

AGUADEIRAS
ANO.

reaproveitadas
ESCRAVIZADAS

As Aguiadeiras
do terceiro de gênero
eram africanas
e as maiores alfarrabadas

As aguadeiras
eram africanas

UM BOICOTE DE AFRICANAS NA BAHIA DO SÉCULO DEZENOVE

Vivaldo da Costa Lima

Para uma conferência necessariamente alusiva ao centenário da abolição da escravatura no Brasil, data que tem provocado, em todo o país, reações as mais diversas no plano político-ideológico, escolhi um tema, ou antes um tópico de um tema que, espero, não pareça uma estratégia acadêmica de neutralidade... Pretendo analisar, de um ponto de vista da antropologia interpretativa, uma notícia de jornal - perdida em meio ao quase anonimato das publicações periódicas da província da Bahia, no ano de 1871. **Nela vamos identificar uma forma sutil, aparentemente menor, mas efetiva, de ação política - de protesto e de rebeldia e, já, da consciência de cidadania dos negros do Brasil no século dezenove.** Não precisarei enfatizar a clara inspiração deste trabalho - todo ele marcado, da temática ao tratamento metodológico - pela obra admirável e imperecível de Gilberto Freyre.

notícia
do
jornal
de 1871
Bahia
"O Alabama"
Abolicionista
republicano
21/3/1871

Entre a quase centena de jornais publicados em Salvador na segunda metade do século dezenove - muitos dos quais de vida efêmera e intenções políticas ou confissionais declaradas - está **O Alabama**, que, no subtítulo, afirmava ser um "Periódico crítico e chistoso, bissemanal". Durou bem mais do que a maioria de seus congêneres - **de 1863 a 1890**. Datado da "Cidade de Latronópolis" e feito a bordo de um mítico navio que dava o nome ao jornal - O Alabama - navio que "navegava em terra" e tinha, no seu comando, um severo censor dos costumes, defensor dos desvalidos, abolicionista e republicano. Tudo isto evidenciava o diretor/comandante nos seus editoriais, comentários e sueltos - de par com a sátira, por vezes contundente, que não poupava pessoas nem grupos ou a classe social em que o jornal se inseria e cuja ideologia, em princípio, defendia. No primeiro número, publicado em 21 de dezembro de 1863, numa espécie de manifesto, O Alabama declarava enfaticamente "... que não é ladrão; é inimigo acérrimo dos ladrões! Cosmopolita, não tem portanto contemplação com nacionalidade nem com partidos políticos ou de qualquer natureza; onde houver ladrões, aí achar-se-á". E conclui o anônimo editorialista: "Não há a escolher na cidade de Latronópolis. Preparem-se, pois, que O Alabama anda em viagem por terra. Infeliz de quem com ele se abalroar". O jornal trazia, sobre o título, uma vinheta mostrando um navio a vapor. E é possível que o seu nome tenha sido sugerido pelo de um navio americano que, àquela época da guerra da Secessão, visitava o Brasil comprando gêneros e matérias-primas como o algodão, cuja cultura fora quase toda sacrificada no sul dos Estados Unidos.

sem / todo
evidência
de força
holandesa

Boicote
ao
chafariz

Barris
equilibrados
- a cabeça
encantaram
os vizinhos

chafariz do terceiro
posto de abastecimento
de água da cidade

compraram
água
p/ vender
ao porto

energia
na
holandesa

O jornal cumpre bravamente o seu programa. Como bem observou Vicente D. Moreira na introdução a uma seleção de textos do Alabama publicada no Boletim Bibliográfico da Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia, em 1980, o Alabama...

intrometia-se geralmente com base em cartas e recados de terceiros na vida pessoal de ricos e pobres, denunciando caloteiros, frades libidinosos, abusos de autoridade. Indignava-se com o espancamento de escravos, condenava o candomblé, o jogo, a derrubada de árvores do Terreiro de Jesus. Mantinha estreito relacionamento com a comunidade; recebia para publicação queixas e ameaças contra terceiros, anônimas ou assinadas por nítidos pseudônimos, tendo como ponto comum a ironia elegante e inteligente.

A coleção do Alabama - sete volumes encadernados na Biblioteca do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia - está a merecer, como tanta coisa na área das pesquisas da história social da Bahia, uma atenção maior dos especialistas, historiadores, sociólogos, antropólogos, economistas e lingüistas. É um material enorme, extremamente importante, que revela a vida de uma cidade no próprio centro urbano que viria, mais tarde, a ser chamado de Centro Histórico, e em que a história se fazia no cotidiano dos eventos e das transformações sociais.

Naquela época o Terreiro de Jesus era o centro maior da comunicação da cidade. Praça de ligação do centro cívico - o antigo Largo do Palácio - com a cidade baixa e os bairros residenciais da Saúde, de Santo Antônio, da Soledade. Vizinho - por cercado - dos quarteirões compactos, de ruas e becos estreitos, da primeira expansão da cidade velha; do largo do Pelourinho, dos sobrados de residência dos grandes negociantes, dos senhores de engenho do Recôncavo e da alta burocracia administrativa da Província. E, naturalmente, também, dos escravos desses senhores e da crescente população dos libertos ou alforriados que escolhiam para moradia as lojas dos grandes sobrados e as pequenas casas das ruas centrais da cidade. Nesses sobrados aliás, nas lojas que foram senzalas urbanas, é que se organizaram os primeiros grupos religiosos dos nagôs da Bahia. Vale citar, aliás, a esse respeito, uma das numerosas notas do Alabama sobre - no caso, contra - a presença dos cultos africanos na Bahia. Edição de 15 de novembro de 1864:

Chamado de atenção para candomblé. Ao Sr. subdelegado da Sé chamando a atenção para um candomblé que há no Maciel de Baixo, numa das lojas do sobrado do Sr. Paranhos, do qual é papai um preto de nome Jebu o qual inculca-se por grande mestre de deitar e tirar diabos, dar ventura, curar feitiço; para o que reúne ali nos domingos grande número de pessoas de toda qualidade.

Uma outra nota, de 8 de novembro de 1868, com o título Amotinado Batucajé:

Ofício ao Ilmo. Sr. subdelegado da Sé, participando-lhe que há três dias está fervendo um amotinado batucajé, atrapalhando os pacíficos ouvidos da vizinhança, em uma cafurna, cuja frente dá para a estrada nova, na propriedade em que mora a família Silva Reis, ao Maciel de Baixo. Uma infinidade de mulheres e homens africanos e nacionais, de diversas condições, estão ali reunidos na prática de estúpidos sacrifícios a ídolos grosseiros, aberrando assim os princípios da nossa santa religião e ofendendo a moral, além do notável incômodo que dão à vizinhança com a zoada maldita dos tabaques à noite...

Estas duas notas indicam não apenas a organização dos candomblés no centro histórico - documentada desde o início do século 19, mas a presença do negro, nas suas "diversas condições" e sua atuação na vida social da cidade.

Do aspecto ou da importância do Terreiro como elemento de comunicação da cidade - agora, comunicação verbal e social - também fala o Alabama de 24 de dezembro de 1864: "Quem quizer saber da vida alheia vá ao chafariz do Terreiro". Era a instituição universal do "fuxico", do "mexerico" - mecanismo de interação social e verbal hoje tão estudado pelos antropólogos, na linha de Max Gluckman - que se projetava nas páginas acolhedoras do Alabama. O Terreiro era, também, ponto de encontro, de reunião, de libertos e escravos; local de conversas; de projetos; do lazer episódico ou do descanso habitual dos escravos-de-ganho, dos carregadores, dos vendedores-de-rua, **das aguadeiras**.

E assim, no Alabama, na edição de **21 de março de 1871**, saiu uma notícia que vai aqui transcrita literalmente:

AGUADEIRAS

- Soube que as africanas fizeram uma coligação?

- Não.

- Anda atrasado com as cousas de sua terra.

- Eu não me importo com o que não é da minha conta.

- O guarda do chafariz do Terreiro adquiriu a antipatia das negociantes de barril d'água, pelas maneiras bruscas e impertinentes que usava para com elas. Não queria que derramassem água quando enchiam os barris e exigia por isso mais um vintém; proibia que lavassem a cara ou que arrastassem os barris.

Reuniram-se em baixo de uma das árvores e aí discutiram e deliberaram não carregar água no dito chafariz enquanto o homem não mudasse de opinião. Dividiram-se em três turmas, indo para o Guadalupe, outra para S. Bento e outra para o Pelourinho.

Cominaram uma multa para aquela que infringisse o que ficava assentado. O resultado é que o homem esteve isolado na segunda e terça-feira e viu-se obrigado a mandá-las chamar e dar satisfação a cada uma de per si e presenteá-las com duas garrafas de vinho.

- Homem, se a mania dos meetings pega, até nos africanos, é prova de que corremos a galope na estrada da civilização.

proibição
da
queda
do
chafariz

organiza-
ção
do
chafariz

Muitas das matérias do jornal são escritas nessa forma dialogada, de tradição clássica na literatura nacional e que iria, com o tempo, caracterizar o estilo de um jornalismo de denúncia e de crítica.

Várias leituras podem ser feitas dessa nota, mas devo limitar-me, aqui, a uma abordagem, por assim dizer, etno-histórica.

"Africanas", aí, indica escravas e libertas nascidas na África, consideradas, ainda em 1871, como estrangeiras e o termo se opunha, conceitualmente, a crioulo, indicador do negro - escravo ou liberto - nascido no Brasil. Vale lembrar que, coincidentemente, naquele ano de 1871 era promulgada a Lei Rio Branco, de 28 de setembro. Lei que ficaria conhecida como Lei do Ventre Livre mas que também revogava dispositivos das Ordenações Filipinas referentes ao estatuto da alforria e da nacionalidade dos escravos. As africanas, eram, assim, na sua maioria, já negras libertas ou alforriadas, que exerciam uma enorme gama de atividades no sistema produtivo da cidade, nessa época que bem podemos chamar, como Clovis Moura, de "escravismo tardio".

O Alabama, no vasto material referente a escravos, escravidão, e abolicionismo, usa, sempre, o termo africano para os libertos nascidos na

África; crioulo para os libertos nascidos no Brasil e o termo escravo - substituído, às vezes, por negro - para ambas as categorias ainda sob o regime servil. Aliás era este o entendimento geral do tempo, documentado na literatura jornalística e historiografia, de acordo com as respectivas ideologias ou compromissos ideológicos. **Podemos, então, entender que as aguadeiras africanas do Terreiro de Jesus eram, na sua maioria, senão em sua totalidade, ex-escravas, africanas, alforriadas.** Dou, aqui, alguns exemplos que caracterizam a classificação empregada no jornal.

Na edição de **19 de abril, nº 49 do Alabama**, vem a notícia **"de uma negra que quis comprar sua liberdade e foi impedida por um Sr. Nazaré, que se diz liberal"**. No nº 69, do mesmo ano lê-se este diálogo:

"- Vem cá negro

- Não xinou, eu sou moreno".

Este exemplo sugere uma análise sociolinguística para a carga pejorativa da palavra negro, então considerada referente de escravo, e à alternativa eufemística, moreno. Esse processo semântico teria seus retornos ideológicos e faria, com o tempo, que negro passasse a ser, como é hoje, um referente étnico e político reivindicado até pelos morenos. Em **25 de fevereiro de 1871** o Alabama denunciava, com veemência, o caso de **duas "escravas alforriadas"** e vendidas pelo ex-senhor, de novo, como escravas. Precisamente naquele ano é que a Lei Rio Branco, citada há pouco, dispunha sobre a proibição do cancelamento ou da revogação da alforria de escravos por seus antigos senhores. Décio Freitas, em *Escravos e Senhores de Escravos* estuda a questão no Brasil, que tem, ainda, uma exaustiva abordagem comparativa no livro recente de Oscar Patterson, *Slavery and Social Death*.

Ainda em **1º de março de 1871**: **"A crioula Thereza, moradora do Canto de João de Freitas, saiu para seu trabalho de lavagem de roupa..."** E, na mesma edição, uma nota sobre **uma escrava que perdeu o dinheiro do Senhor e foi espancada na Piedade**. Neste caso, identifica-se o caráter tipicamente urbano dos escravos-de-ganho, suporte econômico, às vezes único, de muitos senhores de escravos da Bahia.

Ainda um exemplo, de 16 de junho de 1864: "Ao guarda-marinha pedestre Guilherme, ordenando-lhe que vá à venda de Marcelino de Tal, ao Terreiro, e intime-lhe que não consinta nela capadócios e vadios africanos livres a se embriagarem para insultar quem passa. O que cumpre". Na mesma edição o

jornal denuncia a morte "por mau tratamento de dois escravos pelo Sr. Colombeiro".

Essas poucas notas, além de ilustrarem a questão da terminologia classificatória do negro na Bahia na segunda metade do século dezanove define, igualmente, a posição política do jornal com referência à escravidão. Uma nota final, ainda desse ano tão citado em 1871, a 20 de janeiro. Com o título "Abolição da Escravatura na Suécia", escreve o Alabama: "Quando imitará o Brasil, para honra de sua civilização, da humanidade e de nosso esclarecido século o exemplo desse semibárbaro rei sueco, que vive nas trevas da idade média?".

Retomemos a leitura do texto. Vimos que as negras aguadeiras, "negociantes de água", como as chama o Alabama - eram africanas. Escravas alforriadas. E embora se saiba que a tendência dos alforriados era a de se estabelecerem em seus pequenos negócios, em suas oficinas, para exercerem as atividades e os ofícios que aprenderam enquanto escravos - hoje diríamos como "autônomos" - muitas dessas atividades eram igualmente praticadas por libertos como por escravos. No chafariz do Terreiro - posto de abastecimento de água do centro da cidade, compravam água para vender às portas, em freguesias certas, os libertos como também os escravos domésticos que ali buscavam água para o uso de seus senhores, e ainda, os escravos-de-ganho, que compravam água para vender na base dos entendimentos consensuais - uma pequena parte do dinheiro arrecadado era do escravo, a maior parte, do senhor. Esse dinheiro, guardado ou empregado nas caixas de alforria, serviria para a libertação do escravo. Esse aspecto da economia do escravismo, embora mencionado pelos autores, não foi ainda devidamente esclarecido. Qual era a "porcentagem" do escravo-de-ganho, quando era a mesma atribuída pelo senhor? Como se calculava ou se verificava a exação dessa atividade - que, por extremamente rotativa, não permitia cálculos de balanço? São questões abertas aos historiadores da economia dessa época e do sistema escravista.

As categorias referidas de escravos domésticos e escravos-de-ganho dentro do quadro demográfico geral da população escrava da Bahia, foram muito bem estudadas, recentemente, por Maria José Andrade no seu trabalho A mão-de-obra escrava em Salvador, de 1811 a 1860; um estudo de história quantitativa. (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, 1975). A autora analisa também um outro aspecto da mão-de-obra escrava que interessa, igualmente, à nossa análise, que é a predominância étnica dos grupos iorubás/nagôs na população negra de Salvador, no século XIX. Procurando

analisar a procedência étnica dos escravos na Bahia no período de sua pesquisa - 1811 a 1860 - M. J. Andrade escreve: "...não nos parece possível que a origem ou etnia do escravo tivesse diretamente influenciado no ofício por ele exercido. A predominância de crioulos e nagôs, em todos os ofícios levantados, está diretamente ligada à própria freqüência dessas duas denominações, que foram sempre bastante elevadas". Certo que a autora refere-se à origem não como uma alternativa classificatória da etnia, uma vez que nagôs eram todos os africanos que falavam iorubá, em sua conhecida diversidade étnica e os crioulos poderiam ser, além de outra origem étnica - jejes, tapas, grunces, descendentes de segunda ou terceira geração de congos e angolas, além de, naturalmente, os próprios iorubás-nagôs. Mas, com certeza, a hegemonia nagô já se fazia notada entre os negros da Bahia. Seriam, então, nagôs, as aguadeiras do Terreiro, em 1871. Vale lembrar que a consciência étnica dos crioulos da Bahia era grandemente marcada pelo sentimento de origem, de "nação".

Sabe-se que, em certos grupos sociais - religiosos ou de ofício - os africanos legítimos discriminavam com seus muxoxos etnocêntricos os crioulos brasileiros, os negros nascidos no Brasil. Ainda assim os crioulos - filhos e netos de africanos - não abriam mão de suas origens e de suas genealogias, evocadas sempre que se fizesse necessário. Maria Inês Cortês de Oliveira aborda lucidamente este assunto em seu trabalho sobre os testamentos de libertos na Bahia em: O Liberto: o seu Mundo e os Outros (Salvador 1790/1890). Mas não devo estender-me nesse ponto, aliás tão importante, da origem étnica dos escravos africanos no Brasil nem à questão do relacionamento dos africanos com os crioulos, suas rivalidades etnocêntricas, seus agrupamentos solidários. Assunto estudado, entre outros, e exaustivamente, por Pierre Verger, em Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos.

Podemos, portanto, supor, senão afirmar, que as aguadeiras africanas do Terreiro, eram nagôs. Nagôs de nascimento ou de nação. É conhecida a atividade e a energia das mulheres nagôs, no comércio e na liderança que exerciam sobre grupos e categorias de produção como sobre os grupos familiares - a família parcial que se cristalizava na Bahia e a família religiosa dos grupos iniciáticos dos terreiros de candomblé. Cronistas e historiadores documentam essa atividade e essa reconhecida liderança das mulheres africanas que, no Brasil, reproduziam os padrões da estrutura familiar e econômica dos africanos, especialmente na população de origem iorubá-nagô,

dominante, demograficamente e culturalmente na Bahia no século dezanove. Verger, em Notícias da Bahia - 1850, escreve:

As mulheres Nagô e seus descendentes na Bahia têm o mesmo espírito empreendedor que as caracteriza na África. Elas vendem no mercado e, boas comerciantes, ganham dinheiro e mesmo enriquecem, tornam-se proprietárias de pequenas casas onde elas habitam e que alugam a seus compatriotas.

Aliás a vizinhança imediata do Terreiro de Jesus era a moradia preferencial das famílias dos libertos em bairros e ruas escolhidos pela solidariedade cultural e étnica - os cantos de trabalho como dos cantos de moradia e os nagôs permeavam essas ruas e ladeiras da velha cidade da Bahia. Tive oportunidade de referir-me mais detidamente a esse processo num ensaio O candomblé no Centro Histórico, em que me detenho na participação dos nagôs na organização de muitos grupos religiosos urbanos, no próprio centro da cidade.

Essas mulheres nagôs, enérgicas, conscientes de seu poder, sem dúvida limitado no sistema de escravismo, mas fortalecido com os mecanismos e estratégias simbólicos do princípio da senioridade; da genealogia reconhecida e da liderança religiosa - dominavam e influíam numa larga faixa de atividades produtivas, muitas delas tornadas mesmo exclusivas de sua categoria. Vender água às portas, era uma delas. Vender água em barris. "Vinte réis o pote ou barril de três canadas". Barris equilibrados na cabeça, à maneira tradicional, na forma que surpreendia e encantava os viajantes estrangeiros da época, como descreve Wetherell em suas Notes from Bahia - 1860. **Sabe-se também de libertas que mantinham suas incipientes empresas capitalistas, como proprietárias de jumentos que carregavam até quatro "caçotes", barris de água, com escravos seus para enchê-los e fazer a distribuição pela freguesia costumeira.**

As aguadeiras africanas do Terreiro, revoltadas com a exigência disciplinadora - e para elas, sem dúvida, impertinente - do guarda do chafariz, reuniram-se, certamente sob a liderança de uma delas, para tomar medidas de pressão contra o abuso que sofriam. Decidiram por uma atitude que atingia fundamentalmente o interesse da empresa que fornecia a água do chafariz, a Companhia de Águas do Queimado. **Resolveram, portanto, boicotar aquele chafariz.** O termo que emprego aqui, para esse tipo de movimento de protesto - boicote - não era, naturalmente, corrente na Bahia de 1871. Deixando de lado

a etimologia inglesa do termo, dada pelos especialistas como originária de cerca de 1880 - a palavra, no seu significado atual parece um referente preciso para o fato: "Boicotar" é "punir, constranger, recusando sistematicamente relações sociais ou comerciais... criar embaraços ao negócio ou interesses de terceiros...". **O boicote era um movimento de ação política, de reação ao arbítrio e à impertinência. Foi um episódio, sem dúvida, menor. Mas organizado, e, afinal vitorioso, com o recuo do agente ofensor.** Um episódio menor perdido em meio a tantas outras pequenas e desconhecidas manifestações de protesto e de luta. Faz parte de uma série pouco conhecida ou pouco analisada de manifestações reativas à opressão do sistema escravista. Uma das categorias analíticas propostas por Clóvis Moura em artigo recente, Da Insurgência Negra ao Escravismo Tardio trata, precisamente, dos movimentos em que **"a resistência passiva substitui a insurgência ativa da primeira fase da luta do negro, a dos quilombos e das insurreições armadas"**. Este pequeno caso das mulheres do Terreiro de Jesus se enquadra perfeitamente no modelo de análise proposto por Moura em cujos "rasgos fundamentais", ele assinala o da **"...luta dos escravos em aliança com outros segmentos sociais..."**.

A organização do movimento e seu resultado evidenciam uma liderança segura e forte. E a vitória foi completa: preocupado com o prejuízo causado pelos dois dias sem nada vender - e portanto sem nada ganhar - o encarregado da empresa (o Alabama não diz, mas seria ele também um liberto ou um pardo em processo de ascensão) certamente prometeu abrandar seu comportamento agressivo e ainda ofereceu às participantes do movimento, num penhor de reconciliação e boa vontade, duas garrafas de vinho!

O comentário final da notícia merece ser repetido:

"- Homem, se a mania dos meetings pega, até nos africanos, é prova de que corremos a galope na estrada da civilização".

Confesso que, na primeira leitura dessa nota do Alabama achei vagamente anacrônico o termo meeting naquele comentário francamente irônico, típico, entretanto do, por vezes, contraditório liberalismo do jornal. Lembrei-me, então, - não fosse eu baiano... - de um poema de Castro Alves, que tem um título em que só as preposições estão em português: "No meeting do comité du pain". Este poema foi declamado pelo poeta - que exercitou tanto o seu estro romântico e libertário aqui mesmo no Recife - num espetáculo em benefício das crianças desvalidas da guerra franco-prussiana, que terminara pouco

tempo antes com a rendição da França, em 1870. O meeting realizou-se no dia 10 de fevereiro de 1871 e Castro Alves escreveu o poema na véspera, no dia 9. A publicidade do benefício foi grande, em cartazes e nos jornais, todos anunciando o meeting em "benefício das crianças francesas desabrigadas pela guerra". Estava ali, sem dúvida, a origem do termo que me parecia tão insólito na matéria do Alabama. Termo de resto corrente na linguagem dos políticos da época, marcada pelos exemplos e modelos do parlamentarismo inglês que tanto influenciou os estadistas brasileiros do segundo Império.

A "mania dos meetings" pegou, certamente no Brasil. Direi que felizmente. Nos africanos de 1871 e nos seus descendentes brasileiros, que hoje, cento e dezessete anos depois - e cem anos após a Abolição - continuam a lutar e a clamar, no mesmo sofrido "galope" da metáfora do Alabama - na "estrada da civilização", da liberdade sem discriminação, da cidadania sem preconceitos.