. Para os escravos da mina, as horas extras permitiam que eles trabalhassem para ter a sua própria liberdade e, nesse processo, influenciassem os termos de “boa conduta” que a São João havia definido.

Quando Burton testemunhou a Revista, teve mais interesse em descrever a roupa domingueira dos escravos do que a entrega de condecorações, medalhas, pagamentos por horas extras e a concessão de liberdade. Ele declarou: “Eu nunca vi negros tão bem vestidos”.⁷⁰ De acordo com a descrição de Burton e a fotografia (Figura 2) do ano de 1868, na cerimônia as mulheres usavam “anáguas brancas de algodão [...] xales de algodão com listras azuis e brancas e um lenço brilhante, em geral escarlate, envolto em lã”.⁷¹ Durante a estação fria, além da vestimenta descrita por Burton, vestiam um *spencer* – jaqueta justa até a cintura — coberta por uma “capa de tecido vermelho”.⁷² Os homens usavam “casacos sem abas de sarja azul, acabados com punhos e golas vermelhas, coletes brancos, macacões com listras vermelhas verticais e os costumeiros chapéus”.⁷³ Os homens recebiam também um “cinto de couro preto comum” com “uma fivela de bronze e as palavras ‘Morro

⁶⁸ James Gordon para John Hockin, Morro Velho, 31 de outubro de 1859, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

⁶⁹ PRO-FO, 131/18, fl. 410.

⁷⁰ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 276.

⁷¹ *Ibid.*, vol. 1, p. 236.

⁷² AR (1851), p. 59.

⁷³ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 236.

Velho' gravadas".⁷⁴ E para completar o uniforme, uma capa turca ou escocesa vermelha. As crianças escravas que participavam da Revista eram "vestidas da mesma forma confortável e decente" que, segundo Burton, "contrastavam enormemente [...] com os negros que perambulavam pelos campos".⁷⁵

A companhia britânica investiu considerável tempo e dinheiro nesse uniforme especial porque acreditava que "vestimentas de alta classe produziriam [...] uma impressão mais forte do que dinheiro."⁷⁶ Uma semana ou duas antes da cerimônia, o superintendente emitia uma ordem de serviço ao "departamento de costura" – onde trabalhavam as "mulheres fracas e convalescentes, meninas em idade de trabalho", mulheres grávidas "afastadas do seu trabalho habitual" a partir do "sexto ou sétimo mês [...] se o médico chefe achasse necessário" e escravos aleijados pelas perigosas condições de trabalho na mina — para o preparo das roupas da Revista.⁷⁷ A roupa representava o vestuário da liberdade, e as medalhas e fitas que adornavam as peças demonstravam, por sua pompa, que a liberdade poderia ser alcançada através da "boa conduta".

Apesar da natureza extravagante das vestes e da sua importância simbólica, os escravos tiravam-na ansiosamente após a cerimônia. Os funcionários da companhia e Burton, um tanto desapontados, percebiam que "os negros se envergonhavam de usar aquelas roupas e compravam para si mesmos outras que os [trabalhadores] mecânicos ingleses não sentiriam vergonha de usar."⁷⁸ Possivelmente, com o pagamento de horas extras de trabalho e com a licença para deixar a mina, os escravos viajavam dez milhas para a cidade de Sabará, onde compravam tecidos e roupas para "se enfeitar de tal modo", nas palavras de um funcionário da mineração, "que poderiam ser invejados por muitos da classe trabalhadora na Inglaterra".⁷⁹ A decisão dos escravos em destinar o limitado "tempo livre" e o precioso capital que tinham para se vestir revela um silencioso e heróico testemunho do controle das suas

⁷⁴ AR (1851), p. 59.

⁷⁵ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 236.

⁷⁶ *Circular*, p. 17.

⁷⁷ AR (1851), p. 69; *Circular*, pp. 16-17.

⁷⁸ *Circular*, p. 48; AR (1851), p. 61; Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 237.

⁷⁹ *Circular*, p. 32; AR (1851), p. 61; Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 196.

próprias vidas. Ao trabalharem para vestir a si mesmos, eles lutavam para romper com a relação exploradora que trocava trabalho, suor e habilidade pela caridade do senhor. O esforço por se vestirem com as próprias roupas tinha uma importância simbólica. A Revista ocorria no domingo, um dia que teoricamente deveria ser livre da autoridade do senhor. Para os escravos, trocar as vestes da cerimônia pelas suas próprias marcava o início de um dia que lhes pertencia. A roupa da Revista, embora representasse progresso rumo à liberdade, era usada apenas por escravos, portanto simbolizava a escravidão. O sentimento de humilhação que os escravos tinham em relação a essas roupas revelava, acima de tudo, como lutavam conscientemente para construir o próprio orgulho. A humilhação é uma emoção mais claramente definida por sua antítese: o orgulho. O orgulhoso compromisso dos escravos em decidir por eles mesmos o estilo de roupas com que vestir os próprios corpos — corpos que eram propriedade dos senhores — revela uma forte convicção em romper com as correntes da dependência que a escravidão representava.⁸⁰

Após a cerimônia e a troca de roupa, “o dia”, escreveu Burton, tornava-se “o dia pertencente a eles”.⁸¹ Os encarregados da mina comentavam que após a Revista os escravos eram “donos do seu próprio tempo”.⁸² Alguns escravos, “os mais indolentes”, de acordo com a São João, preferiam “permanecer confortavelmente ao sol ou perto do fogo” e “dispor do restante do dia da forma como se sentissem inclinados”.⁸³ Burton descreveu uma cena relaxante: “O ocioso e o relaxado vão guardar o dia santo ao estilo africano, deitar ao sol, fumar e, se podem, beber e fumar cânhamo”.⁸⁴ Os escravos andavam livremente pelas instalações

⁸⁰ Karl Marx — pode causar surpresa para alguns — compreendia a consequência revolucionária da vergonha: “Você olha para mim com um sorriso e pergunta: O que se ganha com isso? Nenhuma revolução é gerada do orgulho. Eu respondo: A vergonha já é por si mesma um tipo de revolução. A vergonha é um tipo de raiva que vira o contrário. E se uma nação inteira experimentasse o sentimento de vergonha, seria como um leão pronto para atacar.” “Letters from the *Deutsch-Französische Jahrbücher*,” in Karl Marx, Friedrich Engels, *Collected Works*, London, Lawrence & Wishart, 1976, vol. 3, p. 133; Charles Dew descreve uma simbologia, semelhante em importância, no tocante aos escravos comprarem coisas para si mesmos com o dinheiro ganho nas horas extras. Dew, *Bond of Iron*, esp. p. 116.

⁸¹ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 237.

⁸² *Circular*, p. 31.

⁸³ *Ibid*, p. 36, 45.

⁸⁴ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 237

da mina, aproveitando o limitado tempo longe do trabalho para visitar amigos, familiares e amantes. Muitos usavam passes ganhos por “boa conduta” para deixar a mina, ir às cidades de Morro Velho e Sabará “onde compravam tabaco, bebidas e qualquer outro artigo que pudessem desejar” escreveu J. Smith, “Gerente dos negros”.⁸⁵ Outros escravos viajavam aos domingos para estabelecer e reforçar laços familiares e redes comunitárias que se estendiam além dos limites da mina.

Muitos escravos — “os engenhosos e inteligentes” segundo o gerente da mina, Thomas Treolar — dedicavam a liberdade dos domingos a cuidar de suas “hortas, porcos, aves domésticas, etc”.⁸⁶ O superintendente da Morro Velho permitia aos escravos cultivar hortas e criar porcos e aves domésticas como incentivo, e retirava tais concessões como punição. O cultivo de roças aliviava parcialmente a companhia dos gastos com a provisão de comida para os mais de mil escravos, que freqüentemente vinham da cidade de Sabará, a dez milhas de distância.⁸⁷ Na mina, “um grande número de negros tinha hortas ou roças (áreas maiores de terra) onde cultivavam frutas e legumes e criavam porcos e aves domésticas”.⁸⁸ O cultivo da terra e a criação de animais davam aos escravos a chance de diversificar suas dietas monótonas e inadequadas, e comercializar um pouco de sua produção. Em 1850, J. Smith estimou que “existe neste momento um número superior a 200 porcos nos estabelecimentos pertencentes aos negros”.⁸⁹ Os escravos

⁸⁵ *Circular*, p. 46.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 36. Sidney Mintz foi o primeiro a estudar em detalhe o cultivo das roças pelos escravos e continua sendo a maior autoridade no assunto. Ver, em particular, Sidney Mintz, *Caribbean Transformations*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1975, pp. 180-213. Muitos estudos recentes, e uma útil pesquisa na bibliografia podem ser encontrados no número especial da *Slavery & Abolition* intitulado “The Slaves’ Economy: Independent Production by Slaves in the Americas,” vol. 12, nº 1 (1991). O estudo mais profundo e completo sobre o Brasil é o de B. J. Barickman, “A Bit of Land Which They Call Roça: Slave Provision Grounds in the Bahian Recôncavo, 1780-1860”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 74, nº 4, (1994), pp. 649-687.

⁸⁷ *Circular*, p. 32; *AR* (1845), p. 33.

⁸⁸ *AR* (1851), p. 61. Barickman sugere que, “embora em algumas regiões do Caribe de fala inglesa, os contemporâneos distinguíssem entre horta (*garden*), quintal (*yard*) e roça, tal distinção não aparece nas fontes brasileiras.” Como resultado, ele usa a palavra *roça* como um equivalente às três palavras. A distinção encontrada na São João entre horta (*garden*) e roças provavelmente reflete a influência britânica. Barickman, “A Bit of Land”, p. 650, n. 3.

⁸⁹ *Circular*, p. 46.

podiam comprar um leitão por aproximadamente dois mil réis e vender em seis meses por dezesseis ou dezoito mil réis para outros escravos da mina, nas feiras das cidades vizinhas e até para os ingleses que trabalhavam na companhia.⁹⁰ Thomas Walker, que chefiou a comissão “independente” de investigação das práticas de trabalho na mina, percebeu que os escravos “sempre tinham um bom mercado para as suas aves e ovos” e abatiam porcos, ganhando “ainda mais quando os cortavam em pequenos pedaços para vender”.⁹¹ Com o dinheiro da produção agrícola e da venda de porcos e frangos, os escravos podiam comprar bens como roupas e incrementar seu pecúlio para compra da alforria. Embora o cultivo das roças aliviasse até certo ponto a companhia mineradora de um de seus maiores gastos (i. e. comida), muitos escravos conseguiam a alforria combinando sua compra com bom comportamento. Com o ganho nas horas extras e rendimentos provenientes do cultivo das roças os escravos costumavam contornar a cerimônia paternalista da Revista como o único meio de libertação, convertendo os pequenos pedaços de terra em jardins de liberdade.⁹²

Como o dia do Senhor, no domingo era permitido aos escravos reunirem-se para o cultos religioso. De acordo com alguns historiadores, a Companhia de Mineração aparentemente não acreditava que o protestantismo fosse essencial para o desenvolvimento de uma ética do trabalho entre os escravos, e inicialmente permitiu que assistissem missas em Sabará, mesmo havendo uma capela protestante localizada na área da mina. O culto da Igreja Anglicana na mina era uma clara evidência das múltiplas formas com que os britânicos da Morro Velho tentavam manter-se separados da cultura brasileira, tão intrinsecamente ligada ao catolicismo. Em 1851 a mesa diretora contratou, com um salário anual de 300 libras, Charles Wright, do Trinity College, Universidade de Cambridge, para realizar serviços religiosos para os empregados bri-

⁹⁰ Ibid, 32.

⁹¹ AR (1851), p. 61.

⁹² Rebecca Scott comenta que em Cuba “a solução para a compra da própria alforria era freqüentemente o porco”, porque os escravos “tinham permissão para criar porcos nas fazendas, e podiam alimentá-los com sua própria produção, parte da sua ração de milho, ou com os restos de colheita e folhagens. O animal era uma forma de economizar dinheiro e de investimento.” Rebecca Scott, *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860-1899*, Princeton, Princeton University Press, 1985, p. 150.

tânicos e suas famílias.⁹³ Em 1843, após “a infeliz morte de um mineiro inglês”, o superintendente Charles Herring reservou um terreno perto da mina “para um bonito cemitério, com um portão gótico em uma destacada elevação de terra” para enterrar seus compatriotas, uma vez que não podiam se associar religiosamente com os católicos brasileiros, mesmo após a morte, a sete palmos debaixo da terra.⁹⁴ Em 1867, após um bem sucedido lobbie político realizado pelos diretores da companhia, o parlamento britânico aprovou um projeto de lei reconhecendo batismos, casamentos e óbitos na Morro Velho como se tivessem ocorrido em uma paróquia inglesa. A aversão com que os empregados britânicos da São João tratavam qualquer congregação religiosa brasileira, principalmente aquelas com raízes africanas, certamente aumentou quando um ex-confederado do Tennessee assumiu a posição de capelão na mina, na década de 1870, e buscou assegurar que aquele continuaria sendo um mundo de senhores de escravos.⁹⁵ Embora não existam evidências de que a igreja anglicana tivesse proibido brasileiros de se tornarem seus membros, o “Registro de Batismo” claramente ressaltava que era “Para membros da Igreja da Inglaterra e outros residentes europeus nas instalações da Companhia Mineradora de Ouro São João del Rei em Morro Velho”. Como era de se esperar, dos 255 batismos registrados na mina entre março de 1851 a julho de 1868, Thomas Buzza, por seu sobrenome e o fato de ter 32 anos de idade, talvez representasse o único membro não europeu da igreja.⁹⁶

Ao analisar o papel da religião na vida dos escravos da mina, o historiador Marshall Eakin sugeriu que “uma poderosa força assimiladora foi a imposição do catolicismo romano à população escrava”.⁹⁷ Essa afirmação sugere a impossibilidade de os escravos forjarem suas pró-

⁹³ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 227. Sobre a ética de trabalho protestante e a escravidão ver Michael Greenberg, “Slavery and the Protestant Ethic”, *Southern Studies*, vol. 15, nº 3 (1976), pp. 209-239; AR (1852), pp. 10-11; Livro de Registro da Igreja de Morro Velho, SJDRMC-BLAC.

⁹⁴ AR (1844), p. 34.

⁹⁵ Great Britain, House of Commons, “A Bill Entitled, an Act to Legalize Certain Marriages Solemnized at Morro Velho in Brazil”, *Sessional Papers* nº 4 (1867), 439-40; Eakin, *British Enterprise in Brazil*, p. 243.

⁹⁶ Igreja de Morro Velho, Livro de Registros, Registro de Batismos, Thomas Buzza, 24 de março de 1851, entrada nº 172, SJDRMC-BLAC.

⁹⁷ Eakin, *British Enterprise in Brazil*, p. 201.

prias crenças religiosas e interpretarem a seu modo o que lhes havia sido imposto. Além disso, mesmo a noção de “imposição relativa” não satisfaz, uma vez que 66 por cento dos escravos africanos da mina tinham raízes nas duas únicas regiões católicas da África Central, o reinado do Congo e a colônia portuguesa de Angola.⁹⁸ Assim sendo, o que seria considerada uma imposição radical de um sistema de crenças, poderia na realidade representar a habilidade dos escravos da Morro Velho de construir algum senso de continuidade e alcançar maior controle religioso sobre a própria salvação. A historiadora Mariza de Carvalho Soares e outros observaram que a constante presença de etnias angolanas e congolezas entre africanos e afro-brasileiros católicos ajudou na criação de irmandades que exerceram funções essenciais à Igreja, como arrecadação de dinheiro, construção de capelas, organização de procissões em dias de santos padroeiros, realização de missas, cerimônias de extrema-unção, enterro e oração aos mortos. Essas funções provavelmente revelam tradições religiosas que os escravos trouxeram consigo e as transformaram quando atravessaram o Atlântico.⁹⁹ Embo-

⁹⁸ Ibid., p. 174; Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 49; Marina de Mello e Souza, *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo*, Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2002, pp. 52-62; Linda M. Heywood, “The Angolan-Afro-Brazilian Cultural Connections”, *Slavery & Abolition*, vol. 20, nº 1 (1999), p. 14; John Thornton, “On the Trail of Voodoo: African Christianity in Africa and the Americas”, *The Americas*, vol. 44, nº 2 (1988), 262-271; idem, “African Dimensions of the Stono Rebellion”, *American Historical Review*, vol. 96, nº 4 (1991), pp. 1105-1108.

⁹⁹ Soares, *Devotos da cor*, pp. 143-154, 174-178; Heywood, “Angolan-Afro-Brazilian Cultural Connections”, p. 19; Elizabeth W. Kiddy, “Who is the King of Congo?: A New Look at African and Afro-Brazilian Kings in Brazil”, in Linda M. Heywood (org.), *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora* (Cambridge, Cambridge University Press, 2002), p. 168; idem, “Ethnic and Racial Identity in the Brotherhoods of the Rosary of Minas Gerais, 1700-1830”, *The Americas*, vol. 56, nº 2 (1999), pp. 238-243; João José Reis, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1986, pp. 149-151, 153; idem, “Différences et résistances: Les noirs à Bahia sous l’esclavage”, *Cahiers d’études africaines*, vol. 32, nº 1 (1992), pp. 19- 21; Patricia A. Mulvey, “Slave Confraternities in Brazil: Their Role in Colonial Society”, *The Americas*, vol. 39, nº 1 (1982), pp. 46-49; A. J. R. Russell-Wood, “Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 54, nº 4 (1974), pp. 582-583; Karasch, *Slave Life in Rio*, pp. 84-85, 358-359. Veja os numerosos documentos de uma irmandade angolana reproduzidos por Robert C. Smith, “Manuscritos da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife”; “Décadas do Rosário dos pretos: Documentos da irmandade”, *Arquivos*, vols. 4-10, nº 7-20, (1951), pp. 53-120, 143-170. As irmandades católicas no Brasil, é claro, não

ra seja difícil determinar precisamente o grupo étnico, a origem geográfica e a crença religiosa dos escravos importados pelo Brasil, e mais especificamente daqueles da Morro Velho, outros estudiosos mostram que os africanos e afro-brasileiros construíram um sistema religioso que não era exclusivamente católico ou “africano”, ortodoxo ou sincrético, mas uma convergência de crenças do Velho e do Novo Mundo que expressava diretamente as divergências entre as experiências africanas e americanas.¹⁰⁰

O mundo espiritual dos escravos da mina é revelado quando se examina atentamente sua ativa participação nas práticas religiosas nos domingos. De acordo com Thomas Walker, antes de 1850, os escravos “eram obrigados a ir à paróquia local”, onde “muitos aproveitavam a oportunidade para obter bebidas alcoólicas e cometer outras irregularidades [...] mas essas oportunidades foram substituídas pela realização de cerimônias religiosas dentro do estabelecimento”. Em algum momento após 1850 a companhia construiu na própria mina uma “pequena capela” para os escravos e os brasileiros livres, onde um padre local, selecionado e pago pelo superintendente, realizava missas dominicais. O padre vivia na mina e “todos os dias” dava “aulas de religião para as crianças, ensinando-lhes o catecismo e as orações”.¹⁰¹ A decisão de

recrutavam membros exclusivamente entre congoleses e angolanos, mas de uma grande variedade de etnias africanas. Além disso, seria incorreto rotular positivamente de católicos todos os escravos oriundos dessas regiões para o comércio atlântico, baseando-se em dados que registram, na maioria dos casos, apenas os portos de embarque e que freqüentemente refletiam caracterizações européias imprecisas sobre a religião e a cultura africanas. Philip D. Morgan fez uma elaborada crítica dos estudos que traçam a origem das etnias africanas no Novo Mundo baseados quase exclusivamente nesses dois aspectos. Morgan negligencia que os africanistas sempre enfrentaram esses problemas e, apesar das limitações das fontes, eles têm conseguido superá-los através de rigorosas e engenhosas metodologias. Morgan, “The Cultural Implications of the Atlantic Slave Trade: African Regional Origins, American Destinations and New World Developments”, *Slavery & Abolition*, vol. 18, nº 1 (1997), pp. 122-145.

¹⁰⁰ Souza, *Reis negros no Brasil escravista*, pp. 62-71; Heywood “Angolan-Afro-Brazilian Cultural Connections”, pp. 10, 19-21; Kiddy, “Ethnic and Racial Identity”, pp. 249-251; Thornton, *Africa and Africans*, pp. 235-271; William B. Taylor trata os problemas históricos do sincretismo como uma categoria analítica para entender o entrelaçamento entre sistemas religiosos conflitivos e complementares. Taylor, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 51-62.

¹⁰¹ AR (1851), p. 68.

construir uma igreja e contratar um padre não representava um novo interesse em proporcionar bem-estar espiritual aos escravos, mas sobretudo a necessidade de controlar a independência que as idas à cidade proporcionava. Considerando os gastos com a construção da capela e a contratação de um sacerdote católico, é um tanto surpreendente que nem a Companhia São João nem o padre anglicano tivessem adotado qualquer medida para converter os escravos ao protestantismo. Esse fato mostra não apenas o desejo dos ingleses de manterem-se separados dos escravos e do catolicismo, mas, igualmente importante, a vontade dos escravos de se separarem dos senhores e praticarem uma religião que eles tinham abraçado. Burton claramente exagerou quando sugeriu que os domingos e os dias santos compreendiam “aproximadamente um terço do ano”, mas a grande frequência dos feriados católicos teria teoricamente dado aos escravos mais dias livres e, dessa forma, mais independência do controle dos senhores.¹⁰² Além disso, as apresentações musicais das celebrações protestantes — onde Burton encontrou características típicas “da igreja do interior da Grã Bretanha, que levam a perguntar por que os homens que não têm habilidades para cantar qualquer música cantam salmos e hinos” — talvez fossem uma razão adicional para os escravos preferirem o catolicismo à igreja anglicana. Por outro lado, as atividades na igreja dos escravos eram muito mais animadas, pois “o canto tinha mais ritmo e era mais afinado, e havia mais fervor do que na instituição rival”.¹⁰³

Investigar as crenças religiosas dos escravos da Morro Velho continua sendo difícil porque as fontes da São João enfocam quase exclusivamente a questão do controle, e Burton fornece apenas crus comentários anedóticos sobre a preguiça e as habilidades musicais que constituem marcas dos estereótipos raciais nas Américas. No entanto, a importância central da religião na história da escravidão nas Américas e seu papel na construção de uma identidade comunitária fornecem boas

¹⁰² Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 267. Linda Heywood observou que “a razão principal pela qual os africanos apreciavam o cristianismo propagado em Portugal origina-se da prática pela Igreja da adoração de santos, incluindo os que não eram brancos”, e isso se aplicaria igualmente ao Brasil. Heywood, “Angolan-Afro-Brazilian Cultural Connections”, p. 10.

¹⁰³ Burton, *Explorations*, vol. 1, pp. 227-229.

razões para sugerir que os escravos da Morro Velho puderam seguramente construir um sistema de crenças que atendessem às suas próprias necessidades, com o objetivo de alcançar maior poder espiritual.

Além da fraternidade coletiva expressa através das cerimônias religiosas, os escravos da mina aproveitavam os domingos para celebrar suas heranças culturais. As chamadas “nações” africanas, por exemplo, refletiam a comunhão de laços étnicos frequentemente enraizados em áreas geográficas específicas na África, um fenômeno comum nas sociedades escravistas americanas.¹⁰⁴ Quando a Comissão do Comércio de Escravos da Câmara dos Lordes perguntou a Charles Hering, superintendente da mina, sobre o motivo de se permitir que os escravos formassem nações, ele respondeu: “Tem o propósito de preservar a paz no estabelecimento. [Caso contrário] eles [os escravos] seriam capazes de formar, juntos, uma confederação”.¹⁰⁵ Embora as “nações” provavel-

¹⁰⁴ Sobre o Brasil veja Mulvey, “Slave Confraternities”, pp. 39-68; Russell-Wood, “Black and Mulatto Brotherhoods”, pp. 567-602; Reis, “Différences et résistances”, pp. 15-34; Nishida, “Manumission and Ethnicity”, pp. 369-374, 385; Souza, *Reis negros no Brasil escravista*, pp. 167-207; Soares, *Devotos da cor*, pp. 178-180; e Karasch, *Slave Life in Rio*, pp. 82-88, 298, 358-359. Sobre Cuba, veja Fernando Ortiz, “Los Cabildos Afro-Cubanos”, *Revista Bimestre Cubana*, nº 16 (1921), pp. 5-39; Pedro Deschamps Chapeaux, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, Havana, Instituto Cubano del Libro, 1971, pp. 31-46; Aline Helg, *Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995, pp. 29-36; Robert Paquette, *Sugar is Made with Blood: The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba*, Middletown, Conn, Wesleyan University Press, 1988, pp. 108-109, 125-127; Philip A. Howard, *Changing History: Afro-Cuban Cabildos and the Societies of Color in the Nineteenth Century*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1998; e Matt D. Childs, “Pathways to African Ethnicity in the Americas: African National Associations in Cuba during Slavery”, in Toyin Falola e Christian Jennings (orgs.), *Sources and Methods in African History: Spoken, Written, Unearthed* (Rochester / NY, University of Rochester Press, 2003), pp. 118-144. Sobre a Argentina ver George Reid Andrews, *The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900*, Madison, University of Wisconsin Press, 1980, pp. 142-167; Oscar Chamosa, “‘To Honor the Ashes of their Forebears’: The Rise and Crisis of African Nations in the Post-Independence State of Buenos Aires, 1820-1860”, *The Americas*, vol. 59, nº 3 (2003), pp. 347-378. E sobre o Peru ver Frederick P. Bowser, *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650*, Stanford, Stanford University Press, 1974, pp. 248-251; e Christine Hünefeldt, *Paying the Price of Freedom: Family and Labour among Lima’s Slaves, 1800-1854*, Berkeley, University of California Press, 1994, pp. 100-105.

¹⁰⁵ Great Britain, House of Lords, “Report from the Select Committee of the House of Lords, Appointed to Consider the Best Means which Great Britain can Adopt for the Final Extinction of the African Slave Trade”, *Sessional Papers, 1849-50, Slave Trade*, 24 de maio de 1849, vol. 9, par. 2493, p. 171.

mente tenham, por causa do divisionismo étnico da população escrava, militado contra um sentimento mais amplo de solidariedade racial ou de classe entre os escravos, os africanos e afro-brasileiros se utilizaram dessas instituições, em que se complementavam estruturas hierárquicas da sociedade brasileira e da africana, para abraçar coletivamente suas distintas práticas culturais. Embora a formação das nações africanas fosse sobretudo um fenômeno urbano, registros da São João, embora imprecisos e não detalhados, indicam que esses grupos tiveram um papel vital na construção de um sentimento de comunidade entre os escravos da mina. De acordo com o administrador Tomas Treoloar, os escravos elegiam “reis e rainhas para cuidar dos interesses e bens de suas respectivas nações”.¹⁰⁶

Aos domingos à tarde, após a cerimônia da Revista e da missa católica, e durante feriados especiais, à luz de uma “grande fogueira”, os escravos realizavam suas “danças nativas”.¹⁰⁷ De acordo com os funcionários da Morro Velho, “centenas de [escravos] se distraíam em suas danças tradicionais, [...] que não requeriam qualquer movimento corporal sutil como devem reconhecer todos que tenham presenciado tal atividade”.¹⁰⁸ Infelizmente a companhia não forneceu uma descrição das danças ou a lista das nações que as realizavam. Muito provavelmente, os escravos jogavam capoeira e dançavam lundu, batuque, jardineira e dança de velhos, folguedos comumente encontradas no Brasil do século XIX.¹⁰⁹

A fotografia apresentada na Figura 3 fornece uma imagem fascinante de uma dança na mina em 1868. A fotografia mostra um indivíduo no centro com uma espada de madeira, cercado por outros — alguns com espadas — virados para ele, sendo observados pelo que aparenta representar um grupo privilegiado sentado segurando cetros, com os superintendentes da mina observando-os do pórtico. Durante a sua es-

¹⁰⁶ *Circular*, p. 39.

¹⁰⁷ *Ibid*, p. 22; *AR* (1851), p. 67.

¹⁰⁸ *Circular*, p. 33; *AR* (1851), p. 67.

¹⁰⁹ Veja o estudo sobre as danças de escravos na cidade do Rio de Janeiro durante a primeira metade do século XIX. Karasch, *Slave Life in Rio*, pp. 241-249; Martha Abreu, *O Império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999, *passim*.



Figura 3: Congada em 1868. St. John d'el Rey Mining Company Archive, Photo Album nº 8 (Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin).

tadia na mina, Burton presenciou uma congada, que talvez seja o que aparece na foto tirada em 1868.¹¹⁰ As danças de congada comemoravam as batalhas do reino do Congo com nações africanas rivais e com os portugueses, danças que indubitavelmente variavam de continente para continente, de região para região e, certamente, no decorrer do tempo. As congadas no Brasil tinham três temas comuns: (1) a coroação da rainha e do rei do Congo; (2) a procissão de embaixadores de nações rivais para pagar tributos ao rei e à rainha; e (3) a representação de cenas de batalhas.¹¹¹ A historiadora Linda Heywood identificou as origens da congada como representando a relação especial entre monarcas de Lisboa e do Congo durante o longo reinado de d. Afonso (1509-1542), rei do Congo. Até o século XVIII as dramatizações da coroação do rei do Congo eram representadas em Portugal, Congo e Brasil e divulgadas nos três continentes pelas irmandades católicas de Nossa Senhora do Rosário.¹¹² Viajantes europeus freqüentemente comentaram que tinham visto danças e cerimônias semelhantes em outras sociedades escravas latino-americanas. Frederika Bremer, por exemplo, que escreveu detalhadamente sobre sua experiência em Cuba, mencionou sucintamente a “dança do congo” apresentada por escravos aos domingos nos engenhos de açúcar.¹¹³ As congadas parecem ter sido particularmente importantes no Brasil, o que possivelmente refletia pa-

¹¹⁰ Burton, *Explorations*, vol. 1, pp. 237-238. Marina de Mello e Souza estava correta quando sugeriu: “Seria o grupo fotografado por Augusto Reidel, em 1868, em Morro Velho, o mesmo que se apresentou um ano antes a Burton?” Souza, *Reis negros no Brasil escravista*, p. 361, n. 46.

¹¹¹ Souza, *Reis negros no Brasil escravista*, pp. 208-217, 228-248, 251-302; Kiddy, “Who is the King of Congo?”, pp. 159-180; Roger Bastide, “As congadas do sul do Brasil”, *Província de São Pedro*, nº 10 (1947), pp. 167-169; Karasch, *Slave Life in Rio*, pp. 247-249; Alfredo João Rabaçal, *As congadas no Brasil*, São Paulo, Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia/Conselho Estadual de Cultura, 1976; e Mulvey, “Slave Confraternities in Brazil”, p. 46; Heywood “Angolan-Afro-Brazilian Cultural Connections”, pp. 20-21; Kiddy, “Ethnic and Racial Identity”, pp. 249-251.

¹¹² Heywood “Angolan-Afro-Brazilian Cultural Connections”, pp. 12-21; Souza, *Reis negros no Brasil escravista*, pp. 159-167, 251-269.

¹¹³ Frederika Bremer, *The Homes of the New World; Impressions of America*, New York, Johnson Reprint Company, 1968, vol. 2, pp. 348-349; ver também Robert Francis Jameson, *Letters from Havana during the Year 1820*, London, John Miller, 1820, pp. 21-22; e os numerosos relatos de viagens citados por Robert Dirks, *The Black Saturnalia: Conflict and its Ritual Expression on British West Indian Slave Plantations*, Gainesville, University of Florida Press, 1987, pp. 1-8, 167-184.

drões de dominação do comércio transatlântico de escravos. O Congo permaneceu uma fonte constante de venda de escravos para o Sudeste do Brasil, particularmente no século XIX, quando essa região forneceu de um quarto a um terço da mercadoria humana que chegava ao Rio de Janeiro. Quanto à origem geográfica dos escravos africanos na mina, os congolenses eram a maioria, representando 25 por cento de toda a população.¹¹⁴

Burton descreveu a congada que observou na mina como “um grupo de homens que caminhava pelo povoado, vinha à casa-grande [...] Todos estavam armados com espadas e escudos, exceto o rei, que em sinal de dignidade carregava seu grandioso cetro”. O rei dava “ordens para a caça dos escravos” a seus fiéis homens e “para matar os ministros e guerreiros infiéis”. Quando os prisioneiros eram capturados, “a sua majestade usava seu bastão à vontade, espancando-os de forma majestosa [...] intercalando também com alusões ao superintendente e seus convidados”.¹¹⁵ Os escravos da mina sutilmente substituíam o rival típico da nação africana, o colonizador português, pelo superintendente da mina, que fazia o papel do antagonista na cerimônia. A congada podia ter sido representada em qualquer uma das muitas áreas da mina, mas de acordo com a fotografia e com Burton, os escravos retornavam à casa-grande. As “alusões ao superintendente e a seus convidados” (na presença real do superintendente e convidados da casa-grande), representavam uma poderosa disputa simbólica e pública de poder que não transmitiria a mesma refutação direta da autoridade se não fosse presenciada por aqueles que eram ridicularizados.

Os escravos entendiam muito bem que suas presenças eram solicitadas na cerimônia da Revista pelo superintendente James Gordon, “para que houvesse uma influência eficiente e calculada sobre todos os presentes”.¹¹⁶ Nas exposições públicas de poder, a distinção entre um participante ativo e um observador passivo se mesclavam. Para que os rituais de poder sejam bem sucedidos em moldar as relações entre o

¹¹⁴ Karasch, *Slave Life in Rio*, pp. 14-21; Eakin, *British Enterprise in Brazil*, p. 174.

¹¹⁵ Burton, *Explorations*, vol. 1, pp. 237-238.

¹¹⁶ James Gordon a John Hockin, Morro Velho, 1 de dezembro de 1865, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

superior e o subordinado, o patrão e o cliente, o empregador e o empregado, o senhor e o escravo, como no caso da Morro Velho, todos devem participar de uma maneira ou de outra. Os escravos retornavam à casa-grande, não com as roupas da Revista, e não para receber os benefícios outorgados, mas “vestidos como eles desejassem”, em estilo congolês, de acordo com Burton para mostrar ao superintendente e a outros presentes a coroação dos seus próprios rei e rainha e o aprisionamento dos seus inimigos.¹¹⁷ Embora a dança descrita por Burton não resultasse numa mudança radical nas relações escravistas, não devemos ignorar a sua importância. Pessoas oprimidas que podem construir – e nesse caso representar – uma imagem ou identidade que contradiz sua subordinação detêm um potencial politicamente perigoso se o cenário apropriado surgir para traduzir idéias em ações. O fato de que muitos eventos semelhantes eram proibidos e regulamentados em todo Brasil, devido à grande concentração de escravos estimulados pelas danças e as idéias que esses espetáculos podiam neles inspirar, demonstra vividamente a luta dos homens e mulheres escravizados para influenciar e dirigir suas próprias vidas. Além do não menos revelador respeito dos senhores por tais desejos.¹¹⁸

Depois das danças, o sol se punha por detrás das montanhas ao redor e uma longa sombra descia sobre a mina, terminando assim o único dia “livre” dos escravos. Como dia diferente dos demais e marcado por eventos como a Revista, pelo descanso junto à família e aos amigos, pelo cultivo das roças, uso de roupas de sua escolha, viagens à cidade e a chance de reafirmar heranças africanas através da dança e

¹¹⁷ Burton, *Explorations*, vol. 1, p. 238.

¹¹⁸ Souza, *Reis negros no Brasil escravista*, pp. 228-248; Kiddy, “Who is the King of Congo?”, pp. 160-163. Alguns dos trabalhos que influenciaram minha pesquisa sobre demonstrações ritualizadas de poder são M. M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, Cambridge/Mass, MIT Press, 1968; Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Pantheon, 1973; Genovese, *Roll, Jordan, Roll*; Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, Palo Alto, Stanford University Press, 1975, pp. 124-151; Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York, Pantheon, 1977; Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977; Victor W. Turner, *The Anthropology of Performance*, New York, PAJ Publications, 1986; James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990; e Sherry B. Ortner, “Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 37, nº 1 (1995), pp. 173-193.

das cerimônias, o domingo tinha, sem dúvida, um significado especial para os escravos. Quando se recolhiam às senzalas, por volta de 8:30 da noite, “ao aviso de um sinal dado pela batida em um prato de ferro”, os escravos certamente desejavam que o dia não tivesse terminado.¹¹⁹ Na manhã seguinte eles seriam forçados a levantar às 5:00 da manhã para começar uma longa semana de trabalho, desde o nascer até o pôr do sol, até que uma breve pausa na brutalidade da escravidão viesse de novo no próximo domingo.¹²⁰ A rotina semanal dos escravos permaneceu basicamente sem nenhuma mudança, da década de 1830 até aproximadamente a década de 1870, e a Revista continuou a funcionar como instrumento disciplinar central empregado na mina.

“Sérias insatisfações, ou então movimentos de insurreição entre os escravos”

No fim da década de 1870, a Companhia de Mineração se envolveu num processo jurídico que mudou, radical e permanentemente, as relações entre senhores e escravos na Morro Velho. Em 1845, sua diretoria tinha chegado a um acordo com a Companhia Brasileira Cata Branca, recentemente liquidada, para contratar 385 escravos por quatorze anos. O contrato, com detalhes específicos da transação e assinado em Londres, especificava que “todos os negros [...] deverão, no término do período estabelecido de quatorze anos, ser absolutamente libertados e emancipados.”¹²¹ No entanto, em 1859, depois dos quatorze anos de serviço, a São João não concedeu aos escravos da Cata Branca a liberdade que lhes cabia. O rompimento do contrato e a escravidão ilegal de mais de trezentos indivíduos passaram despercebidos por quase vinte anos. A companhia tomou precauções especiais para evitar que os escravos soubessem da cláusula sobre a liberdade, durante a vigência e especialmente depois que o contrato havia expirado. Somente em 1879, quando abolicionistas liderados por Joaquim Nabuco se encarregaram

¹¹⁹ AR (1851), p. 67.

¹²⁰ Burton, *Explorations*, vol 1, pp. 274-275.

¹²¹ Acordo entre a Companhia Brasileira Cata Branca e a Companhia de Mineração de São João del Rei, 27 de junho de 1845, SJDRMC-BLAC.

do caso foi que a flagrante violação se tornou pública. Logo depois, autoridades judiciais investigaram o caso cuidadosamente e os escravos foram libertados.¹²²

Se a companhia tivesse concedido a liberdade aos escravos da Cata Branca, como estipulado no contrato, teria minado a autoridade e a estabilidade geradas pelas regras da Revista. Em 1859, quando a diretoria discutiu a libertação dos escravos da Cata Branca, o diretor John Dinston Powles comunicou que “considerava a emancipação dos negros, determinada para acontecer ao fim do contrato, uma medida pouco aconselhável, sob todos os pontos de vista e, particularmente, com referência ao próprio bem estar dos escravos”. A diretoria expressou sua oposição à emancipação e claramente em favor da Revista: “o sistema de uso da emancipação como prêmio à boa conduta [...] era o mais prudente e seguro, e o único que provavelmente tinha os melhores resultados”.¹²³ Como resultado, “os escravos da Cata Branca [...] competiam em igualdade com os da companhia pelas emancipações gratuitas por boa conduta”. Por volta de 1879 a Revista tinha libertado 87 escravos da Cata Branca.¹²⁴ A Companhia de Mineração temia que a libertação imediata de todos esses escravos demonstrasse àqueles que pertenciam à mina que existiam caminhos alternativos à emancipação. Dessa maneira, para manter a legitimidade da Revista, os escravos da Cata Branca foram integrados e tratados da mesma maneira que os da companhia.

A notícia chocante de que uma companhia britânica estava escravizando pessoas tecnicamente livres se tornou uma *cause célèbre* internacional que rapidamente circulou na imprensa do Brasil, da Grã-Bretanha e de outros lugares. Na França, a *Revue des deux mondes*

¹²² John Hockin a James Gordon, Londres, 1 de agosto de 1859; James Gordon à John Hocking, Morro Velho, 2 de julho de 1869, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina do Morro Velho, Caixa 1. Joaquim Nabuco denunciou a São João e citou o que estava no contrato num discurso diante do parlamento brasileiro em 26 de agosto de 1879. Brasil, Congresso, Câmara dos Deputados, *Anais, 17^a. Legislatura* (Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1879), vol. 4, pp. 182-185; Nabuco então deu uma cópia do contrato ao *Rio News* que reimprimiu o documento, “Illegal Slavery,” 5 de setembro de 1879, p. 1.

¹²³ Atas da Reunião do Conselho, vol. 3, 18 de maio de 1859, SJDRMC-BLAC.

¹²⁴ St John d’el Rei Mining Co, Ltd, Memorandum by the Company (Londres, n.p., novembro de 1881), 4, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

apontou, presunçosamente, que a escravização ilegal revelava a contradição entre a política inglesa sobre escravidão e a ação dos súditos britânicos no Brasil: “Considerando as circunstâncias atuais, o que é particularmente irônico é que a Companhia de Mineração, seus diretores e seus investidores pertencem àquela nacionalidade inglesa que tem criticado tão duramente o Brasil cada vez que a questão da escravidão vem à tona!”.¹²⁵ As autoridades judiciais que investigavam o caso, no município de Sabará, não perderam tempo em tomar uma decisão depois que a imprensa abolicionista fizera um tremendo barulho a respeito do caso. No dia 14 de outubro de 1879, o juiz do distrito, Frederico Augusto Alves da Silva emitiu um veredicto anunciando que os escravos da Cata Branca deveriam “ser declarados livres desde o princípio de 1860, e que deveriam ser pagos seus salários atrasados desde [...] 1860 até aquela data”.¹²⁶ Os demais 123 escravos vivos receberam, imediatamente, suas cartas de alforria.

José Alonso de Brito, chefe de polícia da província de Minas Gerais, enviou um “destacamento suficiente de policiais” à Morro Velho, “sob as ordens de um oficial militar”, para libertar os escravos. A presença dos policiais tinha dois objetivos: primeiro, certificar-se de que a companhia libertaria os escravos; e segundo, manter a ordem e cuidar para que a emancipação dos 123 escravos não inspirasse violentos protestos entre outros escravos e escravas na Morro Velho. O superintendente da mina, Pearson Morrison, foi ao encontro do grupo de policiais e então “deu ordens para que aqueles que estavam para serem libertados se reunissem no terreiro da Casa Grande.” Depois “leu a ordem para a execução da sentença e os escravos da Companhia Cata Branca foram declarados livres”.¹²⁷ A ação de Morrison sugere uma tentativa de preservar a legitimidade da Revista perante os que ficaram na mina. A companhia temia que a “emancipação indiscriminada de um grande número de escravos de todo tipo” iria “criar uma séria insatisfação, senão

¹²⁵ Paul Béranger, “Le Brésil en 1879,” *Revue des deux mondes*, vol. 37, n° 1 (1880), p. 441.

¹²⁶ O *Rio News* primeiro publicou a decisão no dia 5 de novembro de 1879, p. 2; e depois reimprimiu a decisão com o título de “The Judgment in Favor of the Cata Branca Blacks”, 5 de dezembro de 1879, p. 1; PRO-FO, 131/18, fl. 156.

¹²⁷ Fonseca a José Antonio Alonzo de Brito, Ouro Preto, 12 de dezembro de 1879, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

movimentos insurrecionais entre os escravos da vizinhança”.¹²⁸ Depois do caso da Cata Branca, Pearson Morrison tentou manter o que restava de autoridade moral na Revista, “aumentando o número de libertados anualmente” e realizando um número maior de cerimônias para controlar os escravos restantes na Morro Velho, enquanto a companhia dava os passos necessários para a completa transição ao trabalho assalariado.¹²⁹ A libertação dos 123 cativos acelerou a deslegitimação da Revista, que havia funcionado por 40 anos como um instrumento central de manutenção da ordem entre aquela grande população de escravos. Como resultado, a companhia britânica libertou todos os escravos restantes em suas minas por volta de 1882.¹³⁰ O caso Cata Branca destruiu as regras que senhores e escravos haviam construído, através do costume e da tradição, baseadas numa reciprocidade assimétrica que trocava “boa conduta” por liberdade.

Forçada a defender suas práticas de trabalho, a São João autocongratulou-se com a cerimônia da Revista, alegando que tinha “exercido controle sobre os escravos de maneira não mercenária”. Além disso, segundo Pearson Morrison, a companhia “tinha sacrificado muito dinheiro, dando gratuitamente a liberdade aos de melhor conduta, dentre eles os mais valiosos, tão logo [os escravos] tivessem alcançado as qualificações para se tornarem trabalhadores livres laboriosos, bem comportados”.¹³¹ Esse comentário revela as contradições do regime de trabalho na Morro Velho. O sistema escravista só podia ser validado através de escravos que se tornassem homens livres. Assim, a escravidão tinha que ser sancionada, paradoxalmente, dando-se aos escravos suas alforrias numa rotina costumeira e freqüente. O caso Cata Branca revelou o terrível aspecto da escravidão que fazia com que os trabalhadores ficassem sujeitos aos caprichos dos seus senhores e demoliu a legitimidade da Revista em configurar as relações escravistas na mina.

¹²⁸ *Memorandum by the Company*, p. 4.

¹²⁹ Pearson Morrison à John Hockin, Morro Velho, 4 de janeiro de 1880, e 2 de janeiro de 1881, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina do Morro Velho, Caixa 1.

¹³⁰ *The South American Journal and Brazil and River Plate Mail*, Londres, 3 de agosto de 1882, p. 2; Atas das Reuniões de Conselho, vol. 4, 18 de outubro 1882, SJDRMC-BLAC; Eakin, *British Enterprise in Brazil*, p. 36.

¹³¹ Memorandum de Pearson Morrison, Morro Velho, s/d, [1879-82?], SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1.

Embora o sensacionalismo do caso judicial tenha contribuído dramaticamente para o fim da escravidão na Morro Velho, as fontes da empresa são omissas no tocante a quaisquer mudanças significativas nas operações na mina como resultado da transição ao trabalho assalariado. Os investidores continuaram a receber cheques de dividendos substanciais, assim como a extração de minério continuou sem qualquer irregularidade conspícua depois da emancipação. Aparentemente, um número suficiente de libertos continuou a trabalhar e viver na mina — onde haviam desenvolvido um senso de comunidade — de maneira que a companhia não sofreu crise debilitante de escassez de braços.¹³² Para compensar a perda dos libertos que deixaram a mina em busca de novos empregadores, um membro da diretoria, Frederick Tendron, viajou ao Brasil na esperança de contratar mineradores canadenses, italianos e chineses, mas descobriu que “o negócio da Cata Branca [...] inquietou” os trabalhadores e impediu alguns de candidatarem-se.¹³³ As mudanças radicais que ocorreram na Morro Velho no final da década de 1880 resultaram, não do fim da escravidão, mas principalmente do desmoroamento da mina em 10 de novembro de 1886, que paralisou a produção por quase dez anos.¹³⁴

Embora as fontes da São João nos tenham deixado poucos indícios sobre a importância da libertação para os próprios escravos, elas são suficientes para mostrar que os homens e mulheres que ali trabalhavam, não apenas procuraram se conformar a padrões de “boa conduta” para se alforriarem por ocasião da Revista, mas também se apoiaram criativamente nos recursos culturais que tinham para se fortalecerem, demonstrando que aspirações de liberdade do domínio senhorial inflamavam fortemente suas mentes. A São João não descreveu o que a liber-

¹³² ARs (1882-86); Fonseca a José Antonio Alonzo de Brito, Ouro Preto, 12 de dezembro de 1879; John Hockin a Pearson Morrison, Londres, 23 de janeiro 1880, SJDRMC-BLAC, Série 5, Mina de Morro Velho, Caixa 1; e *The South American Journal and Brazil and River Plate Mail*, 3 de agosto de 1882, p. 2.

¹³³ Frederick Tendron a Pearson Morrison, Rio de Janeiro, 2 de junho de 1880, SJDRMC-BLAC, Relatório sobre a visita de Tendron a Morro Velho, MS 8; Atas das Reuniões do Conselho, vol. 4, 6 de outubro de 1880, 16 de março 1881, 6 de abril de 1881, 4 de maio de 1881, SJDRMC-BLAC; PRO-FO, 13/548, fol. 171.

¹³⁴ AR (1887), *passim*; Eakin fornece uma detalhada explicação sobre o desmoroamento da mina e o processo de sua reconstrução. Eakin, *British Enterprise in Brazil*, pp. 41-46.

tação significava para os escravos porque isso não lhe importava. Os escravos da mina compreendiam claramente que o seu trabalho, acima de tudo, interessava a seus senhores. Através da análise combinada da força e da vulnerabilidade do senhor, os escravos conquistaram uma independência limitada que, ao mesmo tempo, os aproximava da autoridade dos senhores através da “boa conduta” e construía barreiras que efetivamente os distanciavam do controle senhorial. As cerimônias, atividades e rituais na mina aos domingos retratam, em grossas pinceladas, o terreno instável e desigual sobre o qual senhores e escravos cultivavam em conjunto uma cultura, e onde estes últimos também arquitetaram sua própria cultura, nos seus próprios termos, definindo sua própria identidade.