

Parentesco e família entre os escravos no século XIX: um estudo de caso

Manolo Garcia Florentino*
José Roberto Góes**

Na década de 1970, seguindo o percurso já empreendido pela historiografia norte-americana, o problema das relações familiares escravas começou a adquirir novos contornos. A utilização de novos tipos de fontes, mas não apenas, fez surgir de nossos arquivos um cotidiano pautado por regras que restituíam aos cativos um tanto da humanidade que sequer os seus senhores ousaram expropriar: a capacidade de criar e viver sob normas intrínsecas ao humano. Sabe-se hoje, pois, que a escravidão e o parentesco não são experiências excludentes; o cativo não abortou a família escrava.

Em 1816, apenas um ano após haver partido do Brasil, onde tornara-se senhor de engenho, Henry Koster recordaria, nostálgico, o tempo em que todas as coisas pareciam estar no lugar. Tudo poderia haver-se detido naquela noite, que foram tantas, na qual, sentado na soleira da porta, fingindo-se adormecido, espia-va as saídas furtivas de seus negros. Ou naqueles dias ensolarados em que os seus cativos comemoravam a festa de Nossa Senhora do Rosário, padroeira dos pretos. A vida poderia ser assim, entre um cochilo simulado e esteiras ao ar livre, conversas, bolos e doces de todas as espécies. Mas a Inglaterra o chamou e ele reconheceria, mais tarde, que fora

preciso grande determinação para deixar para trás tudo quanto lhe pertencia: a casa e o jardim que ia cultivando, os campos que limpava e semeara, os homens livres que empregava, os cavalos, os cães, os gatos, as galinhas e, naturalmente, seus negros. Longe, muito longe de Pernambuco, de sua gente e de suas coisas, restava-lhe lembrar: "Eu era jovem, era livre e tinha poder" (Koster, 1978:326). O poder, que tanta saudade despertava em Koster, ele o extraía da relação de sujeição em que mantinha seus pretos.

Estas lembranças nos ocorreram a propósito de Manoel de Aguiar Vallim. Homem respeitado e temido, o era por

* Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

** Professor do Departamento de História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

possuir tantos negros. Não se os vê, certamente, nas genealogias senhoriais, pois que a cor de seus corpos, nestes assuntos, era como nódoa. Nem na suntuosa sede da Fazenda do Resgate, exceto se, para além do fausto e do luxo que a impregnava, deixamos o olhar pousar sobre os seus muros, testemunhos inertes do trabalho humano. Também não se os encontra nas fotografias da família que sobreviveram ao tempo. E, no entanto, eles estavam lá. Para a glória de Vallim, estavam lá. Serão os protagonistas deste artigo, doravante. Estudemo-lhes as relações parentais, assunto que muito pode ajudar a conhecê-los.

I

É relativamente recente a idéia de que o cativo e a família escrava eram realidades compatíveis. A geração que assistira a abolição – a sua parte que escrevia, bem entendido – não via motivos para ocultar que o desvio e o erro (aferidos pelo metro burguês, evidentemente) possuíam uma cor e esta era a negra. As proposições de Nina Rodrigues, neste sentido, tornaram-se clássicas. Maranhense, mulato e, como tal, também ele descendente de africanos escravizados, nem por isso este que foi um de nossos mais reputados médicos na virada do século fez mais leve a sua pena ao descrever a origem dos nossos infortúnios. Entre lúcido e amargurado, lamentava o fato de o Brasil possuir tantos pretos. Sorte ingrata, a nossa. Jamais seríamos uns Estados Unidos da América, onde a direção da raça branca era a garantia da civilização. Apinhado de negros e mestiços, o arranque do Brasil rumo a um estágio social superior estaria adiado por muitas gerações ainda. Brasil navio negreiro, longe de um porto seguro e próspero, esta a visão *científica* de Nina Rodrigues (1988).

É de sua autoria a máxima segundo a qual a mulata era um "tipo anormal de

superexcitada genésica" (*apud* Freyre, 1978:373), julgamento que se amoldava como poucos à convicção de que o desregramento moral era a norma entre as populações negras, origem, por sua vez, de outra certeza: a de não haver a instituição familiar deitado raízes entre os pretos incivilizados. Esta pérola do pensamento científico da época, contudo, vinha apenas ratificar, em linguagem empolada, o que se pensava e se dizia em ambientes menos sofisticados. Nas ruas a linguagem era, digamos, mais direta: dizia-se que as brancas eram feitas para casar, as mulatas para fornicar e as pretas para trabalhar. A misoginia e o racismo, os mesmos elementos estruturantes de nosso imaginário colonial, distribuíam-se, pois, democraticamente.

Foi Gilberto Freyre, com a sua escrita irreverente e desconcertante, quem desmoralizou irremediavelmente a cantilena racista travestida pelo palavreado científico e pôs a correr do ambiente acadêmico as ilusões da supremacia racial branca. *Casa grande & senzala* é o ponto de inflexão em nossas letras, a partir do qual constituir-se-ia no negro um lugar *legítimo* do nascimento de nossa identidade cultural, quiçá o mais importante deles. O esforço de Freyre, todavia, embora alterasse profundamente a percepção que se tinha do papel e da importância da população de origem africana na formação desta original civilização brasileira, não foi suficiente para retirar o negro de uma espécie de limbo moral. Pois a escravidão se lhe afigurava como uma forma de organização social na qual aos escravos não restava outra alternativa senão a submissão à sanha e à lascívia senhoriais. É bem verdade que o papel do demônio encarnava-o agora o senhor branco, fonte do poder e da impostura. Mas o negro, doravante por ser escravo, permanecia ainda como um outro nome da promiscuidade e do desregramento.

A idéia de que a escravidão ter-se-ia caracterizado pela anomia nas relações entre os escravos adquiriu uma

nova ênfase nos escritos dos que sucederam a Gilberto Freyre. Calçados em dados mensuráveis, como o marcante desequilíbrio entre os sexos na escravidão, e em um paradigma do cativo que associava o devir histórico ao exercício ininterrupto de uma férrea racionalidade econômica, estes autores subtraíram aos cativos a possibilidade de criar estratégias eficazes sobre aspectos essenciais de suas vidas, como a socialização parental. Ao ver recusada a possibilidade de constituir o que um genial helenista chamou de "o mais elementar dos laços sociais" – o parentesco –, o escravo estaria fadado a ser sempre um estrangeiro, tenha nascido aqui ou alhures (Finley, 1991:77).

Na década de 1970, seguindo o percurso já empreendido pela historiografia norte-americana, o problema das relações familiares escravas começou a adquirir novos contornos. A utilização de novos tipos de fontes, mas não apenas, fez surgir de nossos arquivos um cotidiano pautado por regras que restituíam aos cativos um tanto da humanidade que sequer os seus senhores ousaram expropriar: a capacidade de criar e viver sob normas intrínsecas ao humano. Sabe-se hoje, pois, que a escravidão e o parentesco não são experiências excludentes; o cativo não abortou a família escrava.

O que se pode saber sobre a vida familiar dos escravos de Manoel de Aguiar Vallim? Muito, como se verá. Não por haver sido Vallim, por certo, um senhor particularmente afeiçoado a seus pretos, cobiçoso deles que era. Poderoso e metódico, acabou por legar à posteridade a ocasião de uma feliz coincidência: reunir vestígios de variadas procedências acerca do seu plantel.

Em meados da década de 1860, Vallim deu início a um paciente registro de seus escravos, então distribuídos por três propriedades: Resgate, Veríssimo e Três Barras, no município paulista de Bananal. Para cada cativo, anotou-lhe o nome, o sexo, a idade, a cor, a origem e

a profissão. Antes disso, desde 1856 (e até 1871), periodicamente anotava a data dos nascimentos e os nomes das crianças escravas, além dos de suas mães. Todas estas informações compõem um livro manuscrito, guardado hoje pelo Arquivo Histórico de Bananal. Na capela da Fazenda do Resgate, sob o olhar piedoso de inúmeros mártires da Igreja católica, Vallim cuidava de salvar as almas dos negros, batizando-os e casando-os. O arquivo da Cúria Diocesana de Lorena conserva tais registros. Sua morte deu ocasião à abertura de um rico inventário *post-mortem*, no qual está anexada a lista de seus escravos matriculados em 1872. Pode-se encontrá-lo no Arquivo do Ofício Judicial da Comarca de Bananal. Mas não é só. Estão também disponíveis (nos mesmos arquivos) os registros de batismo dos escravos dos pais e do sogro de Vallim, dos quais herdaria cativos, bem como seus respectivos inventários. O cruzamento de todos estes vestígios tornou possível mapear uma complexa rede de interação parental, que de outra forma permaneceria oculta.

A fonte da qual parte este estudo, no entanto, é a matrícula de escravos de 1872. A partir dela, ou de seu cruzamento com o restante da documentação, reconstituímos as famílias escravas, observamos as suas características mais óbvias e mensuramos os seus traços menos evidentes. Foi uma opção metodológica. Quando necessário, do arrolamento efetuado em 1872 caminhamos em direção ao início do século, por meio das outras fontes, de maneira a capturar vivências escravas que melhor explicassem o significado do parentesco e da família escrava.

II

Vallim era senhor de muitos homens. Em 1872, apenas em Bananal, possuía 436 escravos, cuja idade mediana situava-se nos 31 anos. Havia dois

homens para cada mulher, configurando uma distribuição sexual aparentemente típica da escravidão. No entanto, observando-se mais atentamente, verifica-se que este desequilíbrio resultava da acentuada presença masculina entre os escravos maiores de 40 anos, homens já velhos para o cativo. Três em cada dez escravos eram idosos, dos quais 70% homens. Tratava-se da herança ainda tangível de um tempo em que os negreiros singravam o Atlântico rumo ao Brasil: quatro em cada cinco destes velhos eram africanos.

Se o desequilíbrio sexual da escravidão era mais testemunho que princípio organizador da vida, o mesmo não se pode dizer da distribuição etária existente no plantel de Vallim: muitos adultos, relativamente à presença das crianças – três para cada infante. Isto indica que o número de seus escravos tenderia ao decréscimo absoluto, não fosse o tráfico interno de cativos. Com efeito, no mínimo um quarto deles era originário de outras províncias. A aquisição de novos escravos adultos, contudo, era regulada por critérios outros que não os vigentes até a abolição do tráfico atlântico. Agora homem e mulher eram igualmente disputados. O primeiro, pelo trabalho antevisto; a última, muito provavelmente, também pelo rendoso ventre. Assim, por aquela época e no que concerne a adultos e crianças, Vallim era dono de homens e mulheres, na mesma proporção. Era o senhor de uma vasta comunidade de escravos.

O que organizava esta comunidade não era, certamente, a condição, a todos comum, de serem propriedades de um mesmo amo. Uma outra lei, que não a consignada nos códigos jurídicos, ordenava e conferia sentido à vida dos cativos de Bananal: o parentesco. Quase nove entre dez escravos matriculados em 1872 o foram na situação de mães, pais, esposos, esposas, filhos e viúvos. Observa-se que esta é um anotação senhorial, síntese e objetivação de um reconheci-

mento social exterior aos cativos. É o olhar branco, se quisermos nos expressar em termos de cor, que circunscrevia a família escrava a um grupo primário baseado nos eixos matrimonial e consanguíneo. Em verdade, era bem mais que isto, como se verá.

Em todo caso, a matrícula se dobra-va à força do parentesco ao indicar a possibilidade, inúmeras vezes realizada, deste vir a subverter a condição jurídica e a própria morte cativas. Assim, não é incomum encontrar-se casos como os de Marcela e Zeferina, ambas costureiras, a primeira filha natural de Engrácia, falecida, a outra fruto legítimo do casamento desta com Silvestre, igualmente morto à época do arrolamento. Ou de Águeda, fiandeira, filha de Lúcia, não mais escrava, posto que já falecida em 1872. O estatuto jurídico, da mesma forma, se via desafiado: nada menos que 28% dos filhos registrados possuíam pais libertos assinalados, dois escravos eram casados com pessoas forras e um apenas era cativo nos registros de Vallim: Benedito, moleque de 14 anos, nascido no Rio de Janeiro, que estava fugido. Era irmão de Sofia e Sebastiana e filho da crioula Luiza e do africano André.

A quase totalidade dos escravos estava, pois, imersa numa extensa rede parental. Quem lhe escapava? A análise da matrícula nos permite conhecer o perfil daqueles escravos para os quais o cativo significou, além de infortúnios outros, a solidão irreparável. Em primeiro lugar, registre-se que esta era, não gratuitamente, uma condição quase que exclusivamente masculina: apenas 7 mulheres, contra 57 homens, não tiveram laços parentais anotados. Por outro lado, não havia cativos desarraigados com idade inferior aos dez anos e, nas faixas etárias subseqüentes, até os 40 anos, são relativamente poucos os escravos nesta condição. Isto não se aplicava, todavia, àqueles com idade entre 20 e 24 anos: cerca de um quarto deles não possuía vínculos consanguíneos ou matri-

moniais assinalados, a mesma proporção de solitários observada entre os velhos.

A repartição dos cativos solitários por grupos etários, portanto, mostrou que o fenômeno atingia preferencialmente os já idosos e um grupo específico de escravos. A verificação de suas procedências explica este singular arranjo. Os escravos mais antigos, como se pode advinhar, eram quase todos africanos, os mesmos sobre os quais incidiam os fortes índices de desequilíbrio sexual anteriormente descritos. Os demais eram, em sua maioria, crioulos nascidos fora de São Paulo, escravos adquiridos por Vallim no mercado interno de cativos, a alternativa incrementada pela elite senhorial após a abolição do outro, transatlântico. Assim, dos oito crioulos sem vínculos de parentesco assinalados na faixa etária acima mencionada, quatro haviam sido trazidos do Rio, um do Maranhão, um de Goiás e apenas dois da própria província paulista. Havia ainda o africano batizado Benedito, à época um rapaz de 20 anos. Certamente, em função da idade, tratava-se de mais um fruto dos negócios ilícitos de Vallim.

O exame do perfil dos cativos sem vínculos de parentesco registrados mais uma vez nos conduziu aos africanos, a parcela mais envelhecida do plantel. Marcados pela idade provectora, por um acentuado desequilíbrio entre os sexos e condenados à solidão, os vestígios que deixaram na documentação até agora analisada parecem sugerir haver o cativo se metamorfoseado após a abolição do tráfico transatlântico, em 1850. Serão, pois, estes escravos, aparentemente apartados de um convívio familiar, indícios convincentes de uma nova lógica demográfica, caracterizada pelo equilíbrio sexual da escravaria e pela real possibilidade de constituição de famílias, entre outras inovações? No momento diremos apenas que a vida em cativo parece haver sido um tanto mais complexa do que indicam estes primeiros resultados. E retornamos à quase totalidade dos es-

cravos de Vallim, cujos laços familiares puderam ser anotados.

A relação parental mais recorrente era o matrimônio, resultado imediato da acentuada presença de adultos relativamente às crianças. A união conjugal típica era a sacramentada pela Igreja católica. Isto significa que a escravaria tecia a sua rede familiar através de mecanismos culturalmente sancionados pela sociedade a que davam vida, senhorial. Desta forma, era notável o número de mulheres legalmente casadas, 116 (das quais 52 eram também mães), relativamente ao de mães solteiras, apenas duas. Isto, obviamente, refletia-se nos nascimentos: quatro em cada cinco cativos cujos pais eram conhecidos pelos recenseadores eram filhos legítimos. Os índices de legitimidade conhecidos permitem aferir o que se mencionou acima e mais. Observando-se os consoante a idade dos escravos, é possível constatar que este era um processo em franca sedimentação. Apenas duas crianças de até nove anos eram filhos naturais, de mães solteiras, contra 47 de casais abençoados pelos sacerdotes católicos. Mas estes números saltavam para 17, contra 44, quando se tratava de escravos situados entre os 10 e os 19 anos (lembramos que nem todas as mães de filhos naturais faziam parte do plantel). A escravaria de Bananal, portanto, era cada vez mais abasileirada, tendo nascido aqui ou na África. Quanto a estes últimos, eram cada vez mais *africanos*.

Quando Vallim arrolou os seus escravos, em meados dos anos 60, possuía quase 500, metade dos quais registrados como Cabindas, Angolas, Rebolos, Ambacas, Moanges, Benguelas, Congos, Monjolos, Cassanges, Macuas, Moçambiques, Quilimanes ou Minas. Nenhum deles era "africano", ao contrário da matrícula de 1872, na qual etnicamente particularizados há apenas os casos de João Moçambique e João Angola, escravos de roça, e do feitor Antônio Songo. Estamos, pois, diante de um processo de paulatino esmaecimento de origens étnicas - nas

fontes. É plausível supor, todavia, que a matrícula apenas esteja a refletir um fenômeno real e inevitável. Arrancados a numerosas etnias, distribuídos seletivamente nos plantéis de forma a impedir solidariedades já constituídas e submetidos a uma sempiterna fome de mulheres, não havia como estes cativos reiterarem aqui as particularidades culturais de que eram herdeiros. O que os tornava únicos estava fadado a dissolver-se através de uniões conjugais – entre outros laços – para ressurgir numa nova identidade, do-ravante africana.

Certamente foi o que vivenciaram os escravos Euzébio e Eva que, em 1852, casaram-se sob as bênçãos do Deus católico. Ele tinha então 20 anos, era um falquejador e Congo. Ela, uma lavadeira já nos 30, Benguela. Não há dúvida que Congo, Benguela, Mina, Moçambique etc. são denominações imprecisas. Mas expressam, para além da vasta ignorância etnográfica senhorial, um mosaico de diferenças e dissimilaridades étnicas impossíveis de reiterarem-se como tais no Brasil escravista. Na verdade, a viagem deste casal até o altar havia sido feita de muitos portos, cada qual acrescentando mais um elemento ao processo pelo qual tornar-se-iam finalmente escravos e africanos. Arrancados de sua geografia, nomeados Euzébio e Eva, ensinados a trabalhar e a obedecer e deslocados do ponto em que se encarnava uma certa comunidade culturalmente singular – estas eram paradas obrigatórias (entre outras) do fazer-se cativo africano. Casos como este surgem freqüentemente quando se cruza a matrícula de 1872, o livro de Vallim e os registros eclesiásticos de batismo e matrimônio. O abrasileiramento da escravaria, isto é, a vida crescentemente regrada sob normas senhoriais, é também a africanização dos apre-sados na África. Numa palavra, a inevitável aculturação, processo multifacetado, rico, tenso, que se traduz por um *continuum* entre a produção de realidades sin-

créticas e a experiência de disjunções culturais (Slenes, 1991-1992).

III

Dissemos que a união matrimonial era o laço parental mais freqüente e mostramos que se verificava, de forma crescente, sob a norma socialmente dominante. É possível saber mais. As fontes, quando indagadas, informam de outros arranjos por meio dos quais as uniões conjugais conduziam as estratégias parentais dos escravos de Vallim. Ao contrário do que disseram muitos e ainda afirmam alguns, os cativos buscavam procriar. Casavam-se para gerar filhos. O cruzamento da matrícula de 1872 com as anotações privadas de Vallim, mais os registros de batismos dos escravos, possibilitaram entrever a urgência da procriação cativa mediante a observação de determinados hábitos escravos.

As mulheres pariam cedo. Aos 19 anos se houvessem aqui nascido, aos 21 se trazidas da África, nos diz a matrícula quando consideramos apenas os filhos mais velhos de escravas com 29 anos ou menos. Mas a matrícula de 1872 captura somente os filhos que permaneceram vivos e juntos às suas mães, eludindo por completo os mortos. Que fazer, então? Buscando contornar problema semelhante, Robert Slenes, em estudo relativo às famílias escravas de Campinas em 1872, calcula que apenas 50% dos primeiros filhos de escravos registrados na matrícula daquele ano seriam primogênitos. Daí derivaria que, em seu modelo, dependendo da taxa de mortalidade assumida, os pais destes filhos teriam se casado de três a seis anos antes de seus nascimentos (Slenes, 1987:220).

À luz destas deduções, nos parece razoável supor que as cativas de Vallim começassem a parir entre 13 e 16 anos de idade se crioulas fossem, e em algum ponto entre 15 e 18 anos se na África houvessem nascido. Quer se tome os li-

mites mínimos ou os máximos, os padrões detectados nos permitem concluir que africanas e crioulas começavam a parir de 10 a 15 anos antes das mulheres inglesas do século XVII, das francesas do século XVIII, e das brancas norte-americanas de meados do Oitocentos (Gutman, 1976:50). Pariam mais cedo e em condições muito mais adversas.

Mas as escravas também pariam culturalmente cedo se comparadas às mulheres livres da Colônia. Bassanezi apresentou recentemente um trabalho no qual busca sistematizar o que nossos estudos demográficos têm demonstrado a respeito (Bassanezi, 1994: *passim*). As pesquisas vêm indicando ser alto o número de coloniais celibatários, em decorrência das características de nosso mercado matrimonial, altamente segmentado segundo condições socioeconômicas (cor, etnia e origem nacional) e exposto à grande mobilidade da população. No que se refere à idade de casar, os historiadores e demógrafos preocupados com o assunto, via de regra, desconfiam da veracidade da menina freyriana, tornada idosa precocemente, ocupada com os filhos mas atenta às bonecas da infância atropelada. Contudo, as incursões da Demografia ao século XVIII e à primeira metade do seguinte são variadas. Há o rigoroso estudo de Sheila Faria, por exemplo, sobre o norte fluminense, no qual se verificou que as meninas da elite costumavam casar-se por volta dos 16 anos (fossam forras, casar-se-iam em torno dos 19)(Faria, 1994: *passim*). Mas esta foi a idade mais precoce de todas quanto as assinaladas nos estudos consultados por Bassanezi. As demais tenderam a se situar entre os 19 e os 20 anos, embora houvesse trabalhos que encontraram idades próximas aos 17, 18, 22 e 24 anos.

Observe-se ainda que nossas cifras indicam um forte paralelismo entre os padrões de procriação inicial das escravas do agro fluminense e aqueles vigentes na África tradicional, onde, ao contrário do que ocorria na Europa Moderna, a mulher

casava e paria logo após a puberdade (Manning, 1990:50). Assim, por maior que fosse a incidência desta precocidade entre os livres que viviam no Brasil, é lógica e historicamente razoável supor que a sua reiteração entre os escravos era caudatária, em muito, da transposição e posterior adequação de um padrão cultural de base africana.

As crioulas de Bananal também concebiam a intervalos regulares de aproximadamente três anos até o final de seu período biologicamente fértil. Este mesmo cálculo para o caso das africanas é mais difícil, já que na matrícula não há um só caso com idade inferior a 30 anos. Não obstante, da amostragem de africanas já velhas talvez se possa postular um intervalo genésico de quatro anos, aproximadamente (para os cálculos da idade inicial de procriação e do intervalo genésico trabalhamos, respectivamente, os universos de 97 e 61 escravas).

As escravas também iniciavam a vida conjugal cedo. Para sabê-lo, levando-se em conta o caso das africanas, recorremos ao livro de Vallim, elaborado em meados dos anos 60 (na matrícula estas aparecem já com 40 anos ou mais). Naquela época já não havia africanas menores de 20 anos, mas a variação dos índices de casamento das escravas, distribuídas segundo faixas etárias, mostrou notável semelhança entre crioulas e africanas. Assim, é plausível inferir do comportamento das crioulas situadas entre 15 e 19 anos (quando começavam a casar-se) o que teria ocorrido com as africanas. Neste intervalo etário, quase oito em cada dez já conheciam o matrimônio. Aos 35, quase não havia mais mulheres solteiras entre as escravas de Vallim. Os resultados encontrados estão conforme o verificado acerca do início do período reprodutivo. As meninas cativas eram tornadas mulheres precocemente, fossem africanas ou crioulas.

Das idades em que se iniciavam o período reprodutivo e a vida conjugal das cativas deduzimos uma certa urgência

em procriar. Todavia, é igualmente certo que em tais indicadores poder-se-ia ler, antes, a tradução da confluência de três elementos: a dominância de um padrão colonial, a iteração, aqui, de modelos culturais africanos (caracterizados pela união conjugal e reprodução precoces) e, por fim, o cruel desequilíbrio entre os sexos.

Não há dúvida de que a desproporção entre os sexos foi uma das mais importantes variáveis com as quais os escravos tiveram de contar ao exercitar regras que lhes tornassem a vida menos penosa. Provavelmente, na ausência de outros indícios, estaríamos fadados a tomá-la como o elemento de maior força cognitiva para a compreensão da precocidade matrimonial-reprodutiva da escravidão, a qual explicar-se-ia pelo seguinte enunciado: dado um estoque escasso de mulheres, estas deveriam estar matrimonialmente disponíveis tão logo biologicamente possível o fosse. E o fato de no plantel de Vallim não haver mais homens que mulheres entre os adultos não seria bastante para invalidá-lo, pois poderíamos estar tão-somente diante da reiteração de padrões constituídos ao longo dos séculos e já bastante sedimentados na memória coletiva. No entanto, cremos que o desequilíbrio sexual (assim como os padrões africanos e colonial de precocidade) tenha funcionado antes como condição não conflitante, otimizando apenas a urgência de procriar – este, o elemento mais significativo para a perpetuação da comunidade cativa, como se verá, por recriar e tornar mais complexo, junto, o parentesco.

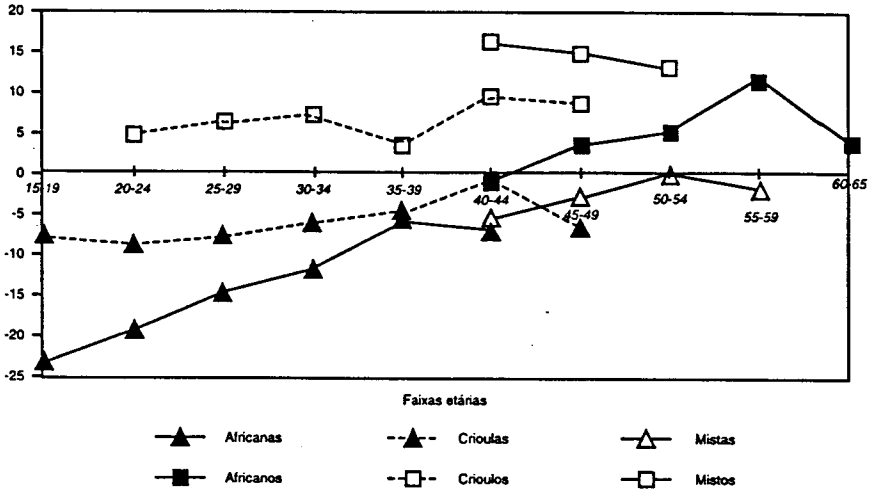
A urgência do procriar cativo se deixa capturar plenamente quando se analisa os casamentos dos cativos segundo as suas naturalidades.

Dissemos que o laço parental mais freqüente entre os escravos de Vallim era o matrimonial. De fato, três em cada quatro deles, crioulos ou africanos, estavam casados, ou haviam sido. Existiam 116 casais matriculados em 1872. Observe-

se, desde logo, que tanto os aqui nascidos, como os apresados na África, possuíam iguais oportunidades de acesso ao casamento. A escolha dos parceiros, no entanto, era presidida por um critério seletivo no que concernia à naturalidade. Assim, 29 matrimônios juntavam cônjuges exclusivamente africanos, 46 uniam somente crioulos e 41 enlaçavam consortes de ambas as naturalidades. Isto é, apenas um terço dos casais era formado por cônjuges africanos e crioulos. *A endogamia por naturalidade era a norma.*

Os casamentos mistos, por sua vez, conformavam-se a um arranjo sexual bem demarcado. Eram os africanos que casavam com as crioulas e não o contrário, exceto por três casos apenas, nos quais homens crioulos desposaram africanas. Por trás desta original configuração dos matrimônios mistos está a subordinação da endogamia por naturalidade à urgência do procriar. É possível sabê-lo quando se observa o diferencial etário destes casais. Ao contrário dos casamentos endogâmicos, nas uniões mistas a diferença de idade entre os cônjuges era acentuadamente elevada. Naqueles, os crioulos eram, na média, quase sete anos mais velhos que suas parceiras – e os africanos, quatro anos. Nos mistos que uniam africanos e crioulas a diferença era de 15,4 anos. E mais: todas elas estavam em idade de procriar. O que ocorrera no plantel de Vallim era simples, apesar de rico em significados: acabado o estoque de mulheres férteis de nação (africanas), todas já casadas, os africanos viram-se obrigados a subverter o princípio da endogamia por naturalidade e buscar entre as crioulas as suas esposas. Poderiam tê-las escolhido entre as africanas, mulheres situadas na mesma faixa etária que eles, mas neste caso teriam de abrir mão de gerar filhos: a idade média delas era quase 50 anos. O Gráfico 1, mostrando o diferencial etário médio entre os cônjuges, para os três tipos de casamentos, é eloqüente ao precisar a opção pelo ventre crioulo.

Gráfico 1
Diferença etária média entre os cônjuges escravos de Manoel de Agular Vallim, Bananal, 1872



IV

Dissemos, mais atrás, que as famílias escravas matriculadas possuíam uma configuração dada pelo olhar senhorial, circunscritas que estavam a um arranjo primário composto de pais e filhos ou esposos. Dissemos também que eram mais que isto. Vejamos por quê.

Todo homem possui um nome, mas nomear jamais é um ato aleatório. Atribuir um nome a uma pessoa resume experiências pessoais, acontecimentos importantes, visões de mundo e valores culturais. Para todos os conjuntos humanos, pois, as práticas de nomeação são inestimáveis evidências históricas (Ginsburg, 1991:174; Gutman, 1976:185). O cruzamento da matrícula de 1872 com os registros eclesiásticos de batismo permitiu perceber uma certa prática de nomeação que tornou possível mapear as fronteiras das famílias, isto é, estabelecer os tipos de relações parentais que conduziam o sentimento de pertencer a um grupo familiar. Em assim procedendo evitamos empregar modelos

de famílias que *a priori* conhecem o que buscam descobrir (a família, perdoemos o lugar-comum, é historicamente determinada), bem como tomar o olhar senhorial como a expressão da verdade parental cativa. Tornou possível ainda detectar a existência de uma memória genealógica escrava, prova e condição imprescindível da transmissão geracional de signos culturais criados e recriados no interior da família escrava.

De um universo de 568 nomes de filhos escravos e de seus parentes ainda escravizados, libertos ou falecidos, 67 (12%) eram iguais aos dos próprios irmãos, dos pais, irmãos dos pais, pais dos pais, filhos dos irmãos e irmãs dos pais, e mesmo dos maridos das irmãs dos pais. Isto indica a construção e o reconhecimento social das figuras dos irmãos, pais, tios (consangüíneos ou não), avós e primos. As práticas nominativas escravas estavam calcadas no resgate de vivências e relações que podiam extrapolar em muito o núcleo familiar primário (mãe, pai e filhos), implicando o reconhecimento de outros

tipos de parentes consangüíneos imediatos, mas também de parentes putativos.

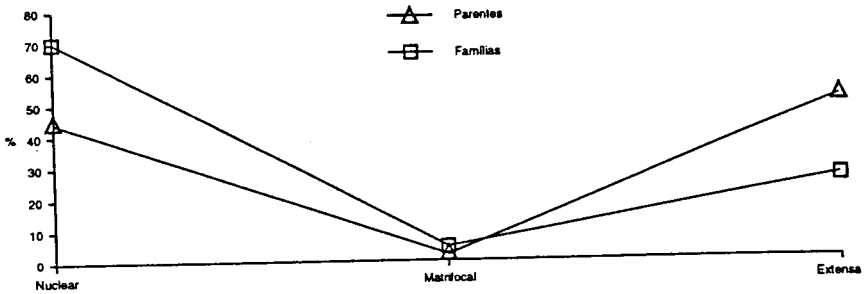
A nomeação revela algo mais, contudo. Comprova que a família escrava se abria e incorporava os mortos. A 20 filhos foram atribuídos nomes de irmãos, dos quais oito haviam morrido. Mortos igualmente estavam outros dez pais, mães, tios e avós cuja lembrança permanecia neste mundo através de filhos, sobrinhos e netos que recebiam seus nomes. Em resumo, um em cada quatro filhos a quem se atribuía nomes de parentes homenageava parentes mortos. Este foi o caso, por exemplo, de Firmina e Firmino, filhos dos crioulos Henrique e Josefina, e do primo de ambos, também nomeado Firmino, filho do feitor Joaquim e da crioula Laurinda (irmã de Josefina), todos assim chamados em homenagem a uma tia já falecida em 1872, Firmina. A família escrava abria-se para reunir também os não-escravos, subvertendo o estatuto jurídico da escravidão. Um em cada quatro filhos vivos do universo em questão recebia o nome de parentes alforriados. A africana Cristina ganhou (ou comprou) a sua carta de alforria mas continuou fortemente vinculada à sua família – tanto, que sequer escapou à anotação senhoria. Duas de suas netas, filhas de Leandra (de pai desconhecido) com o carpinteiro Jacinto, receberam os nomes de Cristina e Maria Cristina. De seu casamento com Joaquim Bomba nasceram seis filhos, os quais lhe deram cinco netos. Dois levavam o seu nome.

Acaso pode-se pleitear ser o escopo parental escravo tão amplo a ponto de impedir qualquer referência a grupos familiares? Dito de outro modo: a ampla extensão dos laços de aliança e solidariedade escravos tornaria mais adequado falar, não em famílias, mas sim em meros "grupos de convívio"? Alguns dados podem ajudar a responder esta indagação. De cada grupo de cinco escravos a quem foram atribuídos nomes de parentes, dois receberam nomes dos pais ou das mães,

e os três restantes diluíram-se no acolhimento de nomes de tipos diversos de parentes. Excluindo aqueles a quem foram atribuídos nomes de irmãos, mais da metade restante recebeu nomes dos pais – em alguns casos de ambos, como no de Joaquim Ambrózio, pardo de roça, assim chamado em homenagem a Ambrózio, seu pai, um crioulo liberto, e à sua mãe, a também liberta Joaquina. A conclusão é simples: embora extensa, a família escrava de Bananal estava calcada em um núcleo originário e de certo modo singularizador. Por mais amplo que fosse o escopo da rede parental cativa, a família se reconhecia calcada em um núcleo primário baseado na consangüinidade e no matrimônio, e se adaptava às circunstâncias que envolviam a reiteração deste grupo, buscando preservá-lo em diversos níveis.

Mas os registros mostram um pouco mais: dois entre cada três escravos cujos nomes homenageavam parentes o faziam a membros filiados ao lado materno – das próprias mães, ou de tios, avós e primos deste ramo. Indicaria esta última cifra algum padrão de matrilinearidade? Somente investigações mais minuciosas e estatisticamente mais representativas o podem dizer. A confirmar-se este padrão, no entanto, configurar-se-á um perfil distinto daquele observado por Gutman para o Velho Sul dos Estados Unidos, onde as práticas nominativas privilegiavam sobretudo o lado paterno. O simples fato de que um terço dos cativos da amostragem de Bananal recebesse o nome do pai, contudo, é já significativo. Reiterava simbolicamente o laço que o unia à criança e vice-versa, assegurando a continuidade temporal – mais forte que o mercado e a morte, que separam – de uma relação quiçá menos visceral que aquela entre a mãe e o filho. Em resumo, estes resultados negam um reconhecimento social exclusivamente da descendência uterina entre as cativas, o antigo *partus sequitur ventrem*.

Gráfico 2
Tipologia de arranjos familiares entre os escravos de Manoel de Aguiar Vallim, Bananal, 1872



Os hábitos de nomeação cativos permitiram mapear os limites da família escrava. Contudo, nem todas as famílias, é evidente, incorporavam mais de duas gerações ou mais de um núcleo primário formado por pais e filhos. Havia, basicamente, três tipos de famílias entre a escravaria de Vallim: nuclear (composta por pais – viúvos ou não – e sua prole, se existente), matrifocal (que reunia mães e filhos naturais) e extensa (que congregava parentes outros além do grupo primário formado por pais e filhos). Reconstituímos 117 famílias, as quais reuniam 410 parentes, nem todos escravos, ou pertencentes ao plantel de Vallim em Bananal.

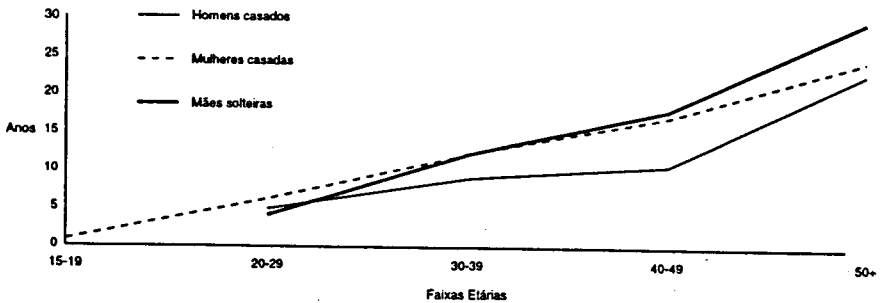
A primeira era largamente predominante, cerca de 70% do total. As extensas perfaziam 25% e as matrifocais, 5%, aproximadamente. O mercado é o fator que mais ajuda a explicar o perfil da tipologia de famílias escravas observado em Bananal. Afinal, aquela era uma sociedade caudatária do mercado de almas e, por isso, as famílias encontravam-se em permanente formação. No entanto, se a família nuclear era a forma mais frequente, era a extensa a que reunia o maior número de parentes, a metade deles. Aliás, apenas quatro destas famílias congregavam cerca de um quinto de toda a escravaria de Vallim em Bananal. O Gráfico 2 resume as frequências dos tipos de

famílias e seus respectivos números de parentes.

Pouco adiantaria, todavia, descobrir que a fome de parentesco se traduz no aparecimento de esposas, maridos, filhos, irmãos, avós, netos, tios, sobrinhos e primos, se estas relações não passassem de instantes fugidios e frágeis – quase singelos –, presas fáceis do mercado e da morte que, onipresentes, apartam. Não é o que acontecia, porém. As fontes que contam destes escravos dizem também da persistente estabilidade de seus laços parentais. Pode-se sabê-lo observando-se o tempo mínimo médio que os casais legalmente constituídos permaneciam juntos. Ou que as mães solteiras ficavam com seus filhos. A aferição de ambos demonstra que a sanção religiosa não interferia na estabilidade da família. É o que se pode observar no Gráfico 3, no qual se apresenta o comportamento de homens e mulheres casados e de mães solteiras. Os primeiros não aparecem antes dos 20 anos, é claro, visto que se casam (ou são pais) mais tarde que as mulheres. Por isso também, em que pese apresentarem padrões equivalentes, estas sempre apresentam um maior tempo de permanência familiar. Como regra, aos 50 anos ambos estão há um quarto de século imersos numa rede parental.

Gráfico 3

Tempo de pertencimento a famílias, por grandes faixas etárias, entre os escravos casados e mães solteiras cativas do plantel de Manoel de Aguiar Vallim, Bananal, 1872



No caso das mães solteiras os números são até mais acentuados, embora, provavelmente, isto seja uma decorrência da fragilidade estatística da amostragem. Levamos em consideração, para calcular o tempo mínimo médio de permanência na família, a data observável mais recuada no tempo: ou a data do casamento dos escravos (quando existia o registro) ou a idade do filho mais velho. É mínimo porque algum filho mais velho pode não ter sido sequer registrado. O universo trabalhado é de 184 escravos. O Gráfico 3 é eloqüente ao mostrar o padrão de estabilidade da família escrava em Bananal.

V

Um diversificado acervo documental permitiu-nos o estudo dos padrões familiares existentes entre a população cativa de Vallim, em Bananal. Era marcante a proliferação dos laços parentais que os uniam, quase sempre constituídos sob a norma senhorial, resultado, por sua vez, de um processo mais vasto de africanização e abasileiramento da escravaria. Os hábitos de nomeação verificados indicaram o que significava, para os escravos,

a experiência da família. A aferição do período em que permaneciam juntos os casais – ou as mães solteiras e seus filhos – comprovou que esta era uma relação marcada pela estabilidade. É hora, pois, de retornar a um tema deixado apenas entrevisto quando aludimos à urgência do procriar cativo. Muito nos pode ensinar o plantel de Vallim acerca da escravidão em geral.

Talvez a situação em que se encontravam os escravos fosse análoga à de certas comunidades primitivas cujo risco de desaparecimento, em consequência da exiguidade demográfica, as induzia à institucionalização de normas direcionadas à maximização das possibilidades reprodutivas do grupo (Meillassoux, 1977: *passim*). Não há motivos plausíveis para menosprezar a idéia de que a comunidade escrava, também ela, constituísse variados mecanismos pelos quais se reiterasse, no tempo, como tal. A procriação era um objeto de investimento desta espécie de obsessão sociológica e a sua maximização dependeu do exercício de certos padrões forjados pela vivência escrava, como os assinalados anteriormente. Porém, quiçá diferentemente das sociedades primitivas, o alvo primordial desta incessante busca do ventre gera-

dor não era simplesmente incrementar o estoque populacional, mas também, como assinalamos, recriar e tornar mais complexo, ao mesmo tempo, o parentesco. Porque este fazia a paz.

A historiografia tem-nos acostumado a pensar o cativo como uma forma de organização social na qual as relações entre as classes são marcadas por uma beligerância cuja ferocidade dificilmente seria igualada em outras sociedades. Certamente, por isto, já houve quem a ele se referisse como um "sistema social composto de classes explicitamente antagônicas" (Castro, 1980:78). Que seja. Mas a verdade é que o fascínio causado pelo combate cotidiano entre os senhores e suas mercadorias inteligentes terminou por obscurecer os deslocamentos de uma outra refrega, igualmente vital para a compreensão desta peculiar civilização. Ao largo da casa-grande, quem sabe apenas intuída pela cobiça senhoria, gestava-se a guerra cativa por excelência, silenciosa, virtual por definição.

Os plantéis, mormente os mais numerosos, deviam assemelhar-se a lugares privilegiados da dissensão e do conflito. São inúmeros os vestígios conhecidos das clivagens que apartavam e desuniam a escravaria. Os relatos dos viajantes são fontes riquíssimas neste sentido, chamando a atenção para a difícil convivência entre africanos e crioulos, ou entre os próprios africanos. O sacerdote Walsh, por exemplo, visitando o Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX, registrou a respeito:

"A população negra é composta de oito ou nove castas diferentes, que não têm uma linguagem comum nem são ligadas umas às outras por nenhum laço, a tal ponto que freqüentemente eles se empenham em lutas e batalhas, das quais chegam a participar até duzentos indivíduos de uma nação de cada lado. Os brancos incentivam essa animosidade, procurando mantê-la viva, por acharem que ela está intimamente associada à

sua própria segurança." (Walsh, 1985: 155)

Henry Koster, com quem começamos a contar a história dos escravos de Vallim, deixou-nos estas elucidativas palavras:

"[...] penso que um africano quando se adapta e parece ter esquecido sua primitiva condição, é um servo tão valioso como um crioulo negro ou um mulato. Merece, em geral, mais confiança. Longe de submeter-se humildemente à situação em que nasceram, eles [os crioulos] roem o freio da escravidão com impaciência. O aspecto diário de tantos indivíduos de sua raça que são livres levados a desejar a igualdade e lamentar a cada momento seu infortunado cativo. A consideração com que pessoas livres, de castas mestiçadas, são acolhidas tende a aumentar o descontentamento dos seus irmãos escravos. Os africanos não sentem isso porque são considerados pelos seus irmãos de cor como seres inferiores, e a opinião pública estabeleceu uma linha entre ambos, de tal sorte que o escravo importado crê que o crioulo e ele não têm origem comum." (Koster, 1978:400-401)

Jean Baptiste Debret, ainda na primeira metade do século XIX, asseverava que os negros no Brasil julgavam seus irmãos de sorte, os mulatos, como "monstros", uma "raça maldita". E explicava: "[...]na sua crença, Deus a princípio criou apenas o homem branco e o homem negro" (Debret, 1978:162). Saint-Hilaire deixou o registro de um diálogo que teve com um africano, em Minas Gerais, na segunda década do Oitocentos. O preto com quem conversou já não sentia saudades da África pois, como explicou ao botânico, chegara ao Brasil há muito, quando ainda não possuía barba. Havia-se habituado, mas não com os crioulos. Perguntado se era casado, respondeu: "Não: mas vou me casar dentro de pouco tempo; quando se fica assim, sempre só, o coração não vive satisfeito. Meu senhor

me ofereceu primeiro uma crioula, mas não a quero mais: as crioulas desprezam os negros da costa. Vou me casar com outra mulher que a minha senhora acaba de comprar; essa é da minha terra e fala minha língua" (Saint-Hilaire, 1975:53).

Mas os relatos de viajantes não são a única fonte a chamar a atenção para esta peculiaridade da escravidão. Um dos poucos testemunhos diretos de escravos com que contamos, no Brasil, diz o mesmo. É o caso da notável proposta de paz elaborada pelos escravos fugidos do Engenho Santana, na Bahia. Em 1789, liderados por um crioulo de nome Gregório Luiz, 50 ou mais escravos assassinaram o feitor e fugiram para as matas próximas. Durante dois anos tornaram impossível a vida do senhor de todos, Manuel da Silva Ferreira. Acossados por expedições militares, no entanto, enviaram a este, por escrito, as condições pelas quais retornariam, voluntariamente, ao cativeiro. Pediam melhores condições de trabalho, a oportunidade de cultivar gêneros alimentícios e comercializá-los, mais conforto material e o direito de "brincar, folgar e cantar" quando lhes conviesse. Duas das reivindicações nos interessam de perto. Ei-las: "Não nos há de obrigar a fazer camboas, nem a mariscar, e quando quiser fazer camboas e mariscar mandes os seus pretos Minas. Para o seu sustento tenha lancha de pesca ou canoas do alto, e quando quiser comer mariscos mande os seus pretos Minas." (Reis e Silva, 1989:123-124).

Este tratado enviado a Ferreira começava, muito sugestivamente, declarando: "Meu senhor, nós queremos paz e não queremos guerra". No entanto, esta paz que procuravam reatar com o senhor assentava-se na continuidade de uma outra peleja, a que moviam contra os Minas. Ferreira fingiu aceitar os termos da proposta, viu-os retornarem ao Santana, vendeu os líderes da revolta para o Maranhão, mandou prender Gregório e a vida retornou ao normal no engenho. Prova-

velmente, Minas e crioulos continuaram a mariscar juntos.

Na documentação reunida acerca dos escravos de Vallim também existem elementos que confirmam a dificuldade na convivência entre eles. A preferência por uniões matrimoniais endogâmicas por naturalidade é um exemplo. A seletividade na escolha dos parceiros significava uma opção preferencial por iguais, isto é, exprimia um duplo e simultâneo movimento de constituição e de recusa do Outro. Na reiteração deste arranjo matrimonial é possível escutar o rumor de um encontro a princípio não desejado. A condição comum de escravos não era suficiente para aparar as arestas que os separavam. Ao contrário, é possível até que o cativeiro muito contribuisse para exasperar as diferenças que os constituíam, em mais de um sentido. Por que não? A escravidão, afinal, não devia ser um meio muito propício ao acalento dos sentimentos mais tolerantes.

A verdade é que um plantel não era, em princípio, a tradução de um *nós*. Reunião forçada e penosa de singularidades e de dessemelhanças, eis como melhor se poderia caracterizá-lo. Tê-lo assim, contudo, significa postular igualmente a inusitada idéia de que por sobre este conjunto de disparidades não pairava necessariamente um poder maior, capaz de reduzi-lo à unicidade. Escravidão sem senhor? Não exatamente. A sociedade escravista tinha no mercado o veículo maior de reprodução estrutural da mão-de-obra escrava. Do reiterativo acesso ao mercado de almas derivava ser a escravaria um conjunto marcado por altos graus de desarraigamento social, mediante a introdução incessante de forasteiros. O cativeiro assentava-se na contínua produção social do estrangeiro. Dessa forma, não estava nas mãos dos senhores interromper o mecanismo que continuamente instaurava a diferença em seu plantel. Caberia indagar, a propósito: interessava-lhes isto, como asseverava o sacerdote Walsh? É possível que, manti-

da em limites razoáveis, sim. Afinal, ajudado seria o senhor que se prevenisse de vastas cumplicidades cativas. Mas a cooperação no eito, ou onde quer que fosse, era a condição primeira para o bom funcionamento da empresa escravista. A não-cooperação significaria um desafio intolerável à estabilidade social. Podia o senhor, no entanto, encarnar a figura do *pater* e dissolver a dissimilitude que se encarnava em sua escravaria numa única prole de filhos/agregados? Isto é, a escravidão podia correr por sobre os trilhos do patriarcalismo, como quiseram tantos, notadamente o genial Gilberto Freyre? Mais uma vez, e pelos motivos que já se apontou, a resposta é negativa. Não estava disponível ao senhor prescindir do mercado de homens para tocar suas fazendas e, por isto, de certo modo, também ele estava condenado a ser um estrangeiro em meio aos homens que comprava.

Mas, se para a estabilidade do sistema era importante a cooperação entre os cativos, muito mais devia sê-lo para estes, e não é necessário estendermos muito. O avesso da paz significaria simplesmente a anomia, o outro nome da guerra, e os homens, por definição, não vivem para além da regra. Além disso, na condição de escravos, tocava-lhes representar o objeto da cobiça de todos os Vallins. Eram eles o alvo da beligerância que tanto tem impressionado os estudiosos da escravidão. Evidentemente, devia se lhes afigurar vital construir laços de solidariedade e de auxílio mútuo que os ajudassem a viver no cativo. De início dissímeis, posições de singularidades, pontos nos quais se encarnava o particular que, sincronicamente, constituía o Outro e o recusava, estavam condenados, na longa travessia que os tornava escravos, a produzirem-se em um nós. Estavam fadados a procurar fundar a paz, constante e paulatinamente, mediante a criação e a recriação de laços de parentesco. Espécie de *meta-nós*, o ser parente era a possibilidade e o cimento da

comunidade cativa, o solvente imprescindível a senhores e escravos, por intermédio do qual se tecia a paz das senzalas.

Poder que unificava e transmutava, o parentesco inseria-se estrategicamente no complexo e doloroso processo mediante o qual se produzia um tipo específico de trabalhador (nunca é demais lembrar: não é suficiente apresar um homem para possuir um cativo; é preciso torná-lo escravo). Era dos portos mais importantes na viagem que se iniciava no mercado pela instauração da diferença e da guerra virtual, cujas tréguas sucessivas eram assinaladas pela consecução de laços parentais dos mais variados tipos. Desestrangeirizava, se nos permitem o neologismo. Convertia Benguelas, Minas, Quiloas ou Quilimanes em africanos, misturava-os aos crioulos. Desarmava-os e convertia-os em presas fáceis de uma rede de sociabilidades (fora da qual a vida é humanamente impensável) cujo significado possuía algo de ardiloso. Pois se por um lado voltava a centrá-los em uma geografia humana, por outro tornava mais complicado dizer não à escravidão, exceto para os que estivessem dispostos a pagar com a separação dos seus a recusa à vida comunitária em cativo. Antonil, de alguma forma, referiu-se a esta encruzilhada ao escrever em 1711: "Uns chegam ao Brasil muito rudes e muito fechados e assim continuam por toda a vida. Outros, em poucos anos saem ladinos e espertos, assim para aprenderem a doutrina cristã, como para buscarem modo de passar a vida [...]" (Antonil, 1982:89).

Ao senhor, ávido de homens pacificados, o parentesco escravo permitia auferir uma renda política cuja contabilidade, por não aparecer nunca de maneira óbvia nos inventários que deixavam, tem sido frequentemente ignorada. Obtida esta, podia retornar sossegado ao mercado. E o ciclo começava mais uma vez. Os cativos criavam e recriavam o parentesco, enquanto o mercado produzia e produzia mais uma vez o estrangeiro.

O ser parente, portanto, era dos mais importantes movimentos na partitura da escravidão. Criava o escravo, pode-se dizê-lo. Mas tudo permaneceria apenas esboço se, ao longo desta dolorosa travessia, o cativo não se convertesse também em um americano, isto é, em suporte vivo de uma nova civilização. O cativo não pode haver sido patriarcal, já o vimos. Não deve ter sido também a

expressão datada de uma estranha esquizofrenia sociológica caracterizada pela disjunção entre duas culturas distintas, uma senhorial e branca, a outra negra e escrava. Não. Aos escravos tocou a sua parte na penosa labuta de recriação permanente do mundo que vivia do seu trabalho e da sua obediência. O cativo era estruturalmente dependente do parentesco cativo.

Referências bibliográficas

- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1982.
- BASSANEZI, Maria S.C.B. "Considerações sobre os estudos do celibato e da idade de casar no passado brasileiro". *Anais do IX Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, São Paulo, ABEP, vol. 1, 1994, pp. 381-96.
- CASTRO, Antônio Barros de. "A economia política, o capitalismo e a escravidão". In: LAPA, José R.A. (org.), *Modos de produção e realidade brasileira*, Rio de Janeiro, Vozes, 1980.
- DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1978.
- FARIA, Sheila de C. *A Colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Tese de doutorado, Niterói, Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 1994.
- FINLEY, Moses I. *Escravidão antiga e ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Graal, 1991.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1978.
- GINSBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa, Difel, 1991.
- GUTMAN, Hebert. *The black family in slavery and freedom, 1750-1920*. Nova York, Vintage, 1976.
- KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Recife, Secretaria de Educação e Cultura do Governo do Estado de Pernambuco, 1978.
- MANNING, Patrick. *Slavery and African life*. Nova York, Cambridge University Press, 1990.
- MEILLASSOUX, Claude. *Mulheres, celeiros e capitais*. Porto, Afrontamento, 1977.
- REIS, João e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo/Brasília, Cia. Ed. Nacional/Ed.da UnB, 1988.
- SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1975.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos*. São Paulo, Cia. das Letras, 1988.
- SLENES, Robert W. "Escravidão e família: padrões de casamento e estabilidade familiar numa comunidade escrava (Campinas, século XIX)". *Estudos Econômicos*, 17(2), 1987.
- _____. "Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta no Brasil". *Revista USP*, n. 12, dez.-jan.-fev., 1991-1992.
- WALSH, Robert. *Notícias do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1985.

Fontes manuscritas

- *Inventário post-mortem de José de Aguiar Toledo (1838)*. Arquivo do Ofício Judicial da Comarca de Bananal (SP).
- *Inventário post-mortem de Luciano José de Almeida (1854)*. Arquivo do Ofício Judicial da Comarca de Bananal (SP).
- *Inventário post-mortem de Maria Ribeiro de Aguiar (1853)*. Arquivo do Ofício Judicial da Comarca de Bananal (SP).
- *Inventário post-mortem de Manoel de Aguiar Vallim (1878)*. Arquivo do Ofício Judicial da Comarca de Bananal (SP).
- *Livros de registros de batismos de escravos (Século XIX)*. Arquivo da Cúria Diocesana de Lorena (SP).
- *Livros de registros de casamentos de escravos (Século XIX)*. Arquivo da Cúria Diocesana de Lorena (SP).
- *Livro privado de registros de escravos de Manoel de Aguiar Vallim*. Arquivo Histórico de Bananal (SP).

RESUMO – Parentesco e família entre os escravos no século XIX: um estudo de caso. O artigo busca determinar alguns dos padrões parentais próprios dos escravos de uma grande plantation da região cafeeira de Bananal (SP) durante a segunda metade do século XIX. Seu suporte empírico é constituído pelo cruzamento de fontes manuscritas como inventários post-mortem, registros eclesiásticos de batismos e de casamentos de escravos e o livro privado do grande plantador Manoel de Aguiar Vallim. Do ponto de vista teórico, assume-se ser o parentesco uma das principais estratégias de pacificação, socialização e organização dos escravos, funções das quais deriva seu papel socialmente estabilizador, fundamental para a reprodução do sistema escravista inclusivo.

ABSTRACT – Kinship and family among slaves in the 19th century: a case study. The article tries to establish some of the patterns related to the slave families on a coffee plantation in Bananal (SP) in the second half of the 19th century. The research is based on the joining of manuscript sources as wills, baptism and marriage ecclesiastical certificates and private books from the notorious plantation owner Manoel de Aguiar Vallim. From a theoretical point of view kinship is considered to be one of the main strategies of pacification, socialization and slaves organization. From these functions come its conservative social role, essential to the reproduction of the inclusive slavery system.

(Recebido para publicação em março de 1995)