



**De cassange, mina, benguela a gentio da Guiné.
Grupos étnicos e formação de identidades africanas na cidade de São Paulo (1800-1850)**

Regiane Augusto de Mattos

Série: Produção Acadêmica Premiada

**De cassange, mina, benguela a gentio da Guiné.
Grupos étnicos e formação de identidades africanas na cidade de São Paulo (1800-1850)**

Regiane Augusto de Mattos

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

São Paulo, Maio de 2009

Série: Produção Acadêmica Premiada

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

REITORA: Profa. Dra. Suely Vilela

VICE-REITOR: Prof. Dr. Franco Maria Lajolo

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DIRETOR: Profa. Dra. Sandra Margarida Nitrini

VICE-DIRETOR: Prof. Modesto Florenzano

SERVIÇO DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

Eliana Bento da Silva Amatuzzi Barros – MTb 35.814

Projeto Gráfico

Dorli Hiroko Yamaoka – MTb 35.815

COMISSÃO DE PUBLICAÇÃO ON-LINE

Presidente - Profa. Dra. Sandra Margarida Nitrini

Membros

DA - Profa. Dra. Rose Satiko Gitirana Hikiji

DCP - Prof. Dr. Bernado Ricupero

DF - Prof. Dr. Vladimir Safatle

DH - Profa. Mary Anne Junqueira (titular)

DH - Prof. Rafael de Bivar Marquese (suplente)

DL - Prof. Dr. Marcos Lopes (titular)

DL - Profa. Dra. Luciana Raccanello Storto (suplente)

DLCV - Prof. Dr. Waldemar Ferreira Netto

DLM - Profa. Dra. Roberta Barni

DLO - Prof. Dr. Paulo Daniel Elias Farah

DS - Profa. Dra. Márcia Lima

DTLLC - Prof. Dr. Marcus Mazzari

SCS - Dorli Hiroko Yamaoka

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

M436 Mattos, Regiane Augusto de.
De cassange, mina, benguela a gentio da Guiné:
grupos étnicos e formação de identidades africanas na
cidade de São Paulo (1800-1850) / Regiane Augusto de
Mattos. -- São Paulo : Serviço de Comunicação Social.
FFLCH/USP, 2009.
159 p. -- (Produção acadêmica premiada)

ISBN 978-85-7506-178-7
Inclui bibliografia

1. Identidade étnica. 2. Africanos (século 19, São
Paulo). 3. Escravidão. I. Título.

CDD 305.8

| | |
|--|-----|
| Introdução | 09 |
| Capítulo 01 | |
| A população africana na cidade de São Paulo, 1800-1850 | 26 |
| A cidade de São Paulo: sociedade, economia e população | 29 |
| Grupos étnicos africanos e rotas do tráfico de escravos | 43 |
| Características gerais da população africana | 55 |
| Capítulo 02 | |
| As nações africanas no Novo Mundo: formas de identificação étnica | 71 |
| Identificação étnica dos africanos realizada pela Igreja | 73 |
| Identificação étnica realizada pelos proprietários de escravos | 95 |
| Capítulo 03 | |
| Formas de organização e espaços de sociabilidade dos africanos | 107 |
| As irmandades religiosas dos homens-de-cor | 109 |
| Batuques e capoeiras: espaços de sociabilidade | 131 |
| As práticas mágico-religiosas e os rituais fúnebres dos africanos: uma tentativa de aproximação à cosmologia bantu | 145 |
| Considerações finais | 161 |
| Fontes documentais | 167 |
| Bibliografia | 169 |

Em cada uma dessas esquinas, reuniam-se os que se tinham por da mesma nação, ou falavam a mesma língua, ou eram, na África, vizinhos ou culturalmente aparentados, ou eram malungos, ou seja, tinham chegado ao Brasil no mesmo navio. Aqui, ficavam os nagôs; ali, os jejes; lá, os cabindas; acolá, os angolas; mais adiante, os moçambiques – identidades que os africanos criaram no Brasil. E entre os seus aparentados e semelhantes ajustavam fidelidades e renovavam os contatos com a África de cada um.

Alberto da Costa e Silva
Um rio chamado Atlântico

INTRODUÇÃO

Era domingo, 27 de fevereiro do ano de 1831, quando Antonio Joaquim de Macedo se viu diante de uma situação que poderia se transformar numa tragédia na sua chácara denominada Bom Sucesso.¹ Aproximadamente cinqüenta escravos africanos, vindos da cidade de São Paulo, armados com pás e facas, cercaram a sua propriedade. Provocados pelos forasteiros para uma disputa, os escravos africanos – ladinos e novos – da chácara de Antonio Joaquim de Macedo reuniram-se e prepararam-se para o desafio. No entanto, mais rápido do que os cativos², o proprietário, avisado sobre a briga que estava para explodir, acorrentou os seus africanos, evitando o confronto. Dias depois, temeroso do que poderia acontecer no domingo seguinte, caso um novo encontro ocorresse, Antonio Joaquim de Macedo enviou um ofício ao Juiz de Paz, comunicando o ocorrido e solicitando providências para proteger a sua propriedade:

*“Illustrissimo Senhor Juiz de Paz=Como cidadão Brasileiro obediente a Lei, e amante da ordem tenho a honra de levar ao conhecimento de V. Sa. o successo seguinte. No domingo 27 do mez proximo passado [affuio] a vim (...) de açoens d’esta [Chacra] um grande número de escravos da cidade como 50, ou 60, armados de pás e faca se portarão em grupos em torno d’ella e 10, ou 12 virão bater ao meu portão desafiando os meus escravos ladinos que são 22 estes promptamente tão bem prepararão-se e mais a uns trinta e tantos novos mas possantes e castiados a 2 annos. No interior da minha caza fui informado por um homem branco da proxima tragedia que estava a apparecer em scena forão immediatamente aferrolhados os meos, e mandei por 2 brancos saber que pretendião os sitiantes, mandarão ousadamente resposta que querião mostrar aos negros cariocas a primponeza dos negros paulistas. Redobrarão então os assobios, e assoadas. Destes capoeiras dizem serem os chefes uns 2, ou 3 de barretes vermelhos. He-me desconhecido o motivo d’esta rivalidade, mas os meos ladinos me informão que não é outro mas que o de uns serem do Rio e outros de São Paulo ao mesmo tempo que todos eles são africanos. Seja ele qual for termo no Domingo seguinte a nomeação do mesmo acto, que se pode tornar consequente e funesto. A V. Sa. Senhor compete providencias. Digne-se V. Sa. pois a aceitar as sinceras [expressões] da distincta concideração com que me [louvo] ser de V. Sa. o mais attento venerador e criador=Antonio Joaquim de Macedo=Chacra do Bom Sucesso
5 março de 1831”.*³

O episódio relatado neste documento apresenta, de modo exemplar, a construção das identidades e dos espaços de sociabilidade dos africanos no contexto da escravidão no Brasil. Chama a atenção o motivo da provocação feita pelos africanos, que tentaram invadir a propriedade, aos escravos de Antonio Joaquim de Macedo, qual seja, mostrar aos negros cariocas a superioridade dos negros paulistas. Lembrando-se que todos eram africanos, como destacou o proprietário sem compreender, muito bem, essa aparente contradição.

¹ É preciso esclarecer que como no documento não é definida a localidade do evento ocorreu levantou-se a hipótese que Bom Sucesso refere-se apenas ao nome da chácara de Antonio Joaquim de Macedo e não à cidade. Provavelmente, tratava-se de uma propriedade localizada em São Paulo, já que a Série Documental, da qual foi retirado, denomina-se *Ofícios Diversos da Capital*.

² Neste trabalho o termo cativo é empregado como sinônimo de escravo.

³ Arquivo do Estado de São Paulo (AESP). *Ofícios Diversos da Capital*, 1831, C00867, pasta 1, doc. 98.

A formação das identidades africanas no Brasil é uma questão de grande complexidade. Como qualquer construção, implica o envolvimento de vários sujeitos, ligados direta e indiretamente a esse processo, caracterizando-se por arranjos e rearranjos que sofrem transformações ao longo do tempo. No caso deste documento, é possível identificar a construção de uma identidade, em certa medida africana, mas marcada por uma distinção regional. Essa identidade se molda por meio da oposição entre “africanos paulistas” e “africanos cariocas”. Como explicar a oposição entre indivíduos de mesma origem – africana – e nivelados por uma mesma condição social escrava? O que parecia contraditório aos olhos de quem, como o proprietário, estava fora do processo naquele momento, era considerado legítimo pela sociedade daquela época.

Por detrás da formação dessas identidades africanas no contexto da escravidão e da diáspora, estava o processo de redefinição dos grupos étnicos africanos. Os escravos africanos transportados para a outra costa do Atlântico foram reunidos com base na sua procedência por agentes externos, como traficantes europeus, americanos e mesmo africanos, proprietários e a Igreja Católica. Para facilitar o tráfico de escravos, os africanos receberam designações que se remetiam ao seu lugar de origem, mas que não representavam as etnias as quais pertenciam antes de serem capturados e transformados em escravos. Na realidade, eram etnônimos que misturavam os nomes de portos de embarque, os mercados e as feiras onde eram vendidos, alguns *reinos*⁴ e raramente etnias próprias africanas. Essa reunião de grupos étnicos acabou sendo reelaborada e internalizada pelos próprios indivíduos classificados, resultando numa identidade étnica que direcionou as formas de organização, as alianças, a vida religiosa, as reuniões matrimoniais e redefiniu as relações entre os procedentes de diversos grupos.

Vale reiterar que não raro os africanos incorporaram essas categorias étnicas impostas, fazendo rearranjos, unindo-se ou segregando-se a grupos diferentes. Noutras vezes, forjaram novas identidades, como aquela que pode ser observada no documento referido, construída por meio de “grupos regionais”.

A formação das identidades africanas permeou várias esferas do processo de socialização que os africanos, vindos como escravos do outro lado do Atlântico, tiveram de enfrentar. Aqui encontraram uma gama variada de grupos sociais, como brancos d’além mar e nacionais, crioulos, indígenas e africanos de diferentes regiões. Passaram, então, a conviver numa sociedade profundamente hierarquizada pela marca da escravidão, que distinguia indivíduos pela cor da pele, condição social e local de nascimento. Neste caldeirão social, o africano tentava encontrar meios de garantir a sua sobrevivência, não somente física, mas psicológica e cultural e amenizar as agruras da sua condição de escravo ou de liberto. Para isso procurava estabelecer relações com seus companheiros de cor, de condição e de origem, construindo redes de apoio e de solidariedade.

Reunindo-se em irmandades religiosas, batuques e capoeiras, estes africanos construíram espaços para encontros, manifestações culturais, afirmação de apoio e de visões de mundo. Por outro lado, por meio destas formas de sociabilidade também podiam estabelecer fronteiras étnicas e disputas por poder, e ainda, resistir ao sistema escravista.

O documento com o qual iniciei esta apresentação revela que aqueles “africanos paulistas” esta-

⁴ Vale lembrar que os termos reino, Estado e império foram grafados neste trabalho em itálico, pois são geralmente empregados às mais variadas organizações sociais e políticas africanas, não possuindo o mesmo significado para as instituições ocidentais. Neste sentido, é importante a discussão realizada em HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. SP: Selo Negro, 2005, p.33-35.

vam organizados como capoeiras. Tratada mais detalhadamente no terceiro capítulo desta dissertação, a capoeira, assim como as irmandades religiosas e os *ajuntamentos* em batuques, era um espaço construído pelos africanos que proporcionava contatos e reafirmação de laços e de interesses comuns. Estudada na maior parte dos trabalhos historiográficos como um lugar para a expressão do lúdico ou como um tipo de luta marcial destinada à resistência ao sistema escravista, a capoeira pode também ser considerada como uma forma complexa de organização, que reunia membros de um mesmo grupo para afirmar e demarcar fronteiras, às vezes étnicas, outras vezes sociais ou, ainda, regionais, contrapondo, por exemplo, paulistas e cariocas.

Dessa maneira, esse trabalho tem como objetivo verificar como ocorreu o processo de redefinição dos grupos étnicos e a construção das identidades africanas em torno de alguns espaços de convivência na cidade de São Paulo, durante a primeira metade do século XIX.

Na primeira parte do trabalho, identificaram-se os grupos étnicos dos africanos que foram trazidos pelo tráfico e que passaram a compor o contingente populacional da cidade de São Paulo, destacando a sua diversidade de origem. A segunda parte foi reservada para o estudo dos espaços de atuação social e de manifestação cultural desses africanos.

Vale ressaltar que a cultura, neste trabalho, é entendida de uma forma ampla, abarcando os valores, as crenças, os símbolos, as visões de mundo, as instituições e os padrões de comportamento, transmitidos ao longo de gerações, e que representam um grupo ou uma sociedade.⁵

A cultura também é considerada um conceito histórico, uma experiência não estática, marcada por transformações. Dessa forma, deve ser analisada dentro de um contexto. “*Em suma, a cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados (...)*.”⁶ No que se refere às manifestações culturais dos africanos deve-se atentar para experiência destes no contexto da escravidão e da diáspora, que proporcionou contatos e trocas culturais com indivíduos procedentes de camadas sociais e origens étnicas diferentes.

O sistema escravista brasileiro operou por cerca de trezentos anos, contribuindo para a formação da sociedade brasileira, sendo que algumas de suas características apresentam desdobramentos, sobretudo sócio-econômicos, até os dias de hoje, despertando grande interesse entre os pesquisadores. Este sistema foi, durante quase quatro séculos, impulsionado pelo tráfico atlântico de escravos africanos; que trouxe da África milhões de negros para abastecerem as diferentes regiões do Brasil.

Pesquisas atuais revelam que escravos de diversas procedências e pertencentes a diferentes sociedades e regiões africanas se misturavam nos navios negreiros e desembarcavam nos principais portos brasileiros. O Brasil foi um dos maiores importadores de escravos africanos, no que se refere ao número e duração do tráfico, em toda a América.⁷ Isto significa que, do século XVI até meados do XIX, o tráfico de africanos para o Brasil foi permanentemente sustentado, trazendo mais de 4 milhões de escravos.

⁵ “*De cultum, supino de colo, deriva outro participio futuro, culturus, o que se vai trabalhar, o que se quer cultivar. O termo, na sua forma substantiva, applicava-se tanto às labutas do solo, a agri-cultura, quanto ao trabalho feito no ser humano desde a infância; e nesta última acepção vertia romanamente o grego paidéia. O seu significado mais geral conserva-se até nossos dias. Cultura é o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social.*” BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. SP: Cia. das Letras, 1992, 16.

⁶ CUNHA, Manoela Carneiro da. *Etnicidade: da cultura residual mas irreductível*. Revista de Cultura e Política, vol. 1, n.1, 1979, p.36.

⁷ ELTIS, David; BEHRENDT, Stephen; RICHARDSON, David. *The trans-atlantic slave trade. A Data Base on CD-Rom*. Cambridge, 1999.

Tabela 1: Africanos desembarcados no Brasil

| Período | No. | Período | No. |
|----------------|------------|------------------|------------------|
| 1551-1575 | 10.000 | 1781-1790 | 181.200 |
| 1576-1600 | 40.000 | 1791-1800 | 233.600 |
| 1601-1625 | 150.000 | 1801-1810 | 241.300 |
| 1626-1650 | 50.000 | 1811-1820 | 327.700 |
| 1651-1675 | 185.000 | 1821-1830 | 431.400 |
| 1676-1700 | 175.000 | 1831-1840 | 334.300 |
| 1701-1720 | 292.700 | 1841-1850 | 378.400 |
| 1721-1740 | 312.400 | 1851-1860 | 6.400 |
| 1741-1760 | 354.500 | 1861-1870 | - |
| 1761-1780 | 325.900 | Total | 4.029.800 |

Fonte: ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000, p.69.

No entanto, no início do século XIX, sobretudo, a partir de 1808, configurou-se um nítido aumento do número de africanos desembarcados nos principais portos brasileiros. Sem dúvida, com a chegada da Corte portuguesa ao Brasil e a abertura dos portos brasileiros ao comércio com as outras nações, o tráfico de escravos africanos teve um grande crescimento, pois a demanda por essa mão-de-obra aumentou. Em termos numéricos, estima-se que cerca de 1.713.100 escravos desembarcaram, entre 1801 e 1850. Isto corresponde a 42,5% do total de africanos que entraram no Brasil desde 1551 até 1870. De acordo com a tabela 1, pode-se perceber a concentração do tráfico nestes anos.

Na década de 1850, ocorreu a proibição definitiva do tráfico africano de escravos, pela Lei Eusébio de Queiroz. A partir desse momento o número de desembarcados decresceu significativamente. Aliás, por conta disso, houve um aumento do preço dessa mão-de-obra e, por consequência, o fortalecimento do comércio interno de negros entre as regiões brasileiras. Em resumo, o período 1808 – 1850, compreende o crescimento e a expansão do sistema escravista e, por conseguinte, do tráfico internacional de escravos para o Brasil.

O estudo da população negra e africana na cidade de São Paulo foi, durante muito tempo, relegado a um segundo plano pela historiografia que privilegiou, inicialmente, a escravidão indígena e, mais tarde, o aproveitamento dos imigrantes europeus nas lavouras cafeeiras. A minimização da utilização dos africanos como mão-de-obra escrava e das suas influências culturais na sociedade paulista oitocentista ocorreu, em grande medida, devido à construção de imagens estereotipadas a respeito de São Paulo.

Por volta da década de 1930, houve uma tendência das elites brasileiras e, sobretudo paulistas, à valorização de um passado heróico da terra planaltina, representado pela figura do bandeirante, homem independente, corajoso, leal. A disciplina e a virtude do bandeirante, características de uma “nova raça de gigantes”, colaboraram para que os paulistas crescessem economicamente, vencendo os obstáculos,

como o isolamento geográfico provocado pela Serra do Mar, proporcionando a integração regional e descobrindo uma das mais cobiçadas riquezas – o ouro.⁸

Essa glorificação dos paulistas foi promovida, principalmente pelos integrantes do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo. Fundado em 1894, estava vinculado ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, criado, por sua vez, em 1839, logo depois da independência política brasileira. O IHGB tinha como principal objetivo a “formação da nacionalidade brasileira”, por meio do restabelecimento de mitos de fundação, da reconstrução de um passado glorioso e da elaboração de uma história oficial. Aos institutos regionais, como o de São Paulo, coube criar e propagar, apesar das especificidades locais, uma idéia hegemônica acerca das representações da identidade nacional brasileira.⁹

São Paulo, na época da fundação do IHGSP, isto é, na Primeira República, apresentava-se como um estado dinâmico, devido a sua economia que, desde a década de 1880, se destacava pelo crescimento das lavouras cafeeiras e pela integração regional estimulada pela construção da rede ferroviária. A pujança econômica de São Paulo fez com que a elite paulista escolhesse um símbolo a sua altura. Para tanto, encontrou no bandeirante a representação da riqueza, da civilização e da superioridade da sociedade paulista.¹⁰

À construção do “mito paulista do bandeirante” somou-se o projeto da formação da identidade nacional brasileira, controlado pelos brancos e que excluía, em diferentes proporções, os indígenas e os negros. De certa forma, o indígena foi aceito como elemento dessa identidade nacional, pois, dentro da perspectiva evolucionista e com a influência da doutrina católica, as elites brasileiras acreditavam na possibilidade do indígena torna-se civilizado por meio de um processo de branqueamento estimulado pela miscigenação. Já o negro, por conta do seu “caráter bárbaro” e “estado de selvageria”, era um empecilho à formação de uma identidade nacional, pretendida o mais próximo possível da civilização. Portanto, o negro deveria ser excluído da sociedade brasileira e, inclusive, paulista. Concomitantemente à eliminação do negro, a imigração européia foi incentivada com o intuito de promover o branqueamento da população.¹¹

Dessa maneira, foi com base na imagem estereotipada do “mito bandeirante” estimulada, em grande medida, pela teoria de branqueamento e pela formação de uma identidade nacional brasileira

⁸ BLAJ, Ilana. *A trama das tensões. O processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721)*. SP: Humanitas/FFLCH-USP/Fapesp, 2002, p.42-43.

⁹ SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. SP: Cia. das Letras, 1993, p.99-100.

¹⁰ “Os historiadores paulistas foram os responsáveis pela valorização e popularização da figura do bandeirante, introduzindo uma interpretação ainda presente na historiografia oficial. Nesta se estabelece uma relação entre a atitude valente e laboriosa daqueles primeiros aventureiros e um suposto perfil do estado e de sua trajetória vitoriosa. (...) Demonstrando uma postura competitiva em relação à capital federal, as elites paulistas elegeram no bandeirante seu símbolo por excelência. Garantia de uma marca original, o bandeirante fazia juz a uma imagem muito veiculada, que aliava o estado paulista em sua ascensão às principais qualidades desses românticos e destemidos desbravadores do sertão. Fruto dos primeiros anos da República, o IHGSP buscava no ‘destemido aventureiro’, em um evento remoto, legitimação para uma origem próxima. Na defesa do branqueamento racial e na seleção do bandeirante como tipo local, o IHGSP encontrava certezas diferentes. Na primeira, a pretensão de um futuro determinado; na segunda, a estabilidade de uma origem comum e digna, de um passado glorioso para essa elite recente”. Ibidem, p.132-133.

¹¹ “(...) era essa mesma elite paulista que assumia para si a tarefa de promover uma imigração européia condicionada por leis restritivas à entrada de populações negras e amarelas, que previa o final desses grupos ‘selvagens que se tornaram degenerados’. ‘Dos indígenas, pouco se espera, dos negros e mestiços menos ainda’, era o que afirmava um ensaio escrito em 1906 sobre o problema da mão-de-obra no país, reproduzindo inquietações presentes naquele momento”. Ibidem, p.110-131. “(...) é próprio do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro a valorização do processo civilizador brasileiro como um processo eminentemente branco, no qual o indígena, recuperado, ‘civilizado’, aperfeiçoaria, mediante cruzamentos, o ideal do branqueamento racial. Em relação ao negro, constantemente detratado e considerado inferior, é sintomática a posição de Francisco de Adolpho Varnhagen, membro do Instituto: ‘[...] fazemos votos para que chegue um dia em que as cores de tal modo se combinem que venham a desaparecer totalmente no nosso povo os característicos da origem africana [...]’, em *Historia geral do Brasil*, t.1, p.280.” BLAJ, Ilana, 2002, p.45.

próxima ao ideal de civilização europeu, que a historiografia, sobretudo da primeira metade do século XX, desconsiderou a presença e a influência negra africana na sociedade paulista.

Somente por volta da década 1970 é que a historiografia sobre a escravidão africana direciona o olhar para São Paulo. É preciso destacar a importância de alguns trabalhos pioneiros, como o de Suely Robles de Queiroz. Em *A escravidão negra em São Paulo*, Queiroz defende a idéia da relação intrínseca entre a intensificação da utilização da mão-de-obra africana e o advento da grande propriedade monocultora escravista em São Paulo. Somente no século XIX, o crescimento econômico, acarretado pelo advento das lavouras de cana-de-açúcar e, posteriormente, cafeeiras, proporcionou à elite paulista condições significativas para a realização das importações de escravos africanos.¹²

Maria Luiza Marcílio, em obra precursora na área da demografia histórica, realiza um estudo amplo a respeito da ocupação geográfica, do povoamento, da economia Planaltina, debruçando-se na análise dos variados setores sociais e econômicos da cidade. Reserva, inclusive, um espaço à população escrava africana, constatando, já no final do século XVIII, a significativa presença de africanos empregados na substituição da mão-de-obra indígena, como resultado das mudanças econômicas pelas quais passava a cidade.¹³

Na década de 1980, também seguindo na área da demografia histórica, os pesquisadores Iraci Del Nero da Costa e Francisco Vidal Luna dedicaram-se aos trabalhos a respeito da escravidão negra em de São Paulo, detendo-se à posse de cativos pelos proprietários paulistas e a crescente entrada de africanos.¹⁴

Maria Odila da Silva Dias realiza um importante trabalho a respeito dos papéis representados pelas mulheres que habitavam a cidade de São Paulo, em fins do século XVIII até a abolição da escravidão no século XIX. Não deixa de mencionar também o lugar ocupado por escravas e libertas, crioulas e africanas, analisando as diferentes atividades (lavadeiras, parteiras, quitandeiras, padeiras, comerciante, curandeira) em que se envolviam e tiravam seu sustento e da eventual família.¹⁵

A historiografia mais recente tem se preocupado com a população escrava e africana na cidade de São Paulo. Maria Cristina Cortês Wissenbach procura reconstituir as experiências de escravos, libertos e negros livres na cidade, entre 1850 e 1880, baseando-se na análise de processos criminais. Mostra, neste trabalho, a resistência escrava através de crimes, fugas, constituição de quilombos, suicídios, rebeliões, bem como a obtenção da alforria por meio jurídico. Também procura traçar as estratégias de sobrevivência dessas camadas sociais, estudando os arranjos de moradia, os espaços de sociabilidade e a inserção em associações religiosas.¹⁶

Por sua vez, Enidelce Bertin dedica-se ao estudo sobre a prática da alforria na cidade de São Paulo, durante o século XIX, utilizando como fonte documental as Cartas de Liberdade registradas nos

¹² QUEIROZ, Suely Robles de. *A escravidão negra em São Paulo. Um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no século XIX*. RJ: José Olympio; Brasília: INL, 1977.

¹³ MARCÍLIO, Maria Luiza. *A cidade de São Paulo: Povoamento e População, 1750-1850*. SP: Pioneira, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.

¹⁴ LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero da. Posse de escravos em São Paulo no início do século XIX. *Estudos econômicos*, SP, 13 (1), 1983.

¹⁵ DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. SP: Brasiliense, 1984

¹⁶ WISSEMBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, vivência ladinas. Escravos e forros em São Paulo. (1850-1880)*. Editora Hucitec, SP, 1998.

1º e 2º Cartórios da Capital. Neste trabalho, analisa o conteúdo desses documentos na tentativa de recuperar o papel e as estratégias dos escravos no processo de obtenção de alforria. Contudo, não deixa de destacar o caráter paternalista dos proprietários, reforçado pelo aspecto concessivo da alforria, sobretudo, neste caso específico das cartas de liberdade.¹⁷

Fabiana Scheleumer, em tese de doutorado, trabalha as atitudes dos escravos diante da morte no século XVIII. Examina de forma crítica um conjunto documental variado, composto por registros de óbito, processos-crimes, discursos médicos e compromissos das irmandades. Constata que, tanto os senhores quanto os escravos, apresentavam práticas e valores, como o enterro de cativos no adro, a influência de rituais africanos e a vinculação com o universo sobrenatural, presentes em outras regiões da América Portuguesa.¹⁸

Dessa maneira, apesar da existência de importantes pesquisas a respeito da escravidão africana na cidade de São Paulo, a historiografia ainda carece de estudos específicos sobre as origens étnicas e os espaços de ressocialização e de manifestação cultural de escravos e libertos africanos. É nesta perspectiva que o presente trabalho vem contribuir, realizando um estudo da redefinição dos grupos étnicos e da formação de identidades africanas na cidade de São Paulo, durante a primeira metade do século XIX.

A historiografia brasileira está sempre apresentando novos questionamentos na tentativa de compreender os diferentes aspectos do sistema escravista. No final do século XIX e ao longo do XX, o debate historiográfico se voltou, sobretudo, para questões pertinentes às relações raciais e à identidade do negro na sociedade brasileira. Para tanto, o desvendar da origem étnica e das influências culturais dos escravos africanos, que passaram a compor o contingente populacional do Brasil, se transformou em um dos seus objetivos.

Até meados do século XX, estudiosos como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Melville J. Herskovits e Fernando Ortiz consideravam os diferentes grupos étnicos de escravos africanos que foram trazidos pelo tráfico para o Novo Mundo como sinônimos de etnias existentes na África. Além disso, acreditavam ser possível a preservação, de forma intacta, das características culturais desses grupos, partindo do estudo destas para identificar o seu pertencimento étnico. Em outras palavras, utilizavam, como metodologia de análise, a associação entre grupos étnicos e traços culturais considerados originais, não levando em conta as possíveis transformações, as quais esses grupos eram submetidos, no contexto da diáspora.¹⁹

Nina Rodrigues foi, de certa forma, o pioneiro nos estudos sobre a procedência étnica dos escravos africanos. Iniciou suas pesquisas ainda no final do século XIX, vindo a público somente em 1933, sob a forma do livro intitulado *Os africanos no Brasil*.²⁰

No seu capítulo 1, *Procedências africanas dos negros brasileiros*, afirma existir idéias equivocadas sobre a origem dos africanos e sua cultura. Divide os africanos entre bantu, provenientes das áreas

¹⁷ BERTIN, Enidelce. *Alforrias na São Paulo do século XIX: liberdade e dominação*. São Paulo: Humanitas, 2004.

¹⁸ SCHLEUMER, Fabiana. *Bexigas, curas e calundus: caminhos da morte entre escravos em São Paulo e seus arredores (século XVIII)*. São Paulo, 2005. 230 p. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH/USP.

¹⁹ RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. Brasília: Editora da UnB, 1977. RAMOS, Arthur. *As culturas negras no Novo Mundo*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1979. HERSKOVITS, Melville J. *Antropologia cultural*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1963. ORTIZ, Fernando. *Negros brujos: apuntes para um estudio de etnologia criminal*. Madri: Ed. América, 1973.

²⁰ RODRIGUES, 1977.

Centro-Occidental e Oriental, e sudaneses, da região Occidental. Contudo, diferentemente da historiografia da época, nega a existência de uma maioria bantu, transportada para o Brasil. Para mostrar a influência tanto numérica quanto cultural dos negros sudaneses, utiliza como fontes documentais as estatísticas aduaneiras que revelam os nomes dos portos de embarque no continente africano. Busca também a história do comércio dos escravos entre a Costa do Ouro, a Costa dos Escravos e Portugal, em particular, da construção do Castelo e do Forte de São Jorge da Mina, principais entrepostos de escravos da região Occidental da África.

Ademais, acredita ser a Bahia o único lugar ainda possível no século XX de se realizar pesquisas sobre as reminiscências deixadas pelos escravos africanos, devido à permanência de inúmeros descendentes, que poderiam contribuir com informações a respeito das culturas tradicionais africanas. Analisando a distribuição dos africanos de diferentes origens pelas províncias brasileiras, afirma a existência de uma maioria de escravos sudaneses na Bahia. Em Pernambuco e Rio de Janeiro, a predominância teria sido de escravos de origem bantu. Mais especificamente encontra os seguintes grupos em Pernambuco: angola, congo, regalo, angico, gabão e moçambique. No Rio de Janeiro, anota a entrada de binguelas, binas, banguelas ou benguelas, minas-nejôs, minas-maí, sás, rebolas, cassanges, minas-cavalos, cabinda d'água doce, cabindas massudas, congos e moçambique.

No Capítulo 2, *Os negros maometanos no Brasil*, revela os diversos grupos de escravos sudaneses que foram transportados para o Brasil, em sua maioria, geges (Eees), usás (hussás) e ngôs (irubá). Afirma terem sido africanos guerreiros e contestadores, “nada boçais”, pois sabiam ler e escrever, para os quais a religião exercia um papel de grande importância nas insurreições.²¹

Nos demais capítulos, analisa as “sobrevivências africanas” em vários aspectos da sociedade brasileira, como a língua, as festas populares e os cultos religiosos, entre outros.

Anos mais tarde, ainda na década de 1930, Artur Ramos promove uma extensa classificação dos diversos povos africanos, associando as origens étnicas às manifestações culturais específicas, sobretudo no que tange às práticas religiosas. Em sua obra *O negro brasileiro*²², parte da análise das características dos cultos religiosos dos africanos que vieram para o Brasil, com o objetivo de determinar sua origem étnica. Dessa maneira, segue em busca de informações nos candomblés da Bahia, nas macumbas do Rio de Janeiro e nos catimbós de Pernambuco, traçando um paralelo com a cosmologia dos diversos grupos étnicos africanos.

Acaba por concluir também pela presença de dois grandes grupos: os sudaneses e os bantus. Os primeiros eram encontrados, sobretudo, na Bahia, cujos grupos étnicos específicos eram os iorubas (nagôs), os jejes (ewes ou daomeanos), os minas (tshi e gás), os haussás, os tapas, os bornus e os grunsis ou galinhas. Por sua vez, os bantus foram levados, em especial, para Pernambuco, Alagoas, Maranhão, Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, com seus grupos étnicos - angola, congo ou cabinda, benguela, moçambique (macua e angico).

No entanto, apesar de considerar a relação entre as manifestações culturais dos africanos na África e aquelas praticadas pelos mesmos depois que passaram a viver como escravos no Brasil, Arthur Ramos defende a idéia de um sincretismo entre os variados aspectos culturais dos diferentes grupos, que

²¹ Ibidem, p.75-81.

²² RAMOS, Arthur, *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro, Graphia, 2001.

entraram em contato em terras brasileiras. Afirma ainda que essas práticas africanas já não chegaram “puras” aqui.²³

Nas décadas de 1940-1950, o sociólogo francês Roger Bastide lidera a discussão a respeito do negro no Brasil. Em *As religiões africanas no Brasil* trabalha a religiosidade africana e a sua “transposição” para as terras brasileiras, originando o que se denominou “sincretismo afro-brasileiro”.²⁴ Afirma a existência de negros de diversas etnias, inclusive do interior do continente africano, nos principais portos, como S. João de Ajuda, S. Tomé e S. Paulo de Luanda, entre outros. Além disto, realiza a divisão entre grupos étnicos africanos vindos para a América baseando-se nas obras de Nina Rodrigues e Arthur Ramos, reunindo-os em quatro grandes grupos: 1.) *sudaneses*: iorubas (nagô, ijexá, egbá, ketu), daomeanos do grupo gege (ewe, fon) e do grupo fanti-axanti (mina) e ainda grupos em menor número de krumans, agni, zema, timini; 2.) *islâmicos*: peuhls, mandingas, haussas, tapa, bornu e gurunsi; 3.) *bantos ocidentais*: grupo angola-congolês (ambundas de Angola: cassangues, bangalas, inbangalas, dembos), congos ou cabindas, benguelas; 4.) *bantos da Contra-Costa*: moçambiques (macuas e angicos).

A princípio, ao estudar as influências das religiões africanas no Novo Mundo, acredita que a mistura entre estas diferentes “nações” desde o embarque até a convivência nas fazendas ou nas cidades, onde todos eram nivelados pela condição social de escravo, dificultou a permanência das culturas originais africanas.

Por outro lado, ao analisar as etapas do tráfico, Bastide considera que a constante renovação do contingente escravo proporcionava um contato permanente entre africanos ladinos e recém-chegados, permitindo a revalorização dos cultos religiosos africanos.

Na década de 1960 houve uma tendência nas ciências humanas a discutir o conceito de etnicidade, questionando a definição de grupo étnico como um elemento pronto, fechado, tendo fronteiras bem delimitadas. Propondo esta abordagem, o antropólogo Fredrik Barth, argumentou que um grupo étnico apresenta-se em constante formação.²⁵ A partir desse ponto de inflexão, os estudos a respeito do contingente africano transportado para o Brasil pelo tráfico atlântico passaram a aproveitar esses pressupostos teóricos para explicar o processo de redefinição dos grupos étnicos africanos. Vale ressaltar que o presente trabalho também segue esta tendência a utilizar o conceito de grupo étnico construído por Fredrik Barth.

É preciso, nesse momento, antes de seguir delineando o quadro da historiografia brasileira sobre as procedências étnicas dos africanos, explicar com mais minúcia esse conceito de grupo étnico.

De acordo com Fredrik Barth, as fronteiras que demarcam os grupos étnicos são difusas, não há uma idéia preconcebida das estruturas e das delimitações. Elas não são estáticas, podendo, no decorrer do tempo, modificarem-se, tornando-se mais rígidas ou mais flexíveis e até mesmo desaparecerem, sendo, mais tarde, reconstruídas. As fronteiras apresentam-se permeáveis, fluidas, podendo ampliar-se

²³ “Já vimos como a mítica ioruba absorveu, no Brasil, todas as outras espécies religiosas. Estas, por sua vez, vieram modificadas da África: os haussás, tingidos de islamismo, os bantos, modificados pela obra da catequese e pelo contato com os brancos, de onde a sua religião se achar eivada de práticas cristãs (crucifixo-fetiche) e espíritas (rituais de evocação dos mortos), como já estudamos”. Ibidem, p.114.

²⁴ BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. SP: Livraria Pioneira Editora, 1989.

²⁵ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. SP: Editora Unesp, 1997.

ou contrair-se. Os limites, muitas vezes, são decorrentes da força e do poder exercido por cada membro do grupo.²⁶

Este autor inovou o debate ao propor o rompimento da relação de entrelaçamento entre fronteiras étnicas e aspectos culturais, criticando a idéia de compartilhá-los como uma característica de definição do grupo étnico. Considera os traços culturais como um dos resultados da organização dos grupos e, como estes passíveis de constante transformação. Afirma que *“Dentre as características arroladas anteriormente, atribui-se uma importância fundamental ao fato de se compartilhar uma mesma cultura. Para mim, podemos lucrar muito ao considerar esse traço importante como uma implicação ou um resultado, mais do que como uma característica primária e definicional da organização do grupo étnico”*.²⁷

O papel da cultura é importante na medida em que é a identificação de traços culturais específicos como marcas de um grupo que mantêm as fronteiras étnicas. Os valores culturais servem como critérios para definir a pertença a determinado grupo. *“O ponto crucial da pesquisa torna-se a fronteira étnica que define o grupo e não o material cultural que a engloba”*.²⁸

Outro aspecto inovador que Barth trouxe ao debate sobre etnicidade diz respeito à própria identificação de um grupo étnico. Segundo este antropólogo, *“grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm características de organizar a interação entre as pessoas”*.²⁹ Para Barth, os grupos étnicos são formados pelos próprios indivíduos com base numa relação tanto de atribuição quanto de identificação. Neste aspecto, o autor atribui ao indivíduo a capacidade de atuar como agente histórico, na medida em que lhe é possível a auto-definição de pertença e não apenas a inserção a determinado grupo.

A identidade étnica é, pois, um processo dinâmico, que está, a todo momento em transformação, redefinindo-se por meio de um duplo reconhecimento: pela identificação de aspectos comuns ao grupo ao qual pertence e pelas diferenças em relação a outros grupos. Por outro lado, o grupo étnico é também estabelecido levando em conta definições e categorias atribuídas por agentes externos ao grupo. Significa dizer que os sujeitos identificam-se e são identificados por outros como pertencentes a determinados grupos com base na dicotomia nós/eles. Na medida em que um grupo assume uma coletividade, acaba negando outra. Assim, a etnicidade só pode existir num contexto de interação e não de isolamento, capaz de promover as fronteiras entre os grupos que se consideram diferentes.

No caso da escravidão a tendência é, sobretudo, a auto-identificação dos indivíduos ao grupo que lhes foi atribuído por agentes externos. No entanto, essa incorporação ao grupo “exo-definido” pode sofrer transformações ao longo do tempo, redefinindo-se por meio de um processo endógeno, no qual são utilizados critérios próprios aos seus integrantes.

Ademais, as fronteiras étnicas são definidas principalmente pela suposta origem comum dos integrantes. *“(...) é a crença na origem comum que substancializa e naturaliza os atributos, tais como a cor,*

²⁶ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne, *Teorias da etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. SP: Editora Unesp, 1997, p.154.

²⁷ BARTH, Fredrik, 1997, p.191.

²⁸ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne, op. cit., p.131-132.

²⁹ BARTH, Fredrik, op. cit., p.189.

a língua, a religião, a ocupação territorial e fazem-nas percebidas como traços essenciais e imutáveis de um grupo”. Esses elementos, como a língua, a religião, o território, entre outros são recursos utilizados não para definir o grupo étnico, mas para criar e sustentar a idéia de uma origem comum.³⁰

Retomando o quadro historiográfico a respeito da população africana no Brasil, por volta da década de 1970, houve um ponto de inflexão, no qual vários trabalhos se voltaram para o estudo da vida cotidiana dos escravos e dos grupos étnicos africanos. Destaca-se nessa historiografia o interesse pelas relações do tráfico de escravos e às atuações dos variados agentes envolvidos nesse comércio no outro lado do Atlântico.

Uma obra clássica a respeito dos africanos trazidos como escravos para o Brasil é *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos*, escrito por Pierre Verger.³¹ Publicado em 1968 pela École Pratique des Hautes Études, foi traduzido para o português quase dez anos depois, em 1987.

Nesta obra, Pierre Verger analisa as relações comerciais, sobretudo em torno do tráfico de escravos africanos, entre a Bahia e o golfo do Benin. Desvenda os meandros do comércio e do embarque de cativos nos principais portos e enclaves europeus na África Ocidental, como o Forte e o Castelo de São Jorge da Mina, Ajudá, Epé, Porto Novo e Badagris. Descreve desde as condições de vida dos agentes envolvidos no tráfico, a participação dos *reinos* africanos nesse comércio, a existência de contrabando, a legislação sobre o tráfico, até as revoltas e a emancipação dos escravos na Bahia. Parte significativa deste trabalho reserva ao retorno de africanos e as influências da cultura baiana que estes receberam e levaram para o seu continente de origem.

Mary Karasch apresentou *A vida dos escravos no Rio de Janeiro*³², dedicando parte deste trabalho à identificação dos grupos étnicos aos quais os escravos pertenciam. Analisando as obras de viajantes que passaram pelo Rio de Janeiro no século XIX, Karasch identifica a existência de, no mínimo, sete grupos: mina, cabinda, congo, angola, caçanje, benguela e moçambique, além de outras “nações” em menor número: gabão, angico, monjolo, moange, rebola (libolo), cajinge (jinga), cabundá (bundo), quilimane, inhambane, mucena, mombaça. Esses dados permitem concluir que a maioria dos africanos existentes no Rio de Janeiro oitocentista era originária das regiões Centro-Oeste e Oriental da África.

Para chegar à composição étnica da população africana, utiliza outras fontes documentais, como registros de navios negreiros capturados (existentes nos arquivos históricos do Itamarati), registros de óbito de escravos enterrados na Santa Casa e registros da alfândega. Realiza ainda uma análise comparativa com obras de Herbert S. Klein e Philip D. Curtin sobre o tráfico de escravos.³³

Karasch divide o continente africano em três áreas abastecedoras de cativos para o Rio de Janeiro: Centro-Oeste, Oriental e Ocidental. O Centro-Oeste africano abrange três principais regiões ligadas ao tráfico de escravos: Congo-Norte, Angola e Benguela. A África Oriental compreende o que é hoje o sul da Tanzânia, o norte de Moçambique, Malauí e o Nordeste de Zâmbia. Os principais pontos abastecedores

³⁰ POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne, 1997, p.141.

³¹ VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos do século XVIII a XIX*. SP: Editora Corrupio, 1987.

³² KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

³³ KLEIN, Herbert S. The trade in African slaves to Rio de Janeiro, 1795-1811: estimates of mortality and patterns of voyages. *Journal of African History*, n.4, 1969. Idem, *The middle passage: comparative studies in the Atlantic slave trade*. Princeton: N.J.: Princeton University Press, 1978. CURTIN, Philip D. *The Atlantic slave trade: a census*. Madison: Wis, 1969.

de escravos eram Moçambique e Quelimane. A África Ocidental é constituída pela região conhecida como Costa da Mina, na qual se localizam o Castelo e o Forte de São Jorge da Mina, passando pela Costa do Ouro (atual Gana), o litoral da Costa do Ouro ao leste da Nigéria, e toda a área da baía de Benin.

A partir, sobretudo do final da década de 1980, a historiografia retoma o interesse pelas manifestações culturais e a identificação dos grupos étnicos no período da escravidão. Horácio Gutiérrez, estudando a população escrava no Paraná, entre 1800 e 1830, apesar de constatar a maioria numérica de *crioulos* (nascidos no Brasil), analisa a procedência dos escravos originários do continente africano. Valendo-se de listas nominativas como fonte documental, verifica que a maior parte dos escravos africanos fazia parte do grupo de origem bantu. Adverte que as designações encontradas, como benguela, angola, congo, cabinda, cassange e rebolo eram problemáticas, pois mesclavam etnias originais africanas, portos de embarque e faixas costeiras.³⁴

João José Reis, em *Rebelião escrava no Brasil*³⁵, estuda a história do levante dos malês na Bahia, em 1835, entendendo o conceito de “etnia” como um elemento importante na organização da revolta. Dessa forma, considera a identidade étnica um guia para a organização social e política dos africanos. Para este autor, os grupos étnicos encontrados na Bahia não conservavam características culturais intactas e constituídas na África. Foram reelaborados com base no contato entre africanos com traços culturais diferentes entre si e os colonizadores portugueses. A identidade étnica foi construída a partir de fronteiras ampliadas, agregando grupos de regiões diversas do continente africano. No entanto, essa junção de grupos diferentes a novas categorias étnicas não era realizada aleatoriamente, mas sim fundamentada em elementos culturais comuns, sobretudo a língua.

Mariza de Carvalho Soares, ao estudar os “pretos-minas” na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII e a sua atuação no âmbito das irmandades, trabalha a noção de “grupo de procedência”, privilegiando a reorganização dos africanos no Novo Mundo, embora não deixe de lado as influências da organização social e cultural desta população na África. Utiliza registros de batismo para quantificar a entrada de escravos da Costa da Mina e também a documentação referente à Irmandade de Santa Efigênia com o objetivo de compreender como esse “grupo de procedência” se reorganizou no Rio de Janeiro. Considera os grupos étnicos uma atribuição dada pelos colonizadores (Estado, Igreja Católica, comerciantes) e posteriormente incorporada e reelaborada pelos próprios africanos.³⁶

Maria Inês Côrtes de Oliveira, em sua tese de doutorado “*Retrouver une identité: jeux sociaux des africains de Bahia (vers 1750-vers 1890)*”³⁷, estuda as “nações” e a formação de comunidades africanas na Bahia do século XIX. Partindo da análise de testamentos do período entre 1790 e 1890 guardados no Arquivo Público do Estado da Bahia, emprega o conceito de grupo étnico como elemento da formação dos laços familiares a partir da escolha dos cônjuges, das relações de compadrio, da escolha de escravos pelos libertos, de vizinhos e agregados. Estabelece a relação entre a auto-definição dos grupos de africanos e a classificação imposta pelo sistema escravista.

³⁴ GALLARDO, Dário Horácio Gutiérrez. *Senhores e escravos no Paraná, 1800-1830*. São Paulo, 1986. Dissertação (Mestrado), FEA-USP. Ver também do mesmo autor: *Crioulos e africanos no Paraná, 1798-1830*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, vol.8, n.16, mar./ago., 1988, p.161-188.

³⁵ REIS, João José. *A rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. SP: Cia. das Letras, 2003.

³⁶ SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. RJ: Civilização Brasileira, 2000.

³⁷ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. *Retrouver une identité: jeux sociaux des africains de Bahia (vers 1750-vers 1890)*. Paris, 1992. Tese (Doutorado) - Université de Sorbonne (Paris IV).. Parte da tese referente especificamente a discussão sobre os grupos étnicos foi publicada no artigo: “Viver e morrer no meio dos seus”. *Revista da USP*, nº28, 1995-1996, p.174-93.

Em seu outro trabalho, *Quem eram os negros da Guiné, a origem dos africanos na Bahia*³⁸, Oliveira, define os grupos étnicos africanos embarcados para a Bahia, analisando os “ciclos do tráfico de escravos”. Embora os escravos de origem bantu, isto é, da área Centro-Occidental e Oriental da África, tenham chegado à Bahia em número reduzido, sobretudo se se comparar aos da região Occidental, no último quartel do século XVI, ocorreu a expansão do comércio e do tráfico intercontinental de escravos em Angola. O denominado “ciclo de Angola” aconteceu devido à ocupação portuguesa do *reino* de Ndongo, controlado pelo rei do Congo. Nesta região, os cativos eram embarcados pelos portos de Luanda, Cabinda e Benguela. Na Bahia, a população chamava os escravos oriundos desta área de congos e angolas e com menos frequência de cabindas e benguelas. Entre 1641 e 1648, o tráfico português nesta região foi interrompido pela ocupação holandesa de Luanda e da parte costeira de Angola. Na segunda metade do século XVII, Angola recuperou os índices anteriores de exportação de escravos, mas, neste período, sofreu a concorrência do comércio na Costa da Mina.³⁹

De acordo com a referida historiadora, os escravos de origem sudanesa chegaram à Bahia em grande proporção. Os três primeiros quartos do século XVIII foram denominados “Ciclo da Costa da Mina”. Destaque-se que há uma tendência na historiografia, originária da obra de Nina Rodrigues, em relacionar o termo mina às nações fanti e achanti, pois para este autor a expressão mina compreendia os grupos étnicos encontrados na região do Castelo de São Jorge da Mina. Sugere que este equívoco foi desfeito por Pierre Verger ao definir mina como africano embarcado na Costa Leste ou Costa a Sotavento⁴⁰ do Castelo de São Jorge da Mina, abarcando os *reinos* de Ardra e Whydá, ocupados depois pelo Daomé (Jaquim, Ajudá, Popo e Apá). Dessa forma, para Verger a expressão mina incluía as nações nagôs, jejes, guruncis ou grunches, mahis, modumbis, cotolis, ficando de fora os grupos fanti e achanti.⁴¹

Ainda para Oliveira, o termo nagô é uma designação referente aos povos de origem ioruba dada pelos agentes do tráfico de escravos realizado no *reino* de Daomé. A historiografia tradicional tende a definir o termo nagô como um apelido pejorativo que os iorubas da fronteira do Daomé receberam dos fons e que no Brasil teria sido disseminado pelos jejes sem esse significado pejorativo. Já a autora discorda de que tenham chegado com os jejes. Foi no século XVIII que a expressão nagô se generalizou através dos traficantes de escravos que passaram a adotar a designação utilizada pelo daomeanos para identificar os diversos grupos iorubas da fronteira que possuíam características culturais comuns e se tornaram cativos pelas guerras entre Daomé e Oyó. Na Bahia, era comum a distinção entre os diferentes grupos iorubas por meio de termos que revelavam as cidades de origem como nagô-bá (egba), nagô-jibú (ijebu), nagô-gexá (ijexá), entre outros.

O outro termo utilizado na Bahia era jeje (gege), empregado na África para os “gun”, também chamados “djedji”, do *reino* de Hogbonu, em Porto Novo. No Brasil, estendeu-se aos povos ajas-fons da região do Dahomé, Porto Novo e circunvizinhanças.⁴²

Outro grupo étnico presente na Bahia é o haussá, identificado pela rede do tráfico e entre os diversos grupos de africanos e brasileiros. Oliveira não apresenta com minúcias as características desse grupo por considerar já bem definido pela historiografia. Este grupo era reconhecido na África pela

³⁸ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. Quem eram os negros da Guiné? *Afro-Ásia*. SP: 1997, n°19-20, p.37-73.

³⁹ *Ibidem*, p.41-56.

⁴⁰ Lado contrário àquele que sopra o vento.

⁴¹ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes, 1997, p.56-63.

⁴² *Ibidem*, p.63-72.

importância das relações comerciais, do domínio da língua em grande território compreendido pelos reinos da baía de Benin, assim como pela grande influência do islamismo.

Em *Malungu, ngoma vem! A África coberta e descoberta no Brasil*⁴³, Robert Slenes analisa os povos de língua bantu, cuja presença predominante já foi comprovada em regiões do Centro-Sul do Brasil (Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo). Nesta obra, mostra-se que no final do século XVIII e início do XIX os escravos importados provinham de Angola, embarcados nos portos de Luanda e Benguela. Kasange (ou Cassange) era um importante povoado situado no interior de Angola onde eram vendidos escravos em uma grande feira. Depois de 1810, a maior parte das exportações de escravos africanos era realizada através da região do Congo Norte (cujas fronteiras eram delimitadas pela desembocadura do Rio Congo/Zaire até o Cabo Lopez, e pontos ao norte, no atual Gabão) e de Ambriz (norte de Angola). Após 1830, voltou a prevalecer a saída de cativos de Benguela, Ambriz e Congo Norte. Entre 1820 e 1850, a maior parte dos cativos traficados provinha da África Oriental. Os escravos enviados para a América já viviam em sociedades africanas integradas ao tráfico transatlântico e mantiveram contatos com povos onde o kikongo (língua falada na área do rio Dande ao norte de Luanda até Loango), kimbundu (língua falada em Luanda) e umbundu (língua falada em Benguela) eram idiomas nativos.⁴⁴

Como se pode notar, vários estudos importantes a respeito da composição étnica e das formas de organização dos africanos, escravos e libertos, foram realizados para diversas regiões do Brasil como Rio de Janeiro, Salvador, Paraná, Minas Gerais, Vale do Paraíba, entre outras. No entanto, para a capital paulista existe uma lacuna de análises historiográficas que privilegiem estas questões. É nesta esteira de pensamento que o presente trabalho se insere, colaborando com essa historiografia, discutindo as categorias de identificação étnica dos africanos, as formas de organização e de sociabilidade dessa população, escrava e liberta, na cidade de São Paulo durante a primeira metade do século XIX.

Foram várias as fontes documentais utilizadas nesta pesquisa. Uma das maneiras possíveis de se conhecer a composição étnica dos africanos que compunham a população da cidade de São Paulo no século XIX é por meio dos registros de batismo. Já se sabe que assim que o escravo chegava em terras brasileiras, seu proprietário o encaminhava para a paróquia mais próxima onde era batizado. A partir desse momento era considerado como pertencente ao “mundo dos cristãos”. Assim, o batismo era utilizado como mecanismo de inserção dessa população não somente nos costumes dos brancos europeus, mas também na própria sociedade.⁴⁵ Vale destacar que os registros de batismo identificavam a população geral da cidade, trazendo informações sobre o nome do batizado, dos pais ou, no caso dos africanos, dos proprietários, bem como a sua origem étnica.

Os livros de batismo de escravos trazem informações a respeito tanto de adultos, – a maioria, africanos que acabavam de chegar de sua terra de origem – como de crianças, – geralmente nascidas na cidade de São Paulo, embora, tenha-se observado, no decorrer da pesquisa, a existência de registros de batismo de algumas crianças africanas, entre seis e oito anos de idade. Portanto, foram coletadas as informações referentes aos escravos adultos e às crianças ambos quando africanos, tendo em vista um dos interesses desta pesquisa em estudar as formas de identificação étnica dadas pela Igreja.

Nesta parte do trabalho excluíram-se as informações referentes aos forros, já que, na maioria das

⁴³ SLENES, Robert. *Malungu ngoma vem! A África coberta e descoberta do Brasil*. *Revista da USP*, nº2, dez-jan-fev, 1991-1992.

⁴⁴ *Ibidem*, p.55-56.

⁴⁵ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.95-96.

vezes, quando africanos, eram batizados ainda na condição de escravo assim que chegavam na cidade. Os forros são comumente encontrados nos registros de batismo de crianças nascidas na cidade de São Paulo; muitas vezes, ganhavam a liberdade no momento da realização deste sacramento.

Com o objetivo de melhor sistematizar os dados coletados de todas as fontes documentais foi criado um Banco de Dados no *Microsoft Access*. Dessa forma, além de quantificar automaticamente os dados coletados, foi possível cruzar as diferentes variáveis, por exemplo, relacionar as informações sobre o sexo e a origem dos africanos de acordo com as regiões do continente africano. A historiografia sobre o tráfico atlântico de escravos atribui à África três grandes regiões abastecedoras de cativos para as Américas: a Ocidental, a Centro-Ocidental e a Oriental.

O formulário criado para o Banco de Dados contém as seguintes informações:

| | | | |
|--------------|---|----------------|--------------|
| Freguesia | Freguesia do Ó | número | 5-2-23 |
| nome | Joaquim-adulto | sexo | masculino |
| dia/mês | 30 março | ano | 1816 |
| origem | nação monjolo | Área da África | Centro-Oeste |
| proprietário | Brigadeiro Antonio Joze da França Horta | | |
| padrinhos | Leandro | | |
| as | Vigário Valério de Alva. Ferreira | | |
| observação | padrinho Leandro é escravo do Brigadeiro Antonio Joze da França Horta | | |

Assim como os registros de batismo, os registros de óbito permitem arrolar os grupos de origem do contingente populacional africano. Os registros de óbito trazem dados como o nome do africano, a origem, a idade, o nome do proprietário no caso dos escravos, a causa da sua morte, o lugar de sepultamento e algumas disposições religiosas, como a mortalha com que foi enterrado.

Foram coletadas informações referentes aos escravos adultos e, eventualmente, às crianças, ambos quando vindos da África, tendo em vista o interesse desta pesquisa em detectar as formas de identificação étnica atribuídas pela Igreja Católica. Nesta parte do trabalho, incluíram-se informações dos africanos forros, pois constavam em um número significativo de registros.

Os maços de população também foram utilizados como fonte documental do trabalho de pesquisa. O Conselho Ultramarino, diante do crescimento econômico da capitania de São Paulo, voltou-se para a avaliação da produção econômica e o conhecimento da população, sobretudo do contingente masculino que poderia ser utilizado no recrutamento militar. Para tanto, foram organizadas forças de milícias e tropas regulares, segundo a divisão do território em Companhias de Ordenanças.⁴⁶

Cada Companhia de Ordenança tinha como responsável um Capitão-mor que junto com o vigário da freguesia, realizava um levantamento nominativo dos moradores daquela área. Os moradores de cada “fogo” ou domicílio eram identificados pelo nome, sexo, idade, cor, ocupação e renda, aspectos anotados nos maços de população. Essa documentação contribui com dados riquíssimos e raros a respeito da população na cidade de São Paulo na primeira metade do século XIX. Além das Companhias de Ordenanças que abrangiam o núcleo central da cidade, os maços de população trazem informações dos habitantes de freguesias mais distantes como Santana, Nossa Senhora do Ó e Penha.

Os jornais publicados na primeira metade do século XIX em São Paulo fazem parte do rol de fontes levantadas neste trabalho de pesquisa. Dessa documentação foram coletados os anúncios de escravos fugidos e aqueles à venda, pois elaboraram uma descrição minuciosa sobre as características dos escravos africanos, tais como idade, aptidão a determinado tipo de trabalho e, sobretudo os grupos étnicos a que pertenciam. As fontes documentais analisadas identificam de forma mais detalhada as diferentes “nações africanas”, destacando os respectivos sinais físicos. Dessa maneira, a identificação étnica aparece como elemento primordial no conjunto das informações sobre cada escravo tratado no anúncio.

Um outro tipo documental selecionado diz respeito aos registros das irmandades religiosas. Não se pode deixar de mencionar o papel importante das irmandades para a época e para o segmento populacional em questão. As irmandades têm sua origem em Portugal no século XVIII. Eram instituições formadas por leigos e que se dedicavam, em particular, às obras de caridade. O Brasil, por sua vez, também foi adepto dessas organizações, existindo inúmeras delas por quase todo o território. Para que uma irmandade existisse eram necessários uma igreja própria ou “emprestada” e um estatuto legal conhecido como Compromisso.

Essas instituições religiosas eram criadas de acordo com a raça e a condição social dos indivíduos que as integravam. A mais rica das irmandades era a do Santíssimo Sacramento e, mais tarde, as das Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco, formadas, sobretudo, por brancos da elite. Das irmandades “dos homens de cor”, a mais popular era a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.⁴⁷

As irmandades “dos homens de cor” eram de grande importância social, pois reuniam negros escravos e livres de várias origens, inclusive africanos. Apesar das irmandades serem instituições católicas, os africanos e seus descendentes, escravos ou não, nelas exerciam seus papéis como agentes históricos e não apenas como mão-de-obra e também preservavam a sua própria cultura, pois estavam em um mesmo espaço com seus irmãos de cor e de condição.

⁴⁶ MARCÍLIO, Maria Luiza. A população paulistana ao longo dos 450 anos da Cidade. In: PORTA, Paula. (org.) *História da cidade de São Paulo: a cidade colonial*. SP: Paz e Terra, 2004, p.249.

⁴⁷ Sobre a origem da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, ver SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. SP: Conselho Estadual de Cultura, 1975, p. 39-48.

As fontes documentais utilizadas foram os Compromissos das irmandades – estatutos onde estão estabelecidos a constituição da Mesa, os direitos e os deveres dos irmãos que a comporiam. Estes documentos permitem observar as formas de organização social da população africana, escrava e liberta. Dessa maneira, é possível reconhecer através dessas associações religiosas um espaço de sociabilidade entre escravos e libertos, assim como a distinção e a existência de relações de solidariedade entre os diversos grupos étnicos.

Os relatos de viagens também foram selecionados para compor o conjunto documental deste trabalho. São produções que tiveram desenvolvimento, entre os séculos XV e XIX, devido à expansão mercantil, ao descobrimento marítimo e ao processo de dominação por parte de Estados europeus. Esse tipo de literatura foi realizado por missionários, comerciantes, navegadores, naturalistas e artistas que deixaram descrições sobre as paisagens naturais, as características dos povos e das suas condições de vida no Novo Mundo.

Assim sendo, nesses relatos constam informações importantes sobre as formas de vida e as práticas culturais dos africanos trazidos pelo tráfico atlântico de escravos. Para os objetivos deste trabalho, essas obras foram selecionadas a partir de dois critérios: a baliza cronológica e a localidade.

Outro tipo documental utilizado foram os Ofícios Diversos da Capital. Esta documentação consiste de Ofícios dirigidos por Comandantes, Governadores de Armas e Juizes de Paz ao Presidente da Província de São Paulo, solicitando a restrição de práticas exercidas pelos africanos, tais como jogos de capoeira, batuques e festas.

Quanto aos Registros, Atas e Posturas da Câmara Municipal de São Paulo, também eram produzidos pelas autoridades locais restringindo as práticas realizadas por negros escravos e livres consideradas perturbadoras para a sociedade. Esses dois tipos documentais oficiais permitem reconhecer as diferentes manifestações culturais produzidas pela população africana na cidade, bem como, o controle e a repressão exercidos pelas autoridades a essas práticas.

Depois de apresentadas as fontes documentais, cabe, nesse momento, descrever a estrutura dos capítulos que compõem a dissertação. O primeiro capítulo *A população africana na cidade de São Paulo, 1800-1850* trata-se da configuração de um panorama da população africana que vivia na cidade na primeira metade do século XIX. Este capítulo divide-se em três partes. Na primeira, são apresentadas as peculiaridades sócio-econômicas da cidade de São Paulo, objetivando entender como escravos e libertos, africanos e crioulos, ocupavam os espaços da cidade, as formas de trabalho, as atividades econômicas das quais participavam, bem como as suas condições de sobrevivência.

Na segunda parte do primeiro capítulo, é exposto um quadro geral dos grupos étnicos de africanos que existiam na cidade. É retomada a discussão do próprio conceito de grupo étnico para, mais a diante, serem traçadas, a partir de várias fontes documentais, as categorias que expressavam a procedência étnica dos africanos. Para entender quem eram esses *gentios da Guiné* e como chegaram ao Brasil e à cidade de São Paulo, são refeitas as rotas e a organização do tráfico atlântico de escravos africanos, sobretudo na primeira metade do século XIX. Por fim, na terceira parte, considera-se, especificamente, a população africana na cidade de São Paulo, na qual são analisados dados demográficos extraídos dos maços de população, como sexo, idade, estado civil e condição social.

Por sua vez, o segundo capítulo, *As nações africanas: formas de identificação étnica*, divide-se

em duas partes. A primeira parte, refere-se às diferentes formas de identificação étnica realizadas pela Igreja Católica. O agrupamento de africanos, escravos e libertos, em categorias étnicas corresponde a uma das características das formas de organização dessa população na América. A princípio, essas categorias étnicas foram criadas pelos indivíduos que lidavam com o comércio de escravos, quais sejam, traficantes, comerciantes e compradores, carregando consigo atributos físicos, morais e características culturais que tinham como objetivo facilitar o tráfico. Foram também, em grande medida, reforçadas pela Igreja Católica, que anotava nos registros de batismo e de óbito, os grupos étnicos dos africanos, classificando-os de acordo com a região em que tinham sido embarcados na África. Por outro lado, os proprietários de escravos também tiveram um papel fundamental na organização dos escravos africanos por meio de adscrições étnicas. Para tanto, a segunda parte deste capítulo trata das formas de identificação étnica segundo os proprietários de escravos.

O último capítulo, *Formas de organização e espaços de sociabilidade dos africanos*, é dividido em três partes. Na primeira parte são abordadas as formas de organização desses africanos em associações religiosas, as denominadas irmandades dos homens-de-cor. Em seguida, na segunda parte são analisadas outras formas de sociabilidade dos africanos por meio de *ajuntamentos* em batuques e da prática da capoeira. Por fim, na última parte do capítulo, a partir de um quadro panorâmico dos grupos de origem conhecidos como bantu e da caracterização das suas visões de mundo, são retratadas as práticas africanas mágico-religiosas e as atitudes diante da morte, relacionando a cosmologia africana, em especial a bantu, aos rituais fúnebres realizados pelos africanos na cidade de São Paulo.

Capítulo 01

**A população africana na cidade de
São Paulo, 1800-1850**

A CIDADE DE SÃO PAULO: SOCIEDADE, ECONOMIA E POPULAÇÃO.

A vila de São Paulo foi a primeira localidade fundada pelos portugueses para além do litoral, no interior das terras brasileiras. O povoamento inicial aconteceu de forma esparsa, diferentemente da maioria das cidades coloniais, que se caracterizaram pela centralização populacional em torno de um núcleo que compreendia a igreja, o mercado e a Câmara. O núcleo central de São Paulo foi sendo organizado de forma lenta e marcado por um número significativo de residências transitórias habitadas por pessoas que apenas permaneciam na vila para cuidar de negócios ou para passear nos finais de semana e em dias de festa.⁴⁸

Esses núcleos esparsos foram constituídos, principalmente, por aldeamentos indígenas reunidos inicialmente pelos jesuítas, como Pinheiros, São Miguel, Barueri, Embu (Mboy), Cotia, Guarulhos e Santo Amaro. Por outro lado, pontos de povoamento formaram-se em torno das capelas, foram os casos da Penha, Nossa Senhora do Ó, Santa Ifigênia, Brás e Santana.

Em 1683, a vila que tinha este status administrativo desde 1560 tornou-se capital da Província de São Paulo, concentrando os principais redutos de poder da região, como o eclesiástico, o civil e o militar, além da Academia Jurídica. Em 1712 passou a ser considerada cidade e, em 1756, já era sede episcopal. Em 1823, recebeu o título de Imperial Cidade. Em 1836 era a mais populosa localidade da Província.⁴⁹

Contudo, as descrições que se têm do início do século XIX, para além do núcleo central, mostram ainda uma cidade pobre, com características bem rurais e condições de abastecimento e de higiene precárias. *“Em 1809, por exemplo, quando se criou a paróquia de Santa Efigênia, para além do Anhangabaú, o número de edificações espalhadas por esse lado era tão pequeno que ela parecia – no dizer de Teodoro Sampaio – mais um subúrbio pobre que um prolongamento real da cidade. Não se via senão pobreza nas quintas e habitações que aí se localizavam, isoladas ou dispostas ao longo dos caminhos irregulares. Nas proximidades do córrego e da ponte do Açú atirava-se ainda o lixo da cidade. O mesmo acontecia com a várzea do Carmo, beirando o Tamanduateí, onde se faziam então os despejos de uma parte da povoação, soltavam-se animais, sujeitos preguiçosos caçavam e as lavadeiras batiam roupa. Além da várzea, habitações dispersas, ranchos toscos com uma venda anexa (...)”*.⁵⁰

Somente no decorrer deste mesmo século é que o núcleo central da cidade se expandiu em direção ao Anhangabaú e ao Tamanduateí, melhorando a comunicação com as freguesias mais distantes. Essa ligação entre a área central e os bairros mais longínquos era proporcionada, em grande medida, pelas pontes do Lavapés, do Lorena e do Franca. A ponte do Lavapés ia em direção ao Ipiranga; pela ponte do Lorena chegava-se aos bairros do Piques, de Pinheiros, de Embuaçava e de Pirajuçara; a ponte do Franca desdobrava-se no Brás, Pari e Tatuapé.⁵¹

⁴⁸ BRUNO, Ernani da Silva. *História e tradições da cidade de São Paulo*. 4ª. ed. SP: Hucitec, 1991, v.1, p.80.

⁴⁹ MÜLLER, Daniel Pedro. *Ensaio d'um quadro estatístico da Província de São Paulo. Ordenado pelas leis provinciais de 11 de abril de 1836 e 10 de março de 1837*. 3ª. ed. fac-similada. SP: Governo do Estado de São Paulo, 1978, p.49.

⁵⁰ BRUNO, Ernani da Silva, 1991, p.198.

⁵¹ *Ibidem*, p. 201.

Assim como as pontes, as saídas da cidade em direção às estradas para o interior e litoral também delinearão a ocupação e o desenvolvimento dos arredores do núcleo central da cidade. Para se tomar a estrada que dava acesso às principais cidades que faziam parte das rotas de comércio da província, havia de se passar por bairros mais afastados, o que acabou facilitando a formação de núcleos populacionais nessas áreas. Para se chegar a Itu e Sorocaba, por exemplo, passava-se necessariamente pela Consolação e por Pinheiros. Para se chegar à cidade de Santos o caminho incluía a calçada do Lorena, os bairros da Liberdade, de Lavapés e de São Bernardo; e para Campinas, o acesso era dado pelos bairros da Água Branca e do Juqueri.⁵²

Em 1836, Daniel Pedro Müller relatou que a cidade era então formada por três freguesias centrais: Sé, Brás (em direção ao rio Tamanduateí) e Santa Efigênia, circunscrita pelo Anhangabaú. Contava ainda com mais seis freguesias periféricas: Freguesia da Conceição, Nossa Senhora do Ó, Cotia, Nossa Senhora da Penha, São Bernardo e Juqueri e a capela curada de Mboy.⁵³

Já no século XVII, começou a despontar em São Paulo um processo de mercantilização, cujo auge ocorreu no século XIX. A vila colonial já apresentava uma produção agrícola e pecuarista que extrapolava o campo da subsistência e promovia a acumulação de capitais por uma incipiente elite e pela arrecadação da Câmara Municipal. Há vários indícios na documentação desse período de uma produção local de gêneros alimentícios como feijão, milho, trigo, arroz, mandioca, de algodão, farinha, além da criação de gado e de porcos comercializada dentro e fora da vila, inclusive distribuída para o porto de Santos e outras capitanias, como para a região do Prata.⁵⁴

A historiadora Ilana Blaj, objetivando desconstruir algumas imagens estereotipadas de São Paulo, como a idéia de pobreza ocasionada pelo predomínio da agricultura de subsistência e pelo isolamento geográfico, constatou a existência de uma produção local para além do autoconsumo, bem como o comércio de produtos importados (tafetá, meias de seda portuguesa, fitas de seda, chapéus, pólvora, panos variados e sabão), indicativo de um poder de compra por ao menos parte da sociedade paulistana. Ademais, a falta de gêneros alimentícios e o conseqüente aumento dos preços que tanto marcaram as constantes reclamações da população nessa época – associados, muitas vezes, pela historiografia tradicional à pobreza da vila – são indícios de um comércio voltado para outras regiões, revelando a lógica de mercado de produtores e criadores que preferiam fugir da fixação de preços da Câmara paulistana, buscando melhores rendimentos fora da cidade.⁵⁵

⁵² WISSENBACH, Cristina, 1998, p.133. Saint-Hilaire deixou um relato interessante sobre a freguesia da Penha, um “vilarejo” composto de pequenas casas, habitações e “casas de campo” como fazendas, sítios e chácaras. *“Aproveitei-me de minha permanência em São Paulo para heborizar no vilarejo de Nossa Senhora da Penha, situado a duas léguas da cidade, sobre uma colina que termina, a leste, a vasta planície a que já me referi. Vista de longe, sua igreja parece cercada de árvores frondosas, limitando o horizonte pitorescamente. Para chegar ao referido vilarejo, segue-se a estrada do Rio de Janeiro, estrada que atravessa a planície e começa, do lado de São Paulo, com uma bela pavimentação de cerca de quatrocentos passos de extensão, através do brejo marginal do Tamandatahi. A planície é toda ela sem acidentes e, como já tive oportunidade de assinalar, apresenta uma encantadora alternativa de pastagens rasteiras e de capões de mato pouco elevados; os habitantes de São Paulo a denominam vargem, denominação que se aplica, geralmente, a todas as planícies úmidas”*. SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem à Província de São Paulo e resumo das viagens ao Brasil, província Cisplatina e Missões do Paraguay*. SP: Livraria Martins Editora, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972, p.182.

⁵³ MÜLLER, Daniel Pedro, 1978, p.49.

⁵⁴ BLAJ, Ilana, 2002, p.89-97.

⁵⁵ *“Nunca é demais alertarmos que esta mercantilização crescente e a existência de um certo poder de consumo devem ser entendidos no quadro concreto da vila de São Paulo de então, e não comparados com processos similares do Nordeste açucareiro. O desenvolvimento de uma economia mercantil em São Paulo garante o poder de compra de certas faixas da população paulistana (...)”*. Ibidem, p.108-110. *“A produção local de farinhas, milho, feijão, aguardentes e outros gêneros; a criação de gado; a existência de um comércio articulado com a região santista, que envolvia desde artigos básicos de primeira necessidade, como o sal, até tecidos, fitas, ferro e outras mercadorias; as tensões sociais daí resultantes, como, por exemplo, os motins sobre a moeda e os reclamos contra a carestia, fizeram com que São Paulo, a partir de meados do XVII, já pudesse ser vista como cada vez mais integrada a uma economia de mercado, e não como uma área voltada apenas ao consumo local (...)”*. Ibidem, p. 115-116.

No final do século XVII, com a descoberta das minas de ouro em Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás, parte significativa dos paulistas voltou-se para o abastecimento das populações mineradoras. Expandiram suas lavouras e incrementaram as fazendas de gado, que era vendido, sobretudo em Sorocaba, e levado para Minas Gerais. Mais tarde, com a crise da mineração, os paulistas, de volta à cidade planaltina, deram continuidade aos investimentos nas fazendas e sítios, passando a abastecer a cidade do Rio de Janeiro, em expansão desde 1763 quando tornou-se capital da colônia, e sobretudo a partir de 1808 com a chegada da família real transformando-se em sede do Império Português.

Dessa forma, assistimos no final do século XVII, após a descoberta das minas, não a uma nova configuração da vila nem a uma ruptura brusca com o padrão anterior, ao contrário, à consolidação de todo um processo de expansão econômica, de mercantilização e de concentração de poder nas mãos de uma elite local. A articulação com o núcleo mineratório dinamizará este quadro mas não será, de forma alguma, responsável por sua existência.⁵⁶

No período decorrido entre o auge e a decadência da mineração a população paulista aumentou devido, em grande medida, à entrada das primeiras levas de escravos africanos na vila. Nessa época, os paulistas já reclamavam a baixa oferta de escravos africanos e seus altos valores. A compra de escravos africanos era dificultada, sobretudo por um Alvará-Régio datado de 1701, que limitava o número destinado à São Paulo. Esse fato ajudou a provocar o aumento dos preços dos africanos oferecidos pelos atravessadores. De modo que a mão-de-obra indígena utilizada pelos proprietários paulistas ainda era predominante, mas já se notava um forte interesse pela mão-de-obra africana e a existência de um futuro mercado promissor.⁵⁷

No final do século XVIII, percebendo o potencial de São Paulo, Portugal incentivou o fabrico de produtos destinados à exportação, enviando recursos e governadores mais preparados, como Dom Luís Antonio Gouveia Mourão, o Morgado de Mateus, com o objetivo de organizar a produção de lavouras de algodão, tabaco e cana-de-açúcar e para garantir a defesa do território que estava sendo ameaçado pela Espanha.⁵⁸

O crescimento da economia paulista em decorrência do incentivo tanto à produção agrícola para a exportação, quanto à destinada ao comércio interno entre as várias regiões da colônia contribuiu, consideravelmente, para o aumento da população. A cidade era caminho obrigatório de tropeiros e negociantes de cana-de-açúcar produzida nos engenhos da região oeste da província – Jundiá e Campinas, – que se encaminhavam em direção ao porto de Santos através da Calçada do Lorena.⁵⁹

⁵⁶ Ibidem, p.125.

⁵⁷ “*Hey por bem que de todos os negros que de Angolla forem a Capitania do Rio de Janeiro, se tirem nella cada anno duzentos negros para os Paulistas, os quais se lhes hão de vender pelo mesmo preço, por que venderem os da terra, fazendosse a venda por corretor que os officiaes da Camara nomeassem com o livro de Registro e arrecadação, com declaração de nome dos escravos e suas marcas e dos nomes dos compradores e vendedores do dia mez e anno das vendas [...]*”. Documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo, v.51, p.12-4. Apud, BIAJ, Ilana, 2002, p.227-228. No ano de 1702, o governador do Rio de Janeiro, D. Álvaro da Siqueira e Albuquerque solicitava um número maior de escravos africanos destinados às lavouras paulistas, argumentando que “*mal se podem remediar os d^{os}. Paulistas, não só p^a. as suas lavouras, senão p^a. os benef^{os}. das minas [...] (...) tenho noticia de q os d^{os}. Paulistas se queixaõ de q não he justo q sendolhes necess^o. negros, e tendo como q os pagar the impeçaõ o compralos, e q q^{do}. isto continue não faraõ novos descobrim^{tos}. Pois os não hão de poder lavar [...]*”. Documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo, v.51, p.122-124. Apud, BIAJ, Ilana, 2002, p.148-149.

⁵⁸ “*Guiado pela doutrina liberal fisiocrata, de um mercantilismo tardio, o Marquês de Pombal (o poderoso ministro de D. José I) orientou o Morgado de Mateus a criar, de todas as peças, uma agricultura de exportação na Capitania. Para tanto, não poupou recursos. Promoveu o ensaio de diversas lavouras (de algodão, de tabaco e da planta da cochonilha, usada para tinturarias). Distribuiu mudas, sementes e manuais entre os agricultores. Enviou até técnicos agrícolas para ensinar o cultivo de novas plantas, não conhecidas dos paulistas. Depois de tantas tentativas, quase todas sem sucesso, finalmente a que saiu vitoriosa foi a tradicional cultura de cana-de-açúcar*”. MARCÍLIO, Maria Luiza, 2004, p.248.

⁵⁹ Ibidem, p.253.

A construção de uma rede de comunicações que articulava a cidade de São Paulo aos outros centros comerciais como Santos foi promovida desde o início do processo de mercantilização no século XVII. As principais atividades desenvolvidas nessa época - o escoamento da produção agrícola, o comércio de importações, o apresamento de indígenas, a busca de metais preciosos e o próprio abastecimento interno - geravam a necessidade de caminhos que facilitassem o acesso às entradas e saídas da vila, aos bairros mais distantes, aos sítios, fazendas e aldeamentos e promovessem também a ligação com o porto de Santos. *“Além disso, a vila de São Paulo era também entroncamento de diversas rotas que a articulavam com outras regiões da colônia, como o Rio de Janeiro, através do Vale do Paraíba; as áreas mais sulinas via Pinheiros, Cotia e Sorocaba; e o território mineiro por Campinas, Atibaia, Juqueri e Mogi-Mirim. Dessa forma, ao mesmo tempo que o comércio paulistano se desenvolveu, acentuou-se a importância dos caminhos e de sua conservação”*.⁶⁰

A centralização administrativa e eclesiástica, com a transferência das sedes do governo e do bispado, também promoveu o crescimento da população, bem como o aumento de poder de controle em relação aos bairros e às demais cidades da Província. As determinações régias e, mais tarde, imperiais, advindas da capital Rio de Janeiro, eram destinadas à cidade que detinha o controle político da região planaltina. O aumento do poder aquisitivo dos moradores e a chegada de pessoas mais abastadas fizeram com que o número de escravos também crescesse, inclusive de africanos. Mas foi, sobretudo, com a produção de açúcar para a exportação que São Paulo teve condições reais para aumentar a importação de escravos africanos.⁶¹

Já no final do século XVIII se tornava cada vez mais difícil adquirir a mão-de-obra indígena de forma barata e segura, devido ao crescimento da demanda e das longas distâncias percorridas para apresarem os indígenas, gerando aumento dos preços. Mas, para muitos produtores agrícolas da cidade e seus arredores, o escravo africano ainda tinha um preço muito elevado. Os grandes plantéis de escravos africanos acabaram se concentrando nas mãos dos grandes produtores de cana, estabelecidos em regiões mais longínquas da cidade de São Paulo. Os produtores citadinos voltaram-se, então, à pecuária e ao comércio de gêneros agrícolas, atividades que necessitavam de uma quantidade menor de trabalhadores. O que não significa a inexistência do braço escravo africano entre os pequenos produtores da cidade e de seus arredores, mas sim, uma menor proporção numérica. O crescente processo de mercantilização de São Paulo promoveu a formação de uma sociedade estratificada, gerando, por um lado, grandes proprietários de terras e escravos, mas por outro, categorias sociais desprovidas de riqueza, resultando daí a idéia bastante difundida pela historiografia da São Paulo como um burgo pobre ainda no início do século XIX.⁶²

⁶⁰ BLAJ, Ilana, 2002, p.169-170.

⁶¹ *“No final do século XVIII a Cidade já contava com significativa população escrava, de origem africana. A substituição do braço escravo indígena pelo do negro africano era sinal claro das mudanças econômicas que estava se operando lentamente na Cidade”*. MARCÍLIO, Maria Luiza, 2004, p.254. Sobre a tradicional análise da escravidão africana em São Paulo é de grande importância o trabalho de Suely Robles de Queiroz, *A escravidão negra em São Paulo*. Queiroz defende a idéia da relação intrínseca entre a intensificação da utilização da mão-de-obra africana e o advento da grande propriedade monocultora escravista em São Paulo. *“A instalação de uma economia de exportação em São Paulo obedecerá ao trinômio característico estabelecido desde o início da colonização do Brasil: latifúndio, monocultura, escravidão negra. As propriedades aumentaram, adquiridas e impulsionadas pelos lavradores que, enriquecidos na exploração das minas de ouro, passaram a comprá-las para instalar engenhos. O verde dos canaviais, a levar de roldão as demais plantações dominou a paisagem. E trouxe o escravo. A importação de negros se inicia então em larga escala. Pelo porto de Santos começam a entrar em quantidades crescentes. Capitais excedentes das minas, necessidade de encontrar outra base econômica, estimulam a grande lavoura; o ingresso maior do negro, mais efeito a uma atividade sedentária do que o índio intensifica-se”*. QUEIROZ, Suely Robles de. 1977, p.21.

⁶² A respeito das imagens construídas pela historiografia sobre São Paulo e das suas especificidades no interior de uma sociedade estratificada e escravista como outras cidades da colônia, Ilana Blaj afirma: *“Não se trata de um núcleo isolado, autárquico e, muito menos, de um paulista independente símbolo de uma ‘raça de gigantes’. Não pode igualmente ser caracterizada como uma região extremamente pobre voltada apenas para a subsistência e que teria passado ao largo dos estímulos coloniais. Sua especificidade deriva de sua própria dinâmica interna, qual seja, por meio de todo um processo de mercantilização, São Paulo constituiu-se em pólo de abastecimento interno, articulando-se com as demais áreas e capitânicas, especialmente as exportadoras. Mas, em traços básicos, o que se nota é a concentração de terras e de escravos em mãos de uma elite, monopolizadora das principais fontes de prestígio e, igualmente, das de poder; em síntese, processo semelhante ao ocorrido no restante da colônia”*. BLAJ, Ilana, 2002, p.154 e 343-344.

No entanto, vale ressaltar que já no início do século XIX a mão-de-obra escrava, inclusive africana, era bastante utilizada para atender às necessidades específicas dos senhores locais, sendo empregada em diversos setores econômicos citadinos, desde nas produções agrícolas das fazendas e sítios mais longínquos até no intenso comércio do núcleo central, passando por ocupações mais especializadas como artesãos, sapateiros e carpinteiros, e menos qualificadas – lavadeiras, quitandeiras, carregadores e domésticos.

Vários estudos que analisam a posse de escravos nesse período comprovaram que, de modo geral, em áreas urbanizadas do território brasileiro, no Recôncavo Baiano e em Minas Gerais, assim como na cidade de São Paulo, predominavam as pequenas e médias propriedades.⁶³ Em 1804, a média de escravos por proprietário na cidade de São Paulo era de cinco cativos, mantendo-se até 1829, enquanto que a região do Oeste Paulista viu aumentar, de sete para onze, o número de escravos por proprietário no mesmo período.⁶⁴

Na freguesia da Sé, por exemplo, era possível observar desde pessoas que habitavam grandes sobrados, até aquelas que moravam em apertados quartinhos de aluguel, convivendo num mesmo espaço da vizinhança. Nessa região, encontravam-se os proprietários com um número maior de escravos, mas, principalmente, as mulheres chefes de domicílio e os homens livres pobres. Estudando a posse de escravos pelas mulheres chefes de fogos na cidade de São Paulo no século XIX, Maria Odila Leite da Silva Dias revela que 38% destes domicílios teriam cerca de dois a quatro escravos. Parte significativa dessas mulheres possuía escravos do sexo feminino. Geralmente eram mulheres solteiras, com ou sem filhos, apresentando baixo poder aquisitivo, o que dificultava a compra de escravos do sexo masculino, cujo preço era mais alto. Na década de 1830 o preço de uma escrava variava em torno de 150\$ e 300\$, enquanto um escravo do sexo masculino com aproximadamente 30 anos, custava 300\$ e o mesmo com o conhecimento de um ofício valia 700\$.⁶⁵

Não somente na área central, mas também nas localidades mais afastadas da cidade, havia a predominância de pequenos plantéis de escravos devido, em boa medida, às características das propriedades existentes, a maioria voltada para a produção de gêneros agrícolas destinados ao comércio interno.

A principal atividade da cidade na primeira metade do século XIX ainda concentrava-se na produção agrícola de café, arroz, farinha de mandioca, feijão, milho, azeite de amendoim, aguardente, fumo, algodão que abasteciam várias outras localidades da província, e na criação de animais como “gado cavalar”, “gado muar”, “gado vacum” e porcos. Em meados do mesmo século também se iniciou a cultura de chá.⁶⁶

O algodão era cultivado em pequenas lavouras nas redondezas do núcleo central da cidade de São Paulo, reservado à confecção de roupas para os escravos e ao ensacamento de açúcar, café, arroz, etc.

⁶³ LUNA, Francisco Vidal & COSTA, Iraci Del Nero, 1983. SCHWARTZ, Stuart. Padrões de propriedade de escravos nas Américas: nova evidência para o Brasil. *Estudos Econômicos*. SP, v.13, n.1, 1983.

⁶⁴ “Estes dados sugerem, igualmente, que a Cidade, embora se encontrasse inserida no padrão geral da Capitania/Província de São Paulo, colocava-se apenas na retaguarda do processo de concentração de escravos vivido pelas áreas açucareiras e cafezeiras florescentes da Província”. MACHADO, Maria Helena P. T. Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na Cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula (org.) *História da cidade de São Paulo. A cidade no Império 1823-1889*. SP: Paz e Terra, 2004, p.61.

⁶⁵ DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2ª. ed., SP: Brasiliense, 1995, p.119-122.

⁶⁶ MÜLLER, Daniel Pedro, 1978, p.125.

Como o tipo de algodão cultivado era de fibra longa, as fiandeiras preferiam realizar o seu trabalho com técnicas manuais a usar máquinas de descaroçar.⁶⁷

O trabalho de cultivo e fiação do algodão é também uma das principais ocupações de libertos encontrados nos maços de população da cidade de São Paulo. É o caso, por exemplo, do liberto Manoel Rodriguez, da Guiné, 50 anos, solteiro que morava com Domingas, natural de Nazaré, 40 anos, também solteira. Viviam de fiar algodão. Assim como Izabel Rodriguez, de nação, 54 anos, viúva e Catherina, “forra de nação”, 52 anos, casada (embora seja colocada como chefe do fogo, não constando o nome do marido), “vive(m) de fiar”. E Thereza Nunes, da Costa, 62 anos, casada e sua filha Anna Maria, natural desta cidade, 44 anos, “vivem de fiar algodão e lavar roupa”.⁶⁸

A mão-de-obra escrava também era empregada na produção de farinha de mandioca e de milho realizada nos quintais das casas ou nos sítios dos arredores da cidade. Em pilões manuais ou com monjolos “*pilavam-se os grãos, depois de postos por alguns dias de molho, a fim de se tornarem menos resistentes. A massa resultante era torrada num grande tacho de cobre e depois passada por uma peneira de largas malhas, a sururuca*”.⁶⁹

A limpeza das ruas e o abastecimento de água também eram tarefas comumente realizadas pelos escravos. A primeira era, de preferência, feita pelos presos “*geralmente pretos que andavam pelas ruas tilintando suas correntes, acompanhados por soldados*”.⁷⁰ O abastecimento de água na cidade era ainda precário na primeira metade do século XIX. Os escravos ficavam encarregados de buscar água nos chafarizes e bicas espalhados pela cidade. No núcleo central, havia apenas o chafariz no largo da Misericórdia, abastecido pelo Tanque do Reúno. “*Dia e noite estava ele, pois rodeado de gente, na maior parte escravos, cuja vozeria se ouvia já de longe, quando por ali se passava*”.⁷¹ As desordens ocasionadas pela reunião de escravos para retirar água no chafariz da Misericórdia incomodavam a população, motivo pelo qual a Câmara Municipal enviou um ofício ao Presidente da Província de São Paulo comunicando a necessidade de um aparato próprio para conter tais excessos.⁷²

Aos escravos cabia também realizar o transporte de seus proprietários. Utilizavam carruagens e cadeirinhas, “*carregadas por dois ou quatro escravos arreados com luxo ou do bangüê tirado por duas bestas ajaezadas, para transporte de senhoras ricas (...)*”.⁷³ Além do transporte de proprietários, os escravos carregavam o lixo e os detritos das casas até os rios, realizando essa tarefa, em geral, ao cair da noite.

A lavagem de roupas era uma atividade reservada às mulheres, escravas e libertas. Alguns senho-

⁶⁷ A fiação desse produto era feita em grande parte por escravos jovens em rocas com fuso de mão. “*Em todo esse trabalho era aproveitado o serviço de menores que, quando eram escravos, davam tarefas, rivalizando na destreza com que torciam as longas peixadas, fazendo girar o fuso no chão por longo tempo*”. BUENO, Francisco de Assis Vieira. *A cidade de São Paulo*. SP: Biblioteca Academia Paulista de Letras, v. 2, 1976, p.18.

⁶⁸ AESP, Maços de População, 2ª. Cia de Ordenança, 1807, rolo 41; 2ª. Cia de Ordenança, 1815, rolo 43; 3ª. Cia de Ordenança, 1807, rolo 41.

⁶⁹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. Caminhos e fronteiras. RJ: José Olympio, 1956, p.217 e 226.

⁷⁰ BUENO, Francisco de Assis Vieira, 1976, p.22.

⁷¹ *Ibidem*, p.23.

⁷² “*A Camara por esta occazião leva ao conhecimento de Vossa Excelência que em officio de 4 de Março deste anno expôz ao Excelentissimo Governo da Província a necessidade que havia de collocar-se uma sentinella no largo do Chafariz da Misericordia para se evitar dezordens, que poderia cauzar o crescido número de escravos, que alli se reünem a buscar água e como actualmente essas desordens se tem ali effetuado por meio de rixas entre os mesmos escravos e uma vozeria continua, perturbadora do socego publico, por isso a Camara de novo reclama a presença dessa sentinella em o dito lugar como foi sempre de uso e costume. Deus Guarde a V. Exa. Paço da Camara Municipal em São Paulo 17 junho de 1844. Ilustrissimo Excelentissimo Senhor Conselheiro Manoel da Fonseca Lima e Silva, Prezidente desta Província. As: Doutor João Crispiniano Soares*”. AESP, Officios Diversos, 1844, C00866, p.1, doc. 73 a.

⁷³ BRUNO, Ernani da Silva, 1984, v.2, p.592.

res alugavam chácaras próximas a ribeirões e serviam à população oferecendo esse serviço realizado por suas escravas.⁷⁴ Um dos locais mais ocupados para a lavagem de roupa era o chafariz no largo do Açú, abastecido pelo tanque do Zunega, no largo do Paissandu. Muitas mulheres recorriam às ladeiras do Porto Geral, do Carmo e do Fonseca, que levavam ao rio Tamanduateí, nas quais “*estavam sempre a transitar as escravas, que com seus potes na cabeça que elas punham sobre a rodilha e equilibravam com agilidade*”.⁷⁵

O emprego da mão-de-obra escrava no trabalho de ganho e de aluguel era muito recorrente, sobretudo nas áreas urbanas. Muitos senhores compravam escravos e não utilizavam seus serviços diretamente, colocando-os à disposição de outros por um tempo determinado e mediante o pagamento de uma quantia acertada previamente. O escravo destinado ao ganho era um outro possível sistema de trabalho que previa um acordo direto entre o proprietário e o próprio cativo, no qual este teria de cumprir o compromisso de conseguir uma determinada quantia em dinheiro diariamente ou, como era mais comum, referente a quatro dias de trabalho, sendo os dias restantes destinados ao seu próprio sustento.⁷⁶

Estes dois modos de se utilizar o trabalho escravo revelam também as condições sócio-econômicas da maioria dos proprietários da cidade de São Paulo. Desprovidos de grandes fortunas e distinguidos pela pequena posse de escravos, muitos senhores e, principalmente, senhoras viviam apenas dos rendimentos originários destes serviços. Portanto, alguns proprietários colocavam seus escravos para aprender um ofício mais qualificado como o de sapateiro, barbeiro e alfaiate. Dessa maneira, aumentavam as chances de adquirir um preço maior com o seu aluguel ou obter maiores ganhos diários com os seus serviços. Outros ainda eram empregados em trabalhos menos qualificados – pedreiros, lavadeiras, carregadores e quitandeiras.

Ernani da Silva Bruno conta dois casos interessantes a respeito de escravos colocados ao ganho. Um deles é caso das irmãs do marechal José Arouche de Toledo Rendon, as conhecidas “meninas da Casa Verde”. Em 1830 elas possuíam 39 escravos, entre homens e mulheres e “*viviam de jornais de escravos, aluguéis de casas e da lavoura de sua chacara*”. O outro é o do estudante de Direito da Academia de São Paulo, Ferreira Resende, que em meados do século XIX engordava sua mesada que era de 25 mil réis colocando uma escrava ao ganho, chegando a obter mais de 30 mil réis.⁷⁷

A cidade nessa época não contava com um mercado. O comércio, sobretudo de alimentos – hortaliças, frutas, carnes – era feito na Rua das Casinhas, um conjunto de vários estabelecimentos comerciais, um ao lado do outro, abastecidos pelos tropeiros que vinham de Cotia, Juqueri e Nazaré.⁷⁸

O comércio também se fazia pelas quitandeiras. Geralmente escravas negras que levavam uma

⁷⁴ COSTA, Emilia Vioti da. *Da senzala à colônia*. SP: Difusão Européia do Livro, 1966, p.229-230.

⁷⁵ BUENO, Francisco de Assis Vieira, 1976, p.24.

⁷⁶ DIAS, Maria Odila Leite da Silva, 1995, p.125-126.

⁷⁷ BRUNO, Ernani da Silva, v.2, p.681.

⁷⁸ “*Quantos aos comestíveis indispensáveis, tais como farinha, toucinho, arroz, milho, carne seca, os mercadores, que os vendem, estão, em sua maior parte, estabelecidos numa única rua denominada rua das Casinhas, porque, efetivamente, cada venda forma uma pequena casa isolada. Não é, evidentemente, nessas vendas, que se podem encontrar a limpeza e a ordem; são obscuras e enfumaçadas. O toucinho, os cereais, a carne estão atirados em promiscuidade, e não existe ainda, nem por sombra, aquela arte com que nossos mercadores de Paris sabem dar um aspecto agradável aos alimentos mais grosseiros. Não há em São Paulo rua mais freqüentada do que a das Casinhas. A gente do campo ali vende suas mercadorias aos comerciantes, em cujas mãos os consumidores vão adquiri-las. Durante o dia nota-se ali acúmulo de negros, de roceiros, de muares, de arrieiros; de noite a cena é outra: os animais de carga e os compradores cedem lugar a verdadeiras nuvens de prostitutas de baixa classe, atraídas pelos camaradas (servidores livres) e pelos roceiros, que elas tentam pescar em suas redes*”. SAINT-HILAIRE, Auguste, 1972, p.163.

variedade de produtos numa espécie de tabuleiro, daí serem conhecidas como negras de tabuleiro. “*A quitanda também era uma espécie de mercado sedentário de muita originalidade, formado por uma aglomeração de pretas sentadas a um lado da rua, cada qual com seu tabuleiro, vendendo variedade de doces, e biscoitos, amendoim torrado, pinhão cozido, e outras gulodices apreciadas pela arraia miúda, que naquele tempo, com uma moeda de cinco réis, podia comer de qualquer delas. Na estação em que as formigas saúvas fazem sair seus enxames, não faltavam o iça torrado. (...) é que em tempo houve em que se vendiam clisteres de petinçoba (erva-de-bicho) com pimenta, remédio para uma moléstia dos negros africanos, chamada corrução*”.⁷⁹

O comércio nas ruas era ocupado por escravos de ganho, livres pobres, libertos e escravos domésticos, que, nas horas vagas, vendiam peixes, cará, milho, sabão de cinzas, capim, lenha. Também se revezavam nas ruas e becos da cidade africanos, crioulos e alguns poucos indígenas. Durante à noite, a venda ficava restrita a produtos associados aos escravos africanos – arruda, frango, velas, aguardente e cachimbos. As características geográficas da cidade de São Paulo permitiam o aproveitamento de rios e matagais, propiciando atividades como a pesca e a coleta de produtos naturais, resultado também da influência indígena. Como relatou o viajante Saint-Hilaire em sua estadia na cidade, as negras quitadeiras não ficavam como as do Rio de Janeiro, perambulando pelas ruas com seu tabuleiro. Elas permaneciam sentadas na rua que levava o nome de rua da Quitanda.⁸⁰

Assim como as escravas, muitas libertas também se ocupavam das quitandas. Há vários casos nos maços de população de mulheres africanas libertas, cuja renda da residência era obtida por meio da venda de quitandas. Anna Francisca aparece nos maços de população pela primeira vez em 1804, aos 76 anos, permanecendo até 1810, com 81 anos. Era viúva e de nação mina. Morava com a filha Firmina, crioula, solteira, 48 anos e duas netas, Vicência, 27 anos, e Felizarda, 25 anos, ambas solteiras. Tinha como ocupação “vender quitandas”.⁸¹

O comércio ambulante de gêneros alimentícios era uma atividade de preferência reservada às mulheres, sobretudo às africanas da costa ocidental da África. No continente africano, as tarefas referentes ao cuidado com a alimentação e ao comércio de alimentos e produtos de primeira necessidade eram essencialmente femininas. Essas atividades proporcionavam às mulheres um papel de grande importância e prestígio em relação à família. Essa tradição cultural da região ocidental africana pode ter influenciado o emprego das escravas e libertas dessa origem étnica – conhecidas aqui como minas – no pequeno comércio ambulante. Existia até mesmo um local no centro da cidade denominado Beco das Minas (atual rua 11 de agosto), no qual escravas dessa procedência perambulavam vendendo seus produtos, assim como existia também no mesmo local uma casa de culto muçulmano.⁸²

No entanto, não eram apenas as escravas e libertas do grupo étnico mina que se ocupavam do comércio de quitandas na cidade de São Paulo. Mulheres da região centro-ocidental como angolas, congas e benguelas também sobreviviam de suas quitandas. É o caso, por exemplo, da liberta africana

⁷⁹ Ibidem, p.25.

⁸⁰ “*Em S. Paulo não são encontrados negros a percorrer as ruas, como no Rio de Janeiro, transportando mercadorias sobre a cabeça. Os legumes e as mercadorias de consumo imediato são vendidos por negras, que se mantêm acoradas na rua, que, por motivo de tal comércio, tomou o nome de rua da Quitanda*”. SAINT-HILAIRE, Auguste, 1972, p.163.

⁸¹ AESP, Maços de População, 1ª. Cia. de Ordenança, 1805, rolo 42.

⁸² DIAS, Maria Odila Leite da Silva, 1995, p.157-158. A respeito do trabalho das quitadeiras no continente africano vale lembrar o artigo de PANTOJA, Selma. A dimensão atlântica das quitadeiras. In: FURTADO, Júnia Ferreira. (org.) *Diálogos Oceânicos. Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. BH: Editora da UFMG, 2001, p.45-67.

de origem benguela Joaquina, solteira, 40 anos, conhecida como quitandeira. Maria da Luz, 62 anos, solteira, de nação benguela, e Joaquina Maria, 37 anos, solteira, de nação angola, “ocupava(m)-se de suas quitandas”.⁸³

Para além da relação com as tradições culturais africanas, o emprego de escravas e libertas africanas em ofícios como os de quitandeiras e vendedoras ambulantes foi proporcionado, em grande medida, pelas características econômicas, bem como pela estrutura da posse de escravos e pelos espaços possíveis de sobrevivência destinados aos libertos peculiares à cidade de São Paulo. O comércio nas ruas era uma das poucas e mais rentáveis atividades que restavam aos libertos e aos escravos dos pequenos proprietários.

Parte significativa das quitandeiras da cidade era escrava de ganho. Os negros de ganho ocupavam as ruas e decidiam eles mesmos onde e como iriam trabalhar. Tinham, muitas vezes, a sua própria casa, tendo que apresentar os resultados de seu trabalho ao senhor.⁸⁴ Se por um lado, essas modalidades de trabalho escravo permitiam aos proprietários o descomprometimento com a manutenção e o sustento da sua escravaria, diminuindo assim os seus gastos, por outro, garantiam aos escravos certa autonomia, pois esses adquiriam uma maior mobilidade para circular na cidade a fim de encontrar os serviços necessários para juntar a quantia combinada com o proprietário, além de dar conta do seu sustento.⁸⁵ Arranjavam o seu próprio trabalho, cuidavam de suas despesas e alugavam casas ou quartos, facilitando até mesmo a constituição de família e o estabelecimento de relações sociais com outros escravos, libertos e livres pobres.⁸⁶

Contudo, o comércio amiúde realizado, sobretudo por escravos e libertos, ficava restrito a determinados tipos de produtos. A venda de sal, azeite, carne, fumo, aguardente e toucinho, produtos básicos, mas raros e caros, ficava centralizada nas mãos de poucos comerciantes, pois eram taxados com altos impostos. Muitos desses produtos eram vendidos por escravos que pertenciam a grandes proprietários e empreendedores comerciais como o Conselheiro Vergueiro, o barão de Iguape e o Visconde de Antonina.⁸⁷

No final do século XVIII e início do XIX, quando os monopólios da coroa portuguesa foram abolidos, a Câmara Municipal ficou responsável pela organização do livre comércio na cidade. Muitos comerciantes estabelecidos passaram a pressionar as autoridades locais para regulamentar e controlar o trabalho das quitandeiras e dos vendedores ambulantes, alegando que esses indivíduos, na maioria libertos que sobreviviam da venda de gêneros alimentícios nas ruas da cidade, realizavam um comércio de contrabando, atravessando produtos de forma irregular, sem o pagamento dos devidos impostos, que eram muitos e de valor alto. Como não eram fiscalizados, deixando de pagar as taxas necessárias pelos

⁸³ AESP, Maços de População, 2a. Cia de Ordenanças, 1802, rolo 40.

⁸⁴ BELLINI, Ligia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José. (org.) *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. SP: Ed. Brasiliense/ Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1988, p.78.

⁸⁵ Muitas vezes, os escravos de ganho para conseguir completar o valor a ser entregue por dia ao proprietário continuavam a vender seus quitutes à noite, sobretudo nas escadas da Igreja da Misericórdia. “De noite a quitanda era iluminada com rolos de cera preta, pregadas nas guardas dos tabuleiros, e os pregões de pinhão quente, amendoim torrado, cará cozido, e muitos outros, produziam alarido. As vezes, na escuridão da noite, encontrava-se um vulto levando fogo em cima da cabeça: pelo pregão de pinhão quente via-se que era a preta quitandeira, que conduzia a sua panela de pinhão cozido sobre um fogareiro posto dentro de uma grande gamela. Algumas, no intervalo dos pregões, cantarolavam o ‘Mãe Benta, fiai-me um bolo’ etc. Entre as quitandeiras algumas havia que por sua alegria, tagarelice e inesgotável hilariedade, se tornavam populares (...)”. BUENO, Francisco de Assis Vieira, 1976, p.26.

⁸⁶ WISSENBACH, Cristina, 1998, p.83.

⁸⁷ DIAS, Maria Odila Leite da Silva, 1995, p.74-78.

produtos comercializados, poderiam vendê-los a preços mais baixos para a população, concorrendo de forma desigual com os comerciantes estabelecidos.⁸⁸

Talvez fosse para fugir do controle fiscal que muitos libertos, registrados nos maços de população, declaravam de maneira não muito clara o seu meio de sobrevivência, dizendo, por exemplo, que “viviam de suas agências” ou de “seu trabalho”. É o caso da liberta Juliana Maria, de nação benguela, 50 anos, casada, declarou que “viv[ia] de suas agências”, bem como dos africanos de nação mina Joaquim, 60 anos, casado, e Antonio de Paula, casado, 44 anos. Teresa Nunes, 80 anos, viúva, nação congo, vivia de seu trabalho, assim como Antonio, 38 anos, solteiro, de nação.⁸⁹

Além das restrições colocadas à venda de determinados produtos, a partir da década de 1820, o controle do comércio realizado nas ruas foi intensificado. Vendedores ambulantes e quitadeiras deviam pagar 6\$400, por uma licença para comercializar seus produtos. Se fossem pegos sem a licença seriam multados em 8\$000.⁹⁰ Por isso, alguns libertos continuavam declarando de forma vaga a origem dos seus rendimentos, como Damião, de nação, casado, 40 anos, que “viv[ia] de suas agências”. Também são os casos de João Baptista, da Guiné, 57 anos, casado e Lucrecia Ferreira, da Guiné, 64 anos, viúva.⁹¹

Por outro lado, alguns libertos se envolveram com o comércio, estabelecendo seus próprios negócios. Caetano Ferreira era um africano da Guiné, tinha 60 anos, casado com Lucrecia, também da Guiné, 50 anos, eram proprietários de uma taberna. Assim como a africana de nação Rita Machado, 62 anos, morava com sua filha Eva, 25 anos, e uma agregada Brígida, também com 25 anos, sobreviviam dos rendimentos obtidos com a “venda de molhados”.⁹²

Muitos escravos colocados ao ganho por seus proprietários tinham a sua permissão para morarem em outro domicílio. Faziam acordos, estabelecendo um valor a ser entregue e assim podiam ter certa mobilidade, constituir e viver com a família. Os escravos das ordens religiosas também possuíam certa autonomia, pois além do serviço doméstico dentro do convento, alguns eram enviados às ruas como escravos de ganho.⁹³

⁸⁸ O comércio realizado pelas quitadeiras e vendedores ambulantes foi sendo constantemente controlado por meio de posturas municipais que tinham como objetivo limitar esse tipo de trabalho. Um registro de 1803 da Câmara Municipal de São Paulo restringia a venda de alguns produtos realizada pelas quitadeiras: “*Que palmitero nenhum poderá vender palmito às quitadeiras, sem correr com eles toda a cidade e ao depois sim os poderão soltar (...) Que quitadeira nenhuma poderá jamais atravessar arroz para vender pelo miúdo nos taboleiros, assim como os vendem os ditos arrozes não os poderão vender às ditas quitadeiras; e da mesma forma, não poderão vender as quitadeiras, nos taboleiros, pelo miúdo e aos vinténs farinha, milho e feijão, por que tudo isto acima dito ficam reservados tão somente aos taverneiros, que pagam direitos de suas negociações (...)*”. Arquivo Municipal de São Paulo. Registro da Câmara Municipal de São Paulo. Registro XII (1803), p.614-619. Apud DIAS, Maria Odila Leite da Silva, op. cit., p.84.

⁸⁹ AESP, Maços de População, 2ª. Cia de Ordenança, 1802, rolo 40; 3ª. Cia de Ordenança, 1804, rolo 41; 2ª. Cia de Ordenança, 1804, rolo 41; 3ª. Cia de Ordenança, 1808, rolo 42; 2ª. Cia de Ordenanças, 1816, rolo 43.

⁹⁰ DIAS, Maria Odila Leite da Silva, 1995, p.85-86.

⁹¹ AESP, Maços de População, 8ª. Cia de Ordenança, 1822, rolo 44; Santana, 1825, rolo 45; Santana, 1825, rolo 45.

⁹² AESP, Maços, Santana, 1808; rolo 42; Santa Anna, 1805; rolo 41; 1ª. cia, 1813, rolo 42. “*E no local hoje ocupado pela praça Antonio Prado, nas pequenas casas que havia junto da igreja do Rosário, viviam casais de africanos livres que ajudados por escravas crioulas tinham casas de quitanda.*” BRUNO, Ernani da Silva, 1984, v.2, p.674. Miguel Joaquim, africano de nação, 44 anos, casado com Antonia, crioula, 48 anos morava com seus cinco filhos com idades entre 27 e 13 anos e tinham “um negócio de molhados”. Assim como Joaquim Policarpo, da Guiné, 40 anos e sua mulher Maximiana, também da Guiné, 36 anos “vive de sua venda”. É o caso também de Rita Machado, da Costa, 63 anos, solteira, mora com sua filha Eva, 46 anos, solteira e possui uma venda. AESP, Maços de População, 1807, rolo 41; 1a. Cia. de Ordenança; 2ª. Cia. de Ordenança, 1807, rolo 41; 1ª. Cia. de Ordenança, 1814, rolo 43.

⁹³ Por volta de 1820 a cidade de São Paulo contava com dois recolhimentos para mulheres e três conventos para homens – dos beneditinos, dos carmelitas e dos franciscanos. “*Notavelmente autônomos eram, também, os escravos dos conventos que existiam em São Paulo, cujos administradores costumavam enviar às ruas para o ganho, recolhendo-os aos claustros no final do dia. Além disso, por não estarem sujeitos a partilhas provenientes de inventários e testamentos, os escravos das ordens religiosas podiam organizar suas vidas afetivas e familiares com muito maior segurança do que os outros cativos, cuja estabilidade dependia, muitas vezes, do ciclo da vida de seus senhores, podendo serem presenteados ou vendidos em muitas ocasiões, como casamentos, batismos ou óbito.*” MACHADO, Maria Helena P. T., 2004, p.69.

Há o exemplo de Ignácio, 32 anos, escravo da ordem de São Bento. Morava na freguesia de Nossa Senhora do Ó, longe dos olhos dos beneditinos, com sua mulher Jeronima, 20 anos, tendo o ofício de barbeiro.⁹⁴ Escravos e libertos dividiam os mesmos espaços sociais, morando sozinhos ou com a família em quartinhos de aluguel no centro da cidade, nas ruas da Boa Vista e da Cruz Preta ou nos becos das Minas, da Cachaça e do Inferno e até mesmo na rua das Casinhas, na qual também realizavam o comércio amiúde.⁹⁵

Alguns proprietários alugavam seus cativos a outras pessoas. Esses escravos eram “contratados” por jornada de trabalho, isto é, dependiam de seus “jornais”. Havia uma variedade de ocupações, desde vendedores, quitadeiras, serviços domésticos a sapateiros, ferreiros e alfaiates. Mas não só os escravos trabalhavam dessa maneira. Os libertos também tinham seus serviços “contratados” e “viviam de seus jornais”. É o caso de Lucrecia, 56 anos, de nação, casada e da africana de nação Maria, 69 anos, casada.⁹⁶ O liberto Jose Domingues, 44 anos, da Guiné, casado, também vivia de seus jornais.⁹⁷

Muitos aproveitavam o ofício aprendido ainda quando eram escravos, incentivados pelo proprietário, e encontravam em trabalhos especializados de pedreiro, ferreiro, alfaiate, barbeiro os meios necessários para a sobrevivência na cidade. O liberto Joaquim do Rego tinha 28 anos e era originário de Benguela, na África Centro-Occidental. Residia na área central da cidade com sua esposa Patornilha, 43 anos, trabalhando como pedreiro.⁹⁸ Assim como seu vizinho Manoel dos Santos, africano de Moçambique, tinha 56 anos. Era casado com Paula Maria, 36 anos, com quem tinha um filho, José, de 15 anos. Também sustentava sua família realizando serviços de pedreiro.⁹⁹ Com o ofício de ferreiro ocupava-se o liberto Manoel Jose, 32 anos, de nação. Morava com sua mulher Rita, 26 anos e seus dois filhos, Felipe, 6 anos e Joaquim, 2 anos.¹⁰⁰ O africano benguela Joaquim Policarpo tinha 39 anos e era casado com Maria Firmiana, natural da cidade de São Paulo. Sustentava a família composta por mais dois filhos, Ignácio, 12 anos, e Caetana, 5 anos, trabalhando como alfaiate.¹⁰¹

Porém, a maioria das ocupações dos escravos e libertos dava-se na produção de gêneros agrícolas, em sítios e chácaras, nos arredores do núcleo central da cidade. No bairro do Brás, localizado para além da ponte do Tamanduaté, encontravam-se pequenas propriedades, onde se produziam hortaliças, grãos, leite e outros gêneros de subsistência e, em geral, pertenciam a comerciantes estabelecidos no núcleo central da cidade. Também existiam chácaras e sítios em áreas mais afastadas como em Santana, Penha, Pacaembu, Bexiga.¹⁰²

Diferente dos que permaneciam no núcleo central da cidade e se ocupavam de ofícios especializados,

⁹⁴ AESP, Maços de População, Nossa Senhora do Ó, 1809, rolo 42.

⁹⁵ DIAS, Maria Odila Leite da Silva, 1995, p.126.

⁹⁶ AESP, Maços de População, Santana, 1818, rolo 44.

⁹⁷ AESP, Maços de População, 2ª. Cia de Ordenança, 1818, rolo 44.

⁹⁸ AESP, Maços de População, 1ª. Cia de Ordenança, 1807, rolo 41.

⁹⁹ AESP, Maços de População, 1ª. Cia de Ordenança, 1807, rolo 41.

¹⁰⁰ AESP, Maços de População, 8ª. Cia de Ordenança, 1829, rolo 45.

¹⁰¹ AESP, Maços de População, 2a. Cia de Ordenanças, 1805, rolo 41. Era o caso do também liberto Manoel Henriques. Esse africano de nação tinha 41 anos e era casado com Anna Maria do Espírito Santo, natural de Minas Gerais, 31 anos. Morava no núcleo central da cidade com seus três filhos, Francisco, 13 anos, Maria, 11 anos e Joaquim 6 meses. Vivía do seu ofício de alfaiate. AESP, Maços de População, 1ª. Cia de Ordenanças, 1809, rolo 42. Ainda existiam outras ocupações que envolviam atividades mais especializadas de caixeiro, carpinteiro e barbeiro. O africano de nação Jerônimo, 49 anos, solteiro, era caixeiro. O também africano de nação José Mecias, 50 anos, casado com Ignacia Rita, 48 anos, sustentava sua família com duas filhas, Rita, 19 anos, e Efigênia, 4, trabalhando como barbeiro. E Antonio, de nação africana, 37 anos, solteiro, era carpinteiro. AESP, Maços de População, 1ª. Cia. de Ordenança, 1804, rolo 41; 2ª. Cia. de Ordenança, 1825, rolo 45; 3ª. Cia. de Ordenança, 1825, rolo 45.

¹⁰² WISSENBACH, Cristina, 1988, p.130. É o caso, por exemplo, do africano da Guiné Joaquim da Costa, 61 anos, casado com Catarina, natural de São Paulo, 31 anos. Moravam numa casa, na freguesia de Santana, com mais quatro agregados, na qual cultivavam milho, feijão e algodão. AESP, Maços de População, Santana, 1807, rolo 41.

do comércio ou de trabalhos esporádicos, uma parte significativa de libertos conseguia sobreviver de pequenos negócios ou da produção de gêneros alimentícios em pequenas propriedades de terra que adquiriam em áreas mais afastadas. É o caso do liberto Lourenço Ribeiro, da Guiné, 55 anos. Era casado com a crioula Gertrudes Maria, 41 anos, e morava com seus sete filhos na freguesia da Penha, onde “planta[va] milho, feijão e algodão”.¹⁰³ Assim como Pedro de Jesus Maria, congo, 65 anos, casado com Ana Maria, 49 anos, crioula, era agricultor.¹⁰⁴ E Manoel Pinto, de nação, 41 anos, viúvo, “viv[ia] de cortar cana”.¹⁰⁵ A cana de açúcar era muito cultivada nos arredores da cidade. Além da sua utilização para a produção do próprio açúcar, com a cana podia-se destilar uma boa aguardente, resultado da fermentação do caldo extraído.

Nessas áreas mais longínquas eram também realizadas atividades artesanais como o beneficiamento de couro e a fabricação de objetos de cerâmica. Para os lados da estrada de Santo Amaro, havia uma importante fábrica na produção de couro, embora essa atividade também fosse realizada por pequenos artesãos.¹⁰⁶ Além destes estabelecimentos, era muito comum a existência de olarias e pedreiras abastecendo o mercado de produtos para a construção civil. Muitas pessoas, principalmente os escravos, empregavam-se nas horas vagas em atividades extrativas, o corte de lenha e capim nos bairros de Santana e do Bexiga, propícios para essas tarefas e, dessa forma, aumentavam seus rendimentos.¹⁰⁷

O Marechal Arouche Toledo de Rendon introduziu por volta de 1830 o cultivo e a fabricação de chá no Brás e em Santa Efigênia, tornando-o um dos produtos mais comercializados da cidade. Rendon justificou a sua escolha pela cultura de chá afirmando que “*esta lavoura é a menos dispendiosa: ela não depende de braços robustos, e nem de tantos como o açúcar e o café: rapazes e raparigas dão um bom jornal na colheita, na escolha, e mesmo na esfregação e enrolamento, desde que chegam à puberdade; dispensam grandes terrenos; é a mais própria para as chácaras perto das cidades*”.¹⁰⁸ Este produto também era produzido em larga escala nas propriedades de Diogo Antonio Feijó, Anastácio de Freitas Trancozo e José Manoel da Luz.

Daniel Kidder, em sua passagem pela cidade de São Paulo no século XIX, ao viajar para os lados de Jaguaré, encontrou escravos africanos numa lavagem de ouro.¹⁰⁹ O trabalho na mineração foi pouco mencionado nas fontes documentais estudadas. Uma das poucas referências é a que menciona o liberto Jozé Teixeira. Esse africano, de nação munjolo, tinha 59 anos e era casado com Luzia Alvarez, 58 anos, natural de Curitiba. Morador da freguesia de Nossa Senhora do Ó trabalhava como faiscador de ouro.¹¹⁰

Mesmo nas áreas rurais os escravos acabavam se ocupando também de outras tarefas, além da produção de gêneros agrícolas, cuidando da manutenção das propriedades, dos serviços domésticos e de

¹⁰³ AESP, Maços de População, Penha, 1813, rolo 42.

¹⁰⁴ AESP, Maços de População, Nossa Senhora do Ó, 1813, rolo 42.

¹⁰⁵ AESP, Maços de População, 2ª Cia de Ordenanças, 1815, rolo 43.

¹⁰⁶ MÜLLER, Daniel Pedro, 1978, p.239

¹⁰⁷ WISSENBAACH, Cristina, 1988, p.133-34. É o caso dos africanos da Guiné Matias Lourenço, 66 anos, viúvo, e Jacinto Antonio de Ataíde, 76 anos, casado, que trabalhavam como vendedores de lenha. Domingos Rodrigues, de nação benguela, 51 anos, casado, também se ocupava de vender lenha. AESP, Maços de População, Santana, 1808, rolo 42; Santana, 1818, rolo 44; 2ª. Cia de Ordenança, 1804, rolo 41. A venda de lenha era realizada também por mulheres como Mariana, da Guiné, 64 anos, casada; Teresa, de nação benguela, 60 anos, solteira, e Maria Joaquina, também benguela, 60 anos, solteira. AESP, Maços de População, Santana, 1818, rolo 44; 2ª. Cia de Ordenança, 1804, rolo 41; 2ª. Cia de Ordenança, 1804, rolo 41.

¹⁰⁸ AESP, Ofícios diversos da capital, C72, p.1, d.58. (conferir) Apud WISSENBAACH, Cristina, 1988, p.93.

¹⁰⁹ KIDDER, Daniel. *Reminiscências de viagem e permanências nas províncias do Sul do Brasil*. SP: Edusp, 1980, p.223.

¹¹⁰ AESP, Maços de População, Nossa Senhora do Ó, 1805, rolo 41.

suas próprias plantações de subsistência. Trabalhavam ainda no transporte destes produtos para o núcleo central, onde eram vendidos.¹¹¹

Como já foi mencionado anteriormente, os bairros mais afastados do centro da cidade abrigavam uma população de homens pobres livres e libertos que sobreviviam do cultivo de feijão, milho, algodão e cana, na maior parte das vezes, para o consumo próprio.¹¹² Mas, também existiam alguns sítios e chácaras de pessoas mais abastadas. No entanto, os donos dessas propriedades residiam na área central ou até mesmo em outras cidades, mantendo nesses locais caseiros e/ou escravos que cultivavam lavouras e cuidavam de criações de animais.

Na freguesia de Nossa Senhora do Ó, em 1804, constava uma propriedade de João Correia de Limos, morador da Vila de Jundiáí. O proprietário mantinha nesse sítio o liberto africano, de nação congo, Pedro de Jesus Maria, 56 anos, e mais quatro “escravos caseiros”: a africana de nação angola Luzia, 36 anos, solteira e seus três filhos Vicente, 21 anos, José, 9 anos e Luiz, 4 anos. Eram responsáveis pela criação de animais como “potros e bezerras”. *“Declarou Pedro de Jesus Maria preto forro que todas as produções de mantimentos as dá ao dito João Correia [chefe] na Lista Geral da Vila de Jundiáí onde mora com os mais escravos que lá tem (...)”*.¹¹³

Nessa mesma freguesia, no ano de 1805, moravam também os “escravos caseiros” do Capitão Antonio Alvarez dos Reis, “que resid[ia] na cidade”, o crioulo Joaquim, 49 anos, solteiro e o africano, de nação congo, Pedro, solteiro. Esclareceram que naquele ano haviam produzido apenas “(...) cana que vend[eram] na cidade”.¹¹⁴ Em 1822, na 7ª Cia. de Ordenanças, havia uma casa com três escravos – José, 50 anos, casado, Alexandre, 70, solteiro, e Thomé, 60 anos, solteiro, todos africanos “de Guiné” – e também a agregada Maria Madalena, 80 anos, solteira. Os escravos eram “caixeiros” do Marechal Arouxe.¹¹⁵ Na freguesia de Santana foi recenseado, no ano de 1825, o sítio de Dona Caetana de Toledo e de seus irmãos, que “moravam na cidade”. Residiam nesta propriedade oito escravos africanos, homens e mulheres entre os 20 e 42 anos. Declararam que “planta(va)m para adjuntorio do gasto de sua casa”.¹¹⁶

É curioso observar nestes exemplos a maneira como a população entendia os limites territoriais da cidade de São Paulo. Freguesias mais periféricas como Santana, Penha e Nossa Senhora do Ó, que serviam de rotas de entrada e saída de tropeiros vindos de Goiás e que se destinavam ao Rio de Janeiro, abastecendo as cidades de gêneros alimentícios, não eram consideradas como parte da cidade de São Paulo.¹¹⁷ Os proprietários citados nos maços de população como “residentes na cidade”, se estabeleciam, na verdade, no núcleo central, que compreendia, basicamente, o espaço delimitado pelo Convento de

¹¹¹ WISSENBACH, Cristina, 1988, p.86.

¹¹² É o caso do africano da Guiné Felipe de Santiago, 24 anos, casado com Quitéria, 16 anos, natural da cidade de São Paulo. Moradores da freguesia de Santana, declararam que seus rendimentos, no ano de 1805, foram originários da colheita de algodão e feijão. AESP, Maços de População, Santana, 1805, rolo 41. Na freguesia da Penha, morava em 1807, o liberto Lourenço Ribeiro, 38 anos, benguela, casado com Gertrudes Maria, 34 anos, crioula. O casal tinha oito filhos, com idades entre 22 e 3 anos e “planta(va) para comer”. Seu vizinho João de Deus, 48 anos, angola, casado com Roza Maria, 38 anos, natural da cidade de São Paulo, morava com seus quatro filhos com idades entre 25 e 13 anos e mais três agregados: João, 71 anos, Francisca, 6 anos e Gertrudes, 5 anos, exposta. Todos sobreviviam da própria lavoura. AESP, Maços de População, Penha, 1807, rolo 41.

¹¹³ AESP, Maços de População, Nossa Senhora do Ó, 1804, rolo 41.

¹¹⁴ AESP, Maços de População, Nossa Senhora do Ó, 1805, rolo 41.

¹¹⁵ AESP, Maços de População, 7ª. Cia. de Ordenança, 1822, rolo 44.

¹¹⁶ AESP, Maços de População, Santana, 1825, rolo 45.

¹¹⁷ “Os Largos de São Bento, do Carmo e a ladeira – reafirmava Martim Francisco referindo-se aproximadamente a 1840 – eram o fim da cidade e o começo dos arrabaldes. (...) Nesse tempo a zona do Carmo reafirmava a sua tradição de área fidalga, por certo fortalecida pela situação da rua do Carmo: entrada da cidade para os que procediam do Rio de Janeiro, com as comunicações se tornando mais freqüentes. Moravam nela famílias importantes de São Paulo. Local sem prestígio era ali perto da várzea do Carmo: destinava-se ao despejo das imundícies”. BRUNO, Ernani da Silva, 1984, p.560-563.

São Bento, pelo Campo da Força, pela Capela dos Aflitos e pela chácara dos ingleses.¹¹⁸ *“Para além deste núcleo central de ruas escuras e esburacadas, alternavam-se casebres muito pobres com mata-gais ermos, refúgio de escravos fugidos, ou com muros fechados, que delimitavam as chácaras mais ricas de pomares trancados. Estas pontilhavam a cidade ao sul da Sé, em Ifigênia, no Brás e, para fora das pontes, nas principais vias de acesso à cidade”*.¹¹⁹

Em síntese, colocados ao ganho ou vivendo de jornais, trabalhando no comércio, em ofícios especializados ou na produção de gêneros agrícolas, libertos e escravos – africanos ou crioulos – ocupavam o núcleo central da mesma forma em que se espalhavam pelas áreas mais periféricas da cidade. Assim, neste item foi possível entender minimamente como essas camadas sociais ocupavam os espaços da cidade, quais eram as suas formas de ocupação, as atividades econômicas que se envolviam, bem como suas condições de sobrevivências.

¹¹⁸ *“Assim, as categorias de rural/urbano, da forma como são tradicionalmente vistas, muitas vezes como pólos antagônicos, não devem ser rigidamente consideradas no caso de São Paulo colonial, onde campo e cidade formavam um todo único, seja na esfera econômica, social ou política”*. BLAJ, Ilana, 2002, p.122.

¹¹⁹ DIAS, Maria Odila da Silva, 1995, p.24.

GRUPOS ÉTNICOS AFRICANOS E ROTAS DO TRÁFICO DE ESCRAVOS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX.

O agrupamento de africanos – escravos e libertos – em categorias étnicas era uma das características das formas de organização dessa população em praticamente toda a América, incluindo aí várias localidades brasileiras, como a cidade de São Paulo. A princípio, essas adscrições étnicas foram criadas por traficantes, comerciantes e compradores com o objetivo de facilitar o tráfico de escravos africanos.

De modo que, os africanos, obrigados a irem para a outra costa do Atlântico passaram a ser identificados a grupos étnicos diferentes aos quais pertenciam antes de serem capturados e transformados em escravos. Foram reunidos em supostas etnias, que, na realidade eram nomes de portos de embarque e principais mercados no continente africano, raramente grupos étnicos originais. Essa reunião de africanos de acordo com uma presumível origem étnica podia expressar afinidades culturais e/ou lingüísticas do ponto de vista dos agentes externos que os classificavam. De certa maneira, essa identificação acabou sendo reelaborada e internalizada pelos próprios indivíduos classificados, resultando numa identidade étnica que direcionou as formas de organização, as alianças, a vida religiosa, as reuniões matrimoniais, bem como redefiniu as relações entre os diferentes grupos.¹²⁰

Com o objetivo de melhor compreender as diversas categorias étnicas atribuídas aos africanos, nesta segunda parte do capítulo apresentar-se-á um quadro geral dos grupos étnicos encontrados na cidade de São Paulo durante a primeira metade do século XIX. A partir de várias fontes documentais utilizadas neste trabalho foram listados diferentes termos empregados para designar a procedência étnica desses africanos.

África não definida

Africano, natural da África, da África, d'África
Costa da África, Costa d'África
Costa da Guiné, Costa do Gêntio da Guiné, gentio da Costa da Guiné
da Costa, gentio da Costa
da Guiné, Guiné, gentio da Guiné, nação de Guiné, nação guiné, natural de Guiné
de nação, africano de nação, de nação africana, gentio de nação
gentio, gentio de nação

África Ocidental

Cabo Verde, nação Cabo Verde
mina, nação mina, Costa da Mina, Costa da Minna, minna
nação calabar
nação nagoa, na gó
urça
nação minaguçá

África Centro-Ocidental

angola, nação angola
baca
banguela, nação banguela, nação benguela, nação benguella, bangela, Costa de Benguela

¹²⁰ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de, 1995-96, p.174-193.

cabinda, cambinda, nação cabinda, nação cambinda, Costa de Cabinda, nação cabinda batheque
cabundá
cassange, nação cassange, nação caxacha, nação caxanja, casange, nação caçange, quissange
congo, congo de nação, gentio congo, nação congo
ganguella, nação ganguella
Loanda
monjolo, munjolo, nação monjolo, nação munjolo, nação mujolo
mossangona, mançagona, moçangana
nação gabão
nação moanje
nação moxicongo
nação rebolo, rebolo, nação rebola, nação rebollo
quiçama, quissama
songo

África Oriental

moçambique, mosambique, nação moçambique, Costa de Moçambique, mossambique, nação muçambique, nação mussambique
nação inhambana, nação nambanna
nação qui limane

Não localizado

anreques
macumbi
mofundi
mossambe
motunge
nação malabá
nação moçanga
nação muumbé, muumbi, moumbi, muimby, muumby
nação muxava

Quadro 1: Grupos étnicos por região da África (São Paulo, 1800-1850)

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP), Registros de Batismo. Freguesias da Sé, Santa Efigênia, Brás, Penha e Freguesia do Ó. Livros 3-1-41, 3-1-44, 3-2-2, 3-2-13, 6-1-33, 5-3-26, 5-3-32, 6-2-16, 3-2-31, 2-2-12, 5-2-23, 5-2-20. Registros de Óbito. Freguesias do Ó, Sé, Santa Efigênia, Brás e Penha. Livros: 2-2-2, 2-2-25, 2-2-30, 3-1-38, 3-1-36, 3-1-34, 3-2-7, 5-3-36, 6-2-15, 5-2-37, 3-2-30, 2-2-12, 5-2-22, 5-2-21. Arquivo do Estado de São Paulo (AESP), *O Farol Paulistano*, 1828-1831, 03.03.004, 03.03.005 (microfilmes); *A Phenix*, 03.04.027 (microfilme). Maços de População da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46. Arquivo Edgard Leuenroth (AEL). *O Novo Farol Paulistano*, 1827, 1832-1837, MR 2342, MR2345, MR2346.

Essa diferenciação dos grupos de africanos, na qual se associavam os estereótipos físicos e morais a uma procedência comum, configura-se um complexo processo de redefinição étnica. Esse processo foi promovido por vários sujeitos – agentes europeus e africanos envolvidos no tráfico de escravos, proprietários, Igreja Católica – com os mais diferentes objetivos.

A identificação de grupos étnicos africanos teria se pautado por um interesse comercial, tendo em vista a necessidade de avaliar, no momento da compra, os aspectos físicos e as atividades que estavam acostumados a exercer de acordo com a região de origem. Essa distinção étnica foi estimulada, muitas vezes, pelos negociantes do tráfico com o objetivo de ganhar a concorrência do comércio de escravos. Por exemplo, os escravos da África Ocidental, os denominados “minas”, com a descoberta do ouro em Minas Gerais no século XVII, foram escolhidos pelos proprietários mineiros como mão-de-obra destinada às regiões mineradoras, por meio da propaganda de que eram excelentes trabalhadores devido à experiência com a mineração e a metalurgia obtida no continente africano.¹²¹

¹²¹ REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Campinas, 2005. Tese (Doutorado) – IFCH-UNICAMP, p.153-54.

Ou ainda, essa diferenciação étnica teria sido promovida pelo interesse segregacionista de alguns setores da sociedade como a Igreja e os proprietários, que visavam dividir a população africana, promovendo rivalidades étnicas, a fim de evitar possíveis uniões que tornariam essa camada social mais forte para combater o sistema escravista. De qualquer forma, a identificação dos diversos grupos étnicos foi uma importante maneira de organizar a população africana em várias regiões do Novo Mundo.

A maior dificuldade encontrada no estudo desse processo de redefinição dos grupos étnicos africanos é desvendar o significado de cada uma dessas categorias étnicas. Na tentativa de melhor compreender as formas de classificação desses etnônimos, resolveu-se agrupá-los de acordo com as áreas do continente africano. A historiografia sobre o tráfico de escravos atribui à África três grandes regiões abastecedoras de cativos para a América: Centro-Occidental, Oriental e Occidental.¹²²

A região Centro-Occidental africana abrange três principais regiões ligadas ao tráfico de escravos: Congo-Norte, Angola e Benguela. O denominado Congo-Norte é definido pela área que se estende do cabo Lopez até a foz do rio Zaire. Alguns povos que embarcavam nesse local eram no Brasil conhecidos como cabinda, nome de um porto de grande relevância no tráfico localizado ao norte do rio Zaire.

Outros grupos dessa região foram trazidos como escravos, tais como os nsundis, tekes ou tios, conhecidos aqui como monjolos ou angicos, e os gabões. E os próprios congos, que seriam os bacongos do Norte de Angola e Sul do Zaire (Atual República Democrática do Congo) e que em São Salvador eram conhecidos como mochicongos.

A segunda grande área é formada pela parte central da atual Angola – que era controlada pelos portugueses, - mais especificamente Luanda, a capital colonial, o vale do rio Kuanza (interior) e o espaço entre este rio e Caçanje. A denominação poderia abarcar tanto grupos étnicos como nomes de portos e mercados. Caçanje, por exemplo, era um mercado entre o interior da África Central e Luanda. Os escravos conhecidos como caçanjes receberam essa designação porque, provavelmente, saíram ou passaram pelo mercado de mesmo nome, mas também podem representar povos do Leste de Angola, como os lunda-tchokwe.

Cabundá compreendia povos falantes de quimbundo, de Luanda e seu interior, os chamados bundos. Por sua vez, quissama e rebolo estavam localizados ao sul do rio Kuanza. Ambaca ou baca era um grupo étnico que vivia entre Caçanje e Luanda. A localização do grupo moange é um pouco incerta. Talvez fosse originário do interior de Luanda, ou da ilha Cazoange, ao sul da capital de Angola, ou ainda de Muingi, Muinge ou Camoange, no baixo vale do rio Kuanza. O grupo moxicongo habitava a região de São Salvador. O termo songo refere-se à região de Malange e massangana era um porto fluvial no Cuanza utilizado pelas caravanas que iam em direção ao interior.

E por fim, Benguela era um porto ao sul de Angola. Os benguelas provavelmente seriam os ovimbundos e povos vizinhos, levados do planalto sul de Angola para a costa do Atlântico por caravanas dos próprios ovimbundos. Os ganguelas eram os nganguelas do Sul e Leste de Bié. No Brasil poderiam ser incluídos entre os benguelas, mas se distinguiam destes que eram os ovimbundos do planalto de

¹²² Sobre as regiões no continente africano que abasteciam o tráfico de escravos ver: FLORENTINO, Manolo Garcia. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (século XVIII e XIX)*. RJ: Arquivo Nacional, 1995; KARASCH, Mary, 2000.

Benguela. Há relatos de que os ovimbundos costumavam se referir aos povos vizinhos localizados à leste e ao sul - luimbes, luchazes, mbundas e mbwelas – de forma depreciativa utilizando o termo nganguela ou ganguela.¹²³

A África Oriental compreende o que é hoje o sul da Tanzânia, o norte de Moçambique, Malauí e o Nordeste de Zâmbia. Os principais pontos abastecedores de escravos eram Moçambique e Quelimane. Os escravos conhecidos como moçambiques eram originários não somente da área do atual Moçambique, mas também do norte, compreendendo os atuais Quênia e Tanzânia e incluindo os grupos macuas, do interior de Moçambique e os iaôs. *“Embora vendessem, às vezes, sua própria gente, isto é, criminosos com suas famílias inteiras, os iaôs eram o segundo maior fornecedor do mercado de escravos de Moçambique até cerca da metade do século. Em particular, os iaôs traficavam as populações numerosas da região do lago Niassa (lago Malauí). (...) incluem indivíduos conhecidos como ‘povos do lago’ e uns poucos grupos étnicos específicos, como os tumbucas, que vivem a oeste do lago Niassa. Em consequência, uma das maiores fontes de escravos da África Oriental era a região desse lago, uma das mais densamente povoadas do continente africano. Os povos do lago devem ter entrado para a nação Moçambique no Rio ou possivelmente para os quelimanes, uma vez que eram exportados via Ilha de Moçambique ou Quelimane.”*¹²⁴

Quelimane era o nome de uma cidade portuária, final de rotas de caravanas dos iaôs que vinham da região do lago Niassa. Quando havia algum problema, como guerras no interior que impediam a passagem para o porto de Moçambique, os escravos eram embarcados no porto de Quelimane. Preços mais baixos e a oferta de escravos jovens também atraíam os traficantes brasileiros. Essa área abrangia grupos de iaôs, macuas e senas ou mecenas oriundos da região do mercado e do interior de Sena e da área do baixo Zambeze. Inhambane e Lourenço Marques eram outros importantes portos. Os escravos embarcados nestes portos vinham de caravanas do interior do Zimbábue e da África do Sul, entre eles poderiam estar os povos de língua nguni do sul da África, presos em guerras. O grupo nambanna encontrado no conjunto documental estudado se refere ao porto de Inhambane.

A África Ocidental engloba a região à oeste do delta do rio Níger (área conhecida como Costa da Mina, na qual se localizavam o Castelo e o Forte de São Jorge da Mina), a Costa do Ouro (atual Gana) e as baías de Benin e de Biafra. A denominação mina poderia abarcar os grupos étnicos ioruba e nagô, fixados a oeste da Nigéria e de Benin, assim como os gêges do Daomé (Benin). Na parte ocidental do continente africano também se encontrava o grupo calabar, à leste do rio Níger, cujos portos Velho e Novo Calabar foram importantes locais de saída de escravos para a América. O grupo encontrado como urça se refere a haussá. Por sua vez, minaguça seria uma combinação dos grupos mina e haussá.

Nessa região também se incluem as ilhas de São Tomé e Príncipe e de Cabo Verde. Esses dois territórios estavam integrados ao sistema político ultramarino português desde o século XV e, portanto, ao tráfico atlântico de escravos africanos. No arquipélago de Cabo Verde, destaque-se a ilha de Santiago, centro-político-administrativo e importante entreposto comercial de escravos, manteve como principal atividade, entre 1462 e 1647, o “trato e o resgate” de escravos africanos. Seus moradores, *“homens brancos, nobres e plebeus, alguns deles degradados por razões políticas, religiosas e até por crimes*

¹²³ KARASCH, Mary, 2000, p.57-58.

¹²⁴ Ibidem, p.61.

comuns”, adquiriram escravos africanos nas costas e rios da Guiné, levavam-nos, sobretudo para Santiago, onde eram embarcados para as Antilhas, Canárias e, mais tarde, para as Américas.¹²⁵

São Tomé e Príncipe era, além de uma colônia portuguesa produtora de açúcar, um ponto de reexportação de escravos africanos para o Atlântico. Os traficantes são-tomenses buscavam os cativos, principalmente, no Benin e na Costa da Mina, mas também na região do *reino* do Congo, dando preferência aos negros do litoral, mais resistentes às doenças européias e conhecedores da língua geral luso-africana – a “língua de São Tomé”.¹²⁶

Para alguns grupos étnicos mencionados nos documentos não foram encontradas referências na historiografia sobre o tráfico de escravos, inserindo-os nas três grandes áreas do continente africano. De modo que, neste trabalho, foram agrupados como não localizados no Quadro 1 da p.57, embora possam ser levantadas algumas hipóteses para explicar de qual região africana faziam parte. Por outro lado, para os grupos anreques, motunge e muxava não foi possível apontar nenhuma hipótese a respeito da sua localização.

Os termos muumbé, muumbi, muimby e macumbi podem ser associados a três outros grupos étnicos – com grafias próximas – encontrados pela historiadora Mary Karasch na documentação do Rio de Janeiro. O primeiro deles seria muiambe, localizado numa área incerta do Centro-Oeste africano. O outro seria muenba, povo de Mbe, no Congo. Ou ainda maombe ou maiombe que seriam os mayombes do norte de Boma ou os escravos que passaram pelo território de Yombe.¹²⁷ John Thornton também faz referência a um *Estado* subordinado a Loango, no século XVII, denominado Mayumba e a batalha de Mbumbi, em 1662, na fronteira entre o Congo e Angola.¹²⁸

O grupo mofundi pode se referir ao encontrado por Karasch como mossunde, que seria, na verdade, nsundi, localizado na margem sul do rio Zaire ou a alguma área incerta do centro-oeste africano. Mossambe e moçanga seriam grupos equivalentes a mossange, região do rio Sanga, no Congo ou a mussembe (Quissembo), porto ao norte de Ambriz. E malabá poderia ser malamba (Lamba) ao norte de Boma.¹²⁹

No entanto, diante da ausência de referências mais precisas a respeito da localização desses grupos no continente africano, decidiu-se classificá-los separadamente dos grupos já encontrados pela historiografia e apontar algumas hipóteses para a sua localização. Dessa forma, apesar de algumas evidências, eles não foram inseridos em nenhuma das três grandes regiões africanas – Ocidental, Centro-Ocidental e Oriental.

Para compreender como cada um desses grupos étnicos africanos chegou à cidade de São Paulo, vale a pena, nesse momento, procurar entender o processo de escravização no continente africano e a construção das grandes rotas do tráfico de escravos, que abasteceram o mundo atlântico.

Antes do estabelecimento do comércio europeu na bacia do Atlântico Sul e no Oceano Índico,

¹²⁵ HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. *Os filhos da terra do sol. A formação do Estado-nação em Cabo-Verde*. SP: Summus, 2002., p.19-25.

¹²⁶ ALENCASTRO, Luis Felipe de, 2000, p. 63-65.

¹²⁷ KARASCH, Mary, 2000, p.46 e anexo A, p.483, 484.

¹²⁸ THORNTON, John. *A África e os africanos. A formação do mundo atlântico, 1400-1800*. RJ: Elsevier, 2004, p.29-31.

¹²⁹ KARASCH, Mary, p.46, anexo A p.483, 488-87, 491.

entre os séculos XV e XVI, a escravidão ocupava um espaço importante nas sociedades africanas, sobretudo em partes da savana setentrional, da Etiópia e da costa oriental. Os escravos eram utilizados no interior das sociedades, nas funções de criados, soldados e concubinas, mas também eram vendidos como uma das principais mercadorias de exportação. Esse comércio era realizado através do deserto do Saara, do mar Vermelho e do oceano Índico.¹³⁰

Um dos principais mecanismos de obtenção de cativos eram as guerras internas travadas entre os próprios *Estados* africanos por motivos variados, como o seqüestro de mulheres das comunidades linhageiras ou o processo de expansão, no qual os povos subjugados passavam a ser tributários e submetidos à servidão. A fome também poderia acarretar a escravização de pessoas que, na tentativa de sobreviver, vendiam a si mesmas ou seus parentes. A punição judicial por crime ou por dívida era outra fonte de escravos. Nesse caso, a situação do cativo era um pouco diferente do que nas demais formas de escravização, estes pertenciam à família do senhor e tinham acesso aos meios de produção.¹³¹

Foi a partir, principalmente, do século XVII que ocorreu a expansão da escravidão no continente africano, em grande medida, devido à demanda crescente dos europeus por mão-de-obra cativa. De acordo com o historiador Paul Lovejoy, o islamismo e o mercado europeu promoveram a mudança de uma estrutura econômica e social, na qual a escravidão era marginal, para outra, em que era uma instituição fundamental, devido à interação entre a escravização, o tráfico e a utilização interna de cativos.¹³²

Essa posição difere das de outros pesquisadores que se debruçaram sobre o tema e que consideram os fatores políticos, sociais e econômicos internos tão importantes na expansão da escravidão na África quanto os fatores externos. Um desses estudiosos é o historiador John Thornton, que defende a idéia de que a demanda americana por escravos africanos somente aumentou porque houve uma disponibilidade por parte dos africanos. Mas, por outro lado, admite que, depois de 1650, essa maior demanda ocorreu por conta da expansão das propriedades agrícolas na América e foi também reforçada pela entrada de uma tecnologia militar mais aprimorada levada pelos europeus, forçando um aumento da capacidade de fornecimento de escravos pelos africanos.¹³³

No século XVI, o número total de escravos transportados pelo comércio atlântico girou em torno de 800 mil a 1,3 milhões. Nos séculos seguintes (XVII e XVIII) o tráfico mais do que duplicou o volume das exportações de escravos africanos. Durante esse período, a quantidade de cativos exportados para o Atlântico foi de aproximadamente 8 milhões, o que significou 70% do total das exportações de escravos da África. No século XVIII, só para a América foram enviados por ano cerca de 61 mil africanos.¹³⁴

“De todo modo, em seu conjunto, a forte importância do tráfico negreiro pode ser constatada desde 1575, quando as regiões das Américas portuguesa, francesa, britânica e espanhola torna-

¹³⁰ LOVEJOY, Paul. *A escravidão na África. Uma história de suas transformações*. RJ: Civilização Brasileira, 2002, p.59.

¹³¹ HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite, 2005, p.37.

¹³² “A atração do mercado atlântico tinha o efeito de afastar ainda mais as formas locais de escravidão de uma estrutura social na qual o escravismo era apenas uma entre outras formas de dependência pessoal, para um sistema no qual os cativos desempenhavam um papel cada vez mais importante na economia”. LOVEJOY, Paul, 2002, p.51-60.

¹³³ “[Antes de 1680] a escravidão era amplamente difundida na África, e seu crescimento e desenvolvimento foi muito independente do comércio atlântico, exceto que, à medida que esse comércio estimulou o comércio interno e seus desdobramentos, ele também ocasionou uma escravização mais intensa. O comércio atlântico de escravos foi o resultado dessa escravidão interna”. “Minha pesquisa sugere, no entanto, que as mudanças foram mais quantitativas do que qualitativas e que, embora a crescente demanda (e o aumento subsequente dos preços) possa ter persuadido os africanos a participar com seus escravos, isso não os obrigou a associar-se contra a vontade”. THORNTON, John, 2004, p. 124, 175.

¹³⁴ LOVEJOY, Paul, 2002, p.91-93.

*ram-se um mercado em franco crescimento para os negreiros. No quadro da política colonial, no entanto, foi no Brasil, entre 1648 e 1850, que o trabalho escravo tornou-se significativamente mais acentuado em comparação com as principais regiões da América. Vale sublinhar que saíram de 10 a 11 milhões do continente africano, em mais ou menos quatro séculos, ou seja, a mesma quantidade registrada pelo tráfico transaariano em dez séculos”.*¹³⁵

A costa superior do golfo da Guiné e da Senegâmbia, conhecida como Alta Guiné, apesar de não se comparar numericamente ao comércio de escravos em outras localidades como a Costa do Ouro, a baía de Biafra e o golfo do Benin – área denominada Baixa Guiné – expandiu suas exportações entre o final do século XVII e início do século XVIII. Essa expansão foi resultado do aumento da quantidade de escravos obtidos com as guerras muçulmanas que acabaram consolidando o *estado* de Futa Jalom.¹³⁶ Antes do século XVII, o forte de Arguim, ao norte do rio Senegal, era a mais importante localidade portuguesa de confinamento de escravos. Estes eram obtidos por meio de seqüestros realizados pelos europeus que atacavam as comunidades da costa ocidental africana ou das guerras entre *Estados* já consolidados ou em expansão.¹³⁷

Com a expansão da produção açucareira na Bahia e no Caribe ocorreu uma maior demanda por escravos e a região da Alta Guiné, caracterizada por baixa densidade demográfica foi substituída no comércio de escravos pela Baixa Guiné – Costa do Ouro, baía do Benin e Biafra. A demanda promoveu a interiorização do tráfico de escravos. “*Não é por acaso que os séculos XVII e XVIII tenham representado o apogeu dos grandes Estados interioranos da Baixa Guiné (Daomé, Oyo, Ardra, Ashante, etc), os quais, por meio do controle das rotas que do interior alcançavam a costa, dominaram o fluxo de cativos para a América*”.¹³⁸

O golfo do Benin ou Costa dos Escravos, no auge de suas exportações já no final do século XVII, representava 44% dos escravos exportados. Isto significa que 227.800 africanos partiram dos seus portos, índice que se manteve até 1730. O *reino* de Alada saiu à frente e assegurou o controle do comércio nessa região no final do século XVII, dominando o mercado de exportação de escravos realizado através de vários portos ao longo das lagunas no golfo do Benin, como Uidá, Lagos, Badagry, Porto Novo, Jakin, Epe, Apa, Affra, Popo Grande e Pequeno.¹³⁹

A expansão do tráfico atlântico de escravos nessa área aconteceu, em grande medida, devido às guerras promovidas pelo *reino* ioruba de Oiô, resultando em um aumento do número de africanos escravizados por esse *Estado* da savana africana, localizado a 300 Km do litoral. A política intervencionista do *reino* do Daomé, também promoveu ataques aos seus vizinhos do norte, embarcando os escravos resultantes dessas ações, principalmente no porto de Uidá, assim como também o fez Oiô durante um período, mas utilizando outros locais de embarque como Porto Novo e Badagry.

¹³⁵ HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite, 2005, p.50-51.

¹³⁶ LOVEJOY, Paul, op. cit., p.106-107.

¹³⁷ FLORENTINO, Manolo, 1995, p.90-91.

¹³⁸ “*A partir de 1750, três grandes rotas se destacavam entre as que levavam à costa. A primeira ligava a savana interior até o rio Gonja e dali até a Costa do Ouro. A segunda, rota terrestre por definição, passava pelos reinos de Oyo e Nupe (onde mercadores eram obrigados a pagar pesadas taxas), daí deslocando-se até as baías de Benin e de Biafra. Por último, tínhamos a rota fluvial que, baixando o rio Níger, alcançava seu delta, de onde os escravos eram trasladados aos portos de Lagos (Onin, na época) e Badagri. Em qualquer dos caminhos, os escravos passavam por importantes cidades comerciais, das quais Idah, Rabbah, Oyo e Abomey eram as mais importantes em fins do século XVIII. Ao final, os cativos chegavam à costa, onde eram intercambiados por armas de fogo e outros manufaturados, além de bebidas e tabaco. Ressalte-se que todas essas rotas alimentavam a demanda caribenha, mas a que terminava em Benin e Biafra eram especialmente importantes para o atendimento da demanda da Bahia*”. Ibidem, p.93-95.

¹³⁹ LOVEJOY, Paul, 2002, p.100-102.

No início do século XVIII, o tráfico de escravos se expandiu em direção a oeste do golfo do Benin, alcançando também o leste da Costa do Marfim, compreendendo o que se denominou Costa do Ouro. Os escravos provenientes, sobretudo de guerras entre os acãs pelo domínio do interior, cujo vencedor foi o *reino* de Axante – que conquistou vários *estados* da savana e parte da área florestal – eram embarcados em dois portos principais: Cape Coast e Anomabu. Nesse mesmo século, a expansão comercial de escravos aconteceu na parte leste do golfo do Benin, conhecida como Baía de Biafra. Os escravos embarcados nos portos de Elem Kalabari (Nova Calabar), Calabar (Velha Calabar) e Bonny, que representavam 90% das exportações nessa área, eram adquiridos em pequenos ataques às cidades e seqüestros.¹⁴⁰

Das regiões do continente africano, a área Centro-Occidental é considerada a maior exportadora de escravos, desde o início do século XVI até o final do XIX. Entre 1600 e 1800, mais de 3,1 milhões de escravos saíram dos portos de embarque centro-africanos. Isto significa um terço de todo o comércio de escravos na África nesse período. No final do século XVIII, fase caracterizada pelo apogeu do tráfico transatlântico, essa região assumiu mais de 40% do comércio.¹⁴¹

A escravidão na África já estava consolidada antes da chegada dos europeus e sustentava a manutenção do prestígio e o domínio político, bem como a centralização de poder dos *reinos*, por exemplo, do Congo e do Ndongo. A concentração de um grande número de escravos permitia ao *reino* o acúmulo de riquezas obtidas por meio do emprego daqueles na produção agrícola e nos exércitos, bem como com a arrecadação de tributos (pois esses escravos pagavam impostos) e com o seu comércio. A concentração de escravos também fornecia prestígio e poder aos chefes e *reis*, na medida em que representava a importância destes que, por meio da força ou pacificamente, incorporavam dependentes como escravos que se tornavam seus seguidores.¹⁴²

O período inicial do tráfico atlântico de escravos na região Centro-Occidental, de 1480 a 1570, é caracterizado pela presença da Coroa portuguesa, que buscava metais preciosos e o monopólio do comércio de escravos por meio de alianças com as elites africanas, principalmente do *reino* do Congo. Além do Congo, outros *estados* a ele periféricos, como Vili, ao norte do rio Congo e os *estados* abundos ao sul e ao leste, eram as mais importantes fontes de escravos nesse período.¹⁴³

Em outras palavras, no *reino* do Congo, antes da chegada dos portugueses, existia uma rota de comércio de escravos que unia a região do lago Malembo, produtora de cobre, a Loango, passando pelo Congo. Nesta área do lago Malembo, o mercado mais importante chamava-se Mpumbo, que originou o nome dos intermediários que realizavam o comércio de escravos entre o interior e a costa do continente, os chamados pombeiros. De início, os portugueses aproveitaram as mesmas rotas utilizadas no comércio interno dos habitantes de Loango, os vilis, tradicionais nas atividades comerciais.¹⁴⁴

Os escravos obtidos nessa região faziam, muitas vezes, parte da sociedade congoleza, transformados em cativos por serem transgressores do direito consuetudinário, endividados ou mesmo escravos domésticos. Outra forma de se obter escravos era por meio das raias realizadas pelo *reino* do Congo em suas fronteiras e pelas guerras.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Ibidem, p.103-105.

¹⁴¹ Ibidem, p.98.

¹⁴² THORNTON, John, 2004, p.142-149.

¹⁴³ LOVEJOY, Paul, 2002, p.98-99.

¹⁴⁴ SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: História da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p.122.

¹⁴⁵ “*Tampouco era possível evitar o apresamento de inúmeros súditos do Manicongo. Isto, aliado à lucratividade revelada pelo comércio*

De acordo com Paul Lovejoy, os centro-africanos foram escravizados, fundamentalmente, por três formas marcadas por um elemento comum, a guerra, resultando numa escravidão em grande escala. A primeira foi a guerra civil ocorrida no *reino* do Congo, no final do século XVII, e que promoveu a sua desintegração, tornando-o uma das principais fontes de cativos. A segunda foi a intensificação das expedições portuguesas que visavam a captura de escravos no interior e a terceira foram as atuações em guerras dos imbangalas na região dos ambundos ao sul do Congo.¹⁴⁶

Com o aumento da demanda por escravos destinados, sobretudo à América houve uma tendência à interiorização da captura de africanos com a utilização de rotas fluviais que confluíam em dois pontos: o lago Malebo (Stanley Pool), no rio Congo, na região norte, e em Luanda, ao sul. A região do Congo estava ligada às rotas do lago Malemba por meio dos portos de Mpinda e Ambriz. Por sua vez, o *reino* de Cacongo também se conectava a essas rotas pelo porto de Malemba e o *reino* de Ngoyo, por Cabinda.¹⁴⁷

Da mesma forma Luanda integrava-se a essas rotas, que cada vez mais eram ampliadas em direção ao interior, alcançando, no século XVIII, os *Estados* interioranos Luba, Lunda, Cazembe e Lózi. Estes tinham de pagar impostos e o faziam com escravos, tornando-se, então, os seus principais fornecedores. No interior de Luanda, os *Estados* de Matamba e Caçanje passaram a dominar também as rotas do comércio de escravos. Na primeira metade do século XVIII, a média anual de exportações em toda essa área centro-ocidental era de 15 a 20 mil escravos por ano, alcançando 34 mil na segunda metade do século.¹⁴⁸

A negociação de escravos na costa do *reino* do Congo durava cerca de seis meses. Barracões eram alugados ou construídos. Em seguida, alugavam-se escravos para trabalharem durante a compra de cativos nesses barracões. Mantimentos eram providenciados para o período de espera para o embarque dos escravos, e por fim, dava-se a troca dos cativos por mercadorias como armas de fogo, pólvora, tecidos, vinhos, aguardente e fumo brasileiros, facas, espelhos, tapetes.¹⁴⁹

No caso de Angola, os portugueses tiveram de intervir de modo mais direto para conseguir o controle do comércio de escravos, o que implicou em ações armadas para capturar africanos no litoral e no interior dessa região. O *reino* do Ndongo, talvez o mais importante *reino* consolidado no comércio de escravos dessa área, protegia os traficantes nativos das imposições e da concorrência portuguesas, acarretando hostilidades. Com a ajuda dos povos aliados, como os imbangalas, os portugueses tentavam obter escravos, sem a intermediação do *reino* do Ndongo, por meio de guerras. “*Nas aldeias derrotadas os chefes de linhagens (sobas) iam sendo incorporados ao âmbito da autoridade de um senhor europeu colono, soldado ou funcionário que requisitava tributos em trabalho e homens*”.¹⁵⁰

negreiro, fez com que os níveis internos de tensão social crescessem constantemente, pelo que o século XVI testemunhou a eclosão de sucessivas revoltas de aldeias congolelas vítimas de razias. Via-se também importantes cisões políticas, com os governadores provinciais, especialmente os do litoral, buscando estabelecer linhas próprias de comércio com os portugueses. O caráter eletivo da sucessão ao trono, por sua vez, em nada contribuía para a diminuição destas tensões. Ao contrário, a possibilidade de disputar o poder alimentava os conflitos entre frações dominantes regionais”. FLORENTINO, Manolo, 1995, p.97.

¹⁴⁶ LOVEJOY, Paul, 2002, p.128-129.

¹⁴⁷ SOUZA, Marina de Mello e, 2002, , p.124.

¹⁴⁸ “Cazembe, localizado n vale de Luapula, ao sul de Luba e a sudeste de Lunda, foi fundado na década de 1740 e se expandiu em direção ao leste. No final do século, Cazembe estava comerciando com os portugueses e outros negociantes do vale do Zambeze, como também enviando escravos para a Lunda, para transferência para Angola. Assim, nessa época o sistema de abastecimento do interior dos estados de Lunda e Luba fornecia escravos tanto para a costa leste quanto para a costa oeste, e provavelmente pela primeira vez uma rede contínua se estendeu de lado a lado nessa parte da África. O último estado importante, Lózi, estava localizado nas planícies alagadas no interior do vale do Zambeze, ao sul da Lunda. Aqui, também, os escravos estavam disponíveis para a exportação para ambas as costas, embora Lózi estivesse mais convenientemente situada como uma área de abastecimento de Benguela do que para Luanda”. LOVEJOY, Paul, 2002, p.99-100, 131-132.

¹⁴⁹ SOUZA, Marina de Mello e, 2002, p.124.

¹⁵⁰ FLORENTINO, Manolo, 1995, p.99-100.

No século XIX, o número de escravos exportados para o Atlântico chegou a quase 3,5 milhões. Na primeira metade do século XIX, a região Centro-Occidental exportou cerca de 1,5 milhão de escravos, tanto quanto na segunda metade do século XVIII, quando era a maior fornecedora para o mercado atlântico. A intensificação das exportações de escravos exigiu dos *estados* fornecedores a captura direcionada cada vez mais para o interior do continente. A produção foi intensa nos primeiros 1.200 Km da costa até a savana, nas florestas e também na região dos lagos. A distribuição dava-se pelas caravanas de nativos e feiras para onde se dirigiam os mercadores africanos e europeus.¹⁵¹

No século XIX, havia três grandes pontos de comércio escravista. O primeiro, ao norte, era comandado pelos franceses, ingleses e holandeses. O segundo, ficava centrado em Luanda e o terceiro em Benguela, ambos sob o comando dos portugueses. “*Em todos eles, os manufaturados, em especial as armas e os têxteis, tinham muita importância para o escambo escravista. Revólveres, mosquetes e pólvora eram produtos altamente cotados (duas armas por cada escravo, em geral), pois com eles a produção de cativos tornava-se mais eficiente. Entretanto, nos portos sob o domínio luso, as fazendas e a aguardente brasileira (giribita) eram os principais produtos intercambiados por escravos*”.¹⁵²

Não é demais reiterar que a comercialização de escravos nessa área era realizada pelos intermediários dos *reinos* de Matamba e Caçanje, fixados no interior de Luanda. Com o crescimento das exportações, os cativos eram obtidos cada vez mais no interior do continente, alcançando os *reinos* de Luba, Lunda, Cazembe e Lozi. Além disso, novos agentes foram envolvidos no tráfico: os pescadores e comerciantes bobangis, fixados a nordeste do lago Malebo, e os caçadores quiocos das florestas do território entre Caçanje e Lunda.¹⁵³

Os agentes do tráfico que atuavam nos portos de Loango, Malemba e Cabinda, consolidados como exportadores de escravos, passam a buscá-los no *reino* de Tio, em detrimento aos *reinos* de Matamba e Caçanje, que ficavam mais distantes dos referidos portos. Esses pequenos portos, ao norte dessa região, promoveram uma forte concorrência com Luanda que já sofria a de Benguela, mais ao sul. Os escravos embarcados em Benguela eram fornecidos pelos ovimbundos – intermediários do *reino* de Caconda – e obtidos entre os humbe, a oeste do rio Cunene. Os ovimbundos também chegaram até o alto do rio Cuanza, traficando escravos ganguelas. Essa expansão também alcançou o leste do alto Zambeze, trazendo escravos dos *reinos* de Mbunda, Mbwila e Lozi.¹⁵⁴

Já em finais do século XVIII, os traficantes portugueses, espanhóis, brasileiros e cubanos voltaram a se interessar pelo comércio nos portos localizados na região do *reino* do Congo, Malemba, Cabinda, Loango e, em especial Ambriz, que havia se tornado o principal porto congolês, no século anterior, quando os portugueses privilegiaram o comércio com Luanda.

No período da ilegalidade do tráfico (1831-1850), a exportação de escravos era realizada, sobretudo nos portos de Cabinda, Ambriz e em outros portos menores, para dificultar a repressão. Os contatos com os traficantes africanos eram raros e o embarque tinha de ser feito com rapidez, distante dos “olhos” britânicos. Os escravos eram embarcados disfarçados, no meio de outras mercadorias, como peles, cera e marfim. Nas três primeiras décadas do século XIX, os comerciantes

¹⁵¹ LOVEJOY, Paul, op. cit, p. 217-226.

¹⁵² FLORENTINO, Manolo, 1995, p. 101-103.

¹⁵³ LOVEJOY, Paul, 2002, p. 226-227.

¹⁵⁴ SOUZA, Marina de Mello e, 2002, p.128-130.

brasileiros mudaram-se de Luanda para as regiões de Ambriz e Cabinda, fugindo das altas taxas de embarque e do controle britânico.¹⁵⁵

Com a ocupação de algumas localidades centro-ocidentais pelos holandeses, no século XVII, os comerciantes portugueses e brasileiros passaram a investir no tráfico de escravos com a costa oriental africana. Mas, o comércio de escravos realizado nessa região somente atingiu o seu auge de exportações para a América no final do século XVIII. Até esse momento haviam sofrido a forte concorrência dos franceses, que já há muito tempo estavam estabelecidos no comércio de escravos de Moçambique para as Ilhas Mascarenhas, no Índico.¹⁵⁶

Antes disso, a maior parte dos escravos era transportada em direção ao Mar Vermelho e ao Saara. Entre 1786 e 1794, Moçambique embarcou para as Américas cerca de 5.400 escravos por ano. Contudo, foi no século XIX que essa área teve um grande aumento das exportações. Já na primeira década, o número de escravos foi de 10 mil, alcançando na década seguinte 60 mil e chegando, na terceira e quarta décadas, a 100 mil cada.¹⁵⁷

Foi nesse período que Quelimane se destacou como um dos maiores pontos de exportação de escravos da África Oriental para as Américas. Só desse porto foram transportados para o Brasil, em 1806, 1.080 escravos. Entre 1820 e 1832 aproximadamente 4 mil africanos por ano fizeram a rota Quelimane – Rio de Janeiro.¹⁵⁸

A principal rota do tráfico de escravos na área oriental da África abarcava o Vale do Zambeze, dominada pelos portugueses estabelecidos em lotes de terra denominados *prazos*. Estes lotes eram reconhecidos pela coroa portuguesa e também pelos próprios africanos. Neles havia uma forte estrutura administrativa que facilitava a captura de africanos. A estratificação social era constituída por senhores, escravos armados (*achikunda*) e colonos que cultivavam a terra, e que, às vezes, também acabavam sendo escravizados e exportados. Os *achikundas* eram os principais responsáveis pela captura dos escravos destinados ao tráfico.¹⁵⁹

Com a expansão da exportação de escravos outros agentes foram envolvidos no tráfico: os grupos niamuésis, do interior da Tanzânia, e os iaôs, fixados entre a costa oriental africana e o lago Malauí, que passaram a comercializar escravos e marfim. Outra fonte importante de escravos era Quíloa, que oferecia cativos do seu interior e também recebia as caravanas do lago Malauí e de outros portos mais ao sul. Muitos desses escravos eram encaminhados para Zanzibar e Pemba.¹⁶⁰

Com a proibição do tráfico de escravos, sobretudo após a década de 1840, o comércio clandestino se estabeleceu, sobretudo, na área do sultanato de Angoche, onde a autoridade portuguesa não prevalecia. “*Em Angoche, através das estruturas do poder político local, dos sultões e xeques suaíli, mujojo (negociantes de escravos suaíli de Zanzibar e das Ilhas Comores) e de negreiros luso-brasileiros, os*

¹⁵⁵ FERREIRA, Roquinaldo Amaral. *Dos sertões ao Atlântico: tráfico ilegal de escravos e comércio lícito em Angola, 1830-1860*. Dissertação (Mestrado), IFCH/UFRJ, s.d.

¹⁵⁶ ROCHA, Aurélio. Contribuição para o estudo das relações entre Moçambique e o Brasil no século XIX (Tráfico de escravos e relações políticas e culturais). *Estudos afro-asiáticos*. RJ, n.21, dez. 1991, p.203.

¹⁵⁷ LOVEJOY, Paul, 2002, p.109, 234.

¹⁵⁸ ROCHA, Aurélio, 1991, p.201-204-206.

¹⁵⁹ CAPELA, José. *O escravismo colonial em Moçambique*. Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p.9.

¹⁶⁰ LOVEJOY, Paul, 2002, p.235-236.

*traficantes e armadores erigiram feitorias e barracões. Ai se estabeleceram os agentes do tráfico, protegidos que estavam pelas autoridades locais, para o comércio ilegal”.*¹⁶¹

O comércio de escravos na região sul de Moçambique, apesar de não ter chegado aos números e a intensidade do tráfico na região norte, no vale do Zambeze, também foi marcado pela presença de agentes portugueses e brasileiros, que embarcavam os cativos nos portos de Lourenço Marques e Inhambane. Os africanos embarcados nesses portos devem ter sido escravizados como resultado das freqüentes guerras que atingiram essa área, em particular, a partir da década de 1820, e que resultaram na formação do *reino* Nguni.¹⁶²

¹⁶¹ ROCHA, Aurélio, 1991, p.218.

¹⁶² *Ibidem*, p.220.

CARACTERÍSTICAS GERAIS DA POPULAÇÃO AFRICANA NA CIDADE DE SÃO PAULO.

O Conselho Ultramarino, diante do crescimento econômico da capitania de São Paulo e com o objetivo de conhecer a produção econômica e a população – principalmente os homens que poderiam ser utilizados no recrutamento militar – organizou forças de milícias e tropas regulares, dividindo o território em Companhias de Ordenanças.

Cada Companhia de Ordenança tinha como responsável um capitão-mor que, juntamente com o vigário da freguesia a qual pertencia, realizava um levantamento nominativo dos moradores daquela área. A primeira Lista Nominativa ou Maço de População, como é mais conhecido, foi realizado em 1765 e trazia a informação apenas sobre os adultos brancos e livres. Somente em 1768 passaram a anotar também os dados referentes aos escravos, fundamentais para conhecer as características da mão-de-obra utilizada.¹⁶³

Os moradores de cada “fogo” ou domicílio tinham informações, como nome, sexo, idade, cor, ocupação e renda anotadas nos maços de população. Apesar de contribuir com dados riquíssimos e raros para essa época a respeito da população da cidade de São Paulo, vale ressaltar que essa documentação possui alguns problemas, acarretando algumas limitações na análise dos dados.¹⁶⁴ Ainda assim, esses censos paulistas continuam sendo um *corpus* documental precioso para a história da cidade por abranger um período vasto e fornecer muitas informações relevantes para se identificar as características da população paulistana.

Além das Companhias de Ordenanças que abrangiam o núcleo central da cidade, os maços de população trazem informações sobre os habitantes de freguesias mais distantes: Santana, Nossa Senhora do Ó e Penha. A tabela abaixo mostra o número de africanos em cada Companhia de Ordenanças ou freguesia existentes por ano¹⁶⁵:

¹⁶³ “O processo de recenseamento da população foi sendo aperfeiçoado. Ano a ano chegavam ordens, instruções, modelos de formulários a serem empregados nos censos. Finalmente, chegou-se ao modelo mais avançado, com a ordem régia de 21 de outubro de 1797, quando a rainha Dona Maria I determinou ao governador-mor de São Paulo que enriquecesse o levantamento censitário com novos modelos e informações. O sistema deveria ser rigorosamente universal, padronizado, homogêneo em todos os municípios. Montadas as listas de habitantes por ‘fogo’, os capitães-mores deveriam iniciar a segunda etapa da operação: a montagem dos mapas gerais de seu município”. MARCÍLIO, Maria Luiza, 2004, p.249.

¹⁶⁴ Cada “fogo” possuía uma numeração, mas que, em alguns anos, não aparece no microfilme em ordem seqüencial, dificultando a sua quantificação. O pesquisador precisa de muita atenção, pois, às vezes, há repetição ou falta de domicílios. Outro fator ao qual deve se estar atento é a ausência de informações, referentes a algumas Companhias de Ordenanças durante o período estudado, contribuindo para a subestimação do número de habitantes em alguns anos.

¹⁶⁵ Decidiu-se, nesta dissertação, apresentar as informações referentes aos anos com um mapeamento mais completo das Companhias de Ordenanças e Freguesias existentes na cidade.

Tabela 2: Africanos nas Cias de Ordenanças e Freguesias por ano (São Paulo, 1802-1829)

| ano | 1a. | 2a. | 3a. | 4a. | 5a. | 6a. | 8a. | 9a. | N. Sra. do Ó | Penha | Santana | Total |
|------|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|--------------|-------|---------|-------|
| 1802 | | 727 | 222 | | | | | | 76 | 85 | 68 | 1178 |
| 1804 | 497 | 213 | 257 | | | | | | 110 | | 64 | 1141 |
| 1807 | 342 | 192 | 210 | | | | | | 96 | 58 | 56 | 954 |
| 1808 | 478 | 177 | 206 | | | | | | 101 | 61 | 55 | 1078 |
| 1810 | 351 | 119 | 152 | | | | | | 85 | 61 | | 768 |
| 1814 | 319 | 209 | | | | | | | 81 | 70 | 48 | 727 |
| 1815 | 353 | 174 | | | | | | | 79 | 64 | 35 | 705 |
| 1816 | 247 | 77 | | | | | | | 82 | 53 | 49 | 508 |
| 1818 | 136 | 172 | 98 | 111 | 140 | | 32 | 61 | 86 | 59 | 44 | 939 |
| 1825 | 224 | 154 | 136 | | | | 13 | | 92 | 80 | 79 | 778 |
| 1829 | 5 | 90 | | | | 72 | 165 | | 95 | 54 | 61 | 542 |

Fonte: AESP. Maços de População da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46.

Com o crescimento do núcleo central da cidade os limites de cada Companhia de Ordenança foram sendo redefinidos, o que é notório a partir de 1818, quando surgem novas Companhias nos maços de população. No início da primeira metade do século XIX, existiam as 1ª, 2ª e 3ª Companhias de Ordenanças. Já em 1818, estas três são desmembradas, aparecendo também as 4ª, 5ª, 6ª, 8ª e 9ª Companhias, incluindo novas ruas. (Quadro 1, em Anexo 2)

Além dos maços de população, os mapas gerais contribuem para se chegar a uma estimativa do número de habitantes da cidade de São Paulo. Aparecem ao final das listas de cada Companhia de Ordenança, trazendo a quantificação total da população, com referências à cor, idade, sexo, entre outras.¹⁶⁶

Em 1814, havia 23.054 habitantes na cidade de São Paulo, divididos entre 10.793 brancos, 7.089 pardos (5.575 livres e 1.514 escravos) e 5.172 pretos (868 livres e 4.304 escravos). A população escrava representava 25,24% (5.818) do total da população, enquanto a livre era de 74,76% (17.236). Coletando os dados referentes aos grupos étnicos nos maços de população, encontrou-se para o ano de 1814, 727 africanos, dos quais 701 eram escravos, isto significa que 12,04% dos escravos eram africanos. E 3,04%, do total da população, eram africanos.

Encontram-se também dados relativos ao ano de 1824. Neste ano a cidade de São Paulo contava com 25.321 habitantes. Os brancos eram 12.479, os pardos chegavam a 7.436, divididos entre 6.087 livres e 1.349 escravos, e os pretos eram 5.406, sendo 978 livres e 4.428 escravos. A população escrava representava 22,81% (5.777) do total, enquanto a livre 77,18% (19.544). No ano de 1825 (não há dados referentes a 1824), havia 778 africanos, sendo que 755 eram escravos, ou seja, 13,06% dos escravos eram africanos. E neste ano, os africanos representavam 3,07% do total da população.

É possível que essa porcentagem de africanos esteja subestimada, pois estes anos de que se têm informações nos mapas gerais são os de menores índices de africanos encontrados nos maços de população. De acordo com os dados coletados por Maria Luiza Marcílio, em 1803, havia 24.311 habitantes na

¹⁶⁶ Há de se ter cuidado com esses dados, pois muitas vezes, as somas estão incorretas.

cidade de São Paulo, dos quais 6.326 eram escravos (isto é, 26% da população). Comparando com as informações coletadas na lista de 1802, onde há 1.178 africanos, dos quais 1.146 eram escravos, chega-se à conclusão que 18,11% dos escravos eram de origem africana, enquanto 4,84% de todos os habitantes da cidade eram africanos.

Francisco Vidal Luna e Herbert Klein, em pesquisa recente a respeito da evolução da produção agrícola, sobretudo do açúcar e do café, e do crescimento do número de africanos utilizados como mão-de-obra escrava em várias localidades de São Paulo, entre 1750 e 1850, apontam a presença na “região da Capital”, em 1804, de 3.541 africanos, representando 36% dos escravos. No ano de 1829, os africanos seriam 4.396, alcançando 49% da população escrava.¹⁶⁷

Daniel Pedro Müller, utilizando os maços de população, também levanta índices mais altos de africanos para o ano de 1836, embora o número do total da população tenha diminuído. Segundo Müller, a cidade contava com 21.933 habitantes. Estes estavam divididos em 9.948 brancos, 445 índios, 6.347 pardos (5.446 livres e 901 escravos) e 5.193 pretos (599 livres e 4.594 escravos). A população escrava era de 5.495 habitantes, isto é, 25%. Com relação aos africanos, havia 2.041, destes 1.984 eram escravos e 57 libertos ou livres. Portanto, 36,10% dos escravos eram africanos, enquanto 9,3% da população total era composta por africanos.¹⁶⁸

O número de escravos e de africanos na cidade de São Paulo não estava tão distante dos níveis de concentração das cidades de Salvador e Rio de Janeiro. Salvador, no ano de 1835, contava com uma população de 65.500 habitantes, divididos entre 27.500 escravos (42%) e 38.800 livres e libertos (58%). Dentre os escravos 17.325 (63%) eram africanos. Do total da população, 21.940 eram africanos, isto é, 33,6%.¹⁶⁹

Na cidade do Rio de Janeiro, de acordo com o censo de 1849, havia 205.906 habitantes, destes 78.855 (38,3%) eram escravos e 52.341 (66,4%) dos escravos eram de origem africana.¹⁷⁰ Em Minas Gerais, na década de 1820, 40% dos escravos e 50% dos escravos em idade adulta eram de origem africana.¹⁷¹

Em 1829, as cidades da província de São Paulo que contavam com grandes propriedades produtoras de café e açúcar, como Bananal e Campinas, apresentavam as cifras de 78% e 69%, respectivamente, de população escrava africana. Em outras treze localidades da província com economias variadas, 54% dos escravos eram africanos.¹⁷²

Apesar de um número menos expressivo em comparação com outras cidades brasileiras, na cidade de São Paulo, durante a primeira metade do século XIX, os escravos e libertos africanos destacavam-se no conjunto da população, circulando pelos vários cantos da cidade, participando ativamente

¹⁶⁷ A “região da Capital” considerada pelos autores inclui, além da cidade de São Paulo, composta por nove Companhias de Ordenanças, as “companhias rurais vizinhas”: Cotia, Guarulhos, Santo Amaro e Juqueri. LUNA, Francisco Vidal Luna; KLEIN, Herbert S. *Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo, 1750-1850*. SP: Edusp, 2005. Nesta dissertação as informações referentes a estas companhias rurais não foram consideradas.

¹⁶⁸ MÜLLER, Daniel Pedro, 1978, p.158-159.

¹⁶⁹ REIS, João José, 2003, p.24.

¹⁷⁰ KARASCH, Mary, 2000, p.41-42, 106-113.

¹⁷¹ PAIVA, Clotilde; LIBBY, Douglas; GRIMALDI, Márcia. Crescimento da população escrava: uma questão em aberto. In: *Anais do IV Seminário sobre a economia mineira*. BH, no. 17, 1988, p.26-31.

¹⁷² MOTTA, José Flavio. A família escrava e a penetração do café em Bananal, 1801-1829. In: *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, 5:1, jan-jul, 1988, p.82, 97. SLENES, Robert, 1991-92, p.55.

te dos trabalhos mais imprescindíveis – comércio, transporte, limpeza, produção agrícola –, e deixando suas influências culturais na sociedade paulistana, ao promoverem festas, batuques, capoeiras e rituais fúnebres.

De acordo com Marcílio, “*praticamente estável, ao longo desse período, em torno de um terço dos habitantes, a Cidade viu aumentar, depois dos anos de 1740-1750, o número de escravos de origem africana. No entanto, esses quase um terço de escravos, do censo de 1798, contrariamente às regiões de forte concentração de escravos e de riqueza, na Colônia, apresentava uma razão de equilíbrio entre os sexos: 99 escravos para cada 100 escravas. Esse equilíbrio denuncia que os proprietários da Cidade, embora comprando escravos como nunca antes, estavam comprando muitas mulheres – de muito menor preço que os escravos homens – fato, que refletia a pobreza da Cidade*”.¹⁷³

Já no século XIX, analisando os dados referentes aos maços de população, nota-se a predominância de escravos e libertos africanos do sexo masculino. As porcentagens variaram ao longo do período, de 67,32% a 55,66% de homens, enquanto para as mulheres alteraram entre 44,34% e 32,68%. Isso pode relativizar a idéia de pobreza da cidade, sobretudo, a partir da primeira metade do século XIX, pois o valor do escravo africano era mais alto do que do crioulo, e ainda maior era o preço do escravo africano do sexo masculino.

Tabela 3: Sexo dos africanos por ano (São Paulo, 1802-1829)

| ano | feminino | % | masculino | % | Total | % |
|------|----------|-------|-----------|-------|-------|--------|
| 1802 | 439 | 37,26 | 739 | 62,74 | 1178 | 100,00 |
| 1804 | 426 | 37,36 | 714 | 62,64 | 1140 | 100,00 |
| 1807 | 362 | 37,94 | 592 | 62,06 | 954 | 100,00 |
| 1808 | 462 | 42,86 | 616 | 57,14 | 1078 | 100,00 |
| 1810 | 313 | 40,76 | 455 | 59,24 | 768 | 100,00 |
| 1814 | 280 | 38,52 | 447 | 61,48 | 727 | 100,00 |
| 1815 | 263 | 37,30 | 442 | 62,70 | 705 | 100,00 |
| 1816 | 166 | 32,68 | 342 | 67,32 | 508 | 100,00 |
| 1818 | 390 | 41,54 | 549 | 58,46 | 939 | 100,00 |
| 1825 | 345 | 44,34 | 433 | 55,66 | 778 | 100,00 |
| 1829 | 237 | 43,72 | 305 | 56,28 | 542 | 100,00 |

Fonte: AESP. Maços de População da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46.¹⁷⁴

Como já foi exposto no início deste capítulo, algumas imagens estereotipadas foram construídas com relação à São Paulo. Uma delas é a idéia de pobreza ocasionada pelo predomínio da agricultura de subsistência e pelo isolamento geográfico. Algumas pesquisas já revelaram a existência de uma produção local para além do autoconsumo, destinada ao abastecimento de regiões importantes de Minas Gerais e do Rio de Janeiro, e do comércio de produtos importados, indicativo de um poder de compra por ao menos parte da sociedade paulistana. Com o incentivo de Portugal, no final do século XVIII, tanto à produção agrícola para a exportação, sobretudo da cana-de-açúcar, quanto à destinada ao comércio in-

¹⁷³ MARCÍLIO, Maria Luiza, 2004, p.254.

¹⁷⁴ Um registro, datado de 1804, não traz informação sobre o sexo.

terno entre as várias cidades coloniais contribuiu, consideravelmente, para o aumento da população e o crescimento da economia.¹⁷⁵

No início do século XIX, os resultados da mercantilização promovida pelas atividades de abastecimento das minas se fazem sentir em São Paulo, tendo como conseqüência o acúmulo de recursos para a compra de escravos, sobretudo africanos. Com a expansão da lavoura canavieira esses recursos aumentaram, crescendo ainda mais com a produção de café. Essa inserção da capitania de São Paulo, e também da cidade, na economia agroexportadora proporcionou uma relação direta com o tráfico atlântico de escravos, refletindo no número de africanos presentes na cidade.

Entre 1804 e 1829, houve um aumento do número de escravos africanos na província de São Paulo, principalmente nas regiões de produção de açúcar e café para a exportação, mas também na produção de outros gêneros agrícolas destinados ao comércio interno. Com base no censo de 1829, Luna e Klein afirmam que, na província, 56% dos escravos eram de origem africana. Esses escravos eram empregados na produção de açúcar, aguardente, café e tabaco visando a exportação, bem como em plantações de milho, arroz, feijão e mandioca – gêneros agrícolas para o abastecimento interno.¹⁷⁶

A entrada da mão-de-obra africana influenciou tanto na razão de masculinidade (Tabela 3, p.58) quanto na composição etária da população de São Paulo. Na capital paulista, os escravos nascidos no Brasil eram, em sua maioria, do sexo feminino. Entre os africanos, os escravos do sexo masculino possuíam uma ligeira supremacia, mas em proporções menores do que, por exemplo, no Oeste Paulista. Nessa região, a razão de masculinidade dos africanos era extremamente elevada, mas para os nascidos no Brasil encontrava-se em equilíbrio.¹⁷⁷

A tabela 4 mostra uma concentração de africanos na faixa dos 20-29 anos. A preferência dos proprietários de escravos era por africanos adultos que pudessem ser destinados de imediato ao trabalho pesado das lavouras. Isso acarretava uma elevada razão de masculinidade e o envelhecimento da população.

Tabela 4: Faixas etárias de africanos por ano (São Paulo, 1800-1829)

| ano | 0-9 | 10-19 | 20-29 | 30-39 | 40-49 | 50-59 | 60-69 | 70-79 | 80-89 | 90-99 | Mais de 100 | Sem inf. | Total | % |
|------|------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------------|----------|-------|--------|
| 1802 | 0,85 | 19,44 | 26,99 | 18,67 | 13,34 | 9,50 | 4,25 | 1,96 | 0,85 | 0,42 | - | 3,73 | 1178 | 100,00 |
| 1804 | 0,88 | 18,22 | 28,40 | 19,89 | 13,32 | 10,25 | 4,91 | 2,28 | 1,06 | 0,09 | - | 0,70 | 1141 | 100,00 |
| 1807 | 0,53 | 16,24 | 26,84 | 22,44 | 16,14 | 10,06 | 4,82 | 2,09 | 0,84 | | - | - | 954 | 100,00 |
| 1808 | 2,69 | 16,14 | 26,90 | 20,87 | 14,56 | 10,57 | 4,82 | 2,22 | 1,14 | | - | 0,09 | 1078 | 100,00 |
| 1810 | 2,99 | 14,84 | 29,43 | 21,23 | 13,15 | 11,19 | 4,55 | 1,69 | 0,66 | 0,27 | - | - | 768 | 100,00 |
| 1814 | 1,38 | 11,55 | 30,13 | 22,29 | 14,72 | 11,14 | 5,92 | 1,78 | 0,27 | 0,27 | - | 0,55 | 727 | 100,00 |
| 1815 | 1,28 | 13,61 | 28,80 | 22,13 | 15,18 | 9,64 | 6,80 | 1,56 | 0,57 | 0,43 | - | - | 705 | 100,00 |
| 1816 | 0,40 | 12,40 | 27,76 | 25,79 | 14,77 | 9,44 | 6,29 | 2,37 | 0,40 | 0,19 | - | 0,19 | 508 | 100,00 |
| 1818 | 0,63 | 16,94 | 34,83 | 18,22 | 12,35 | 9,26 | 3,62 | 1,49 | 0,32 | 0,32 | 0,11 | 1,91 | 939 | 100,00 |
| 1825 | 0,52 | 26,35 | 29,57 | 16,07 | 11,82 | 7,45 | 3,08 | 1,16 | 0,90 | | 0,13 | 2,95 | 778 | 100,00 |
| 1829 | 2,76 | 23,62 | 31,37 | 17,71 | 9,96 | 7,01 | 2,39 | 2,22 | 1,30 | | 0,37 | 1,29 | 542 | 100,00 |

Fonte: AESP. Maços de População da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46.¹⁷⁸

¹⁷⁵ BLAJ, Ilana, 2004, p.169-170.

¹⁷⁶ KLEIN, Herbert & LUNA, Francisco Vidal. African-born slaves in the São Paulo Economy, 1804-1850. In: *Françoise Crouzet et ill ed. Pour l'histoire du Brésil*. Paris, L'Harmattan, p.423-434, 2000. "Na capitania a proporção de africanos passou de um terço para mais da metade dos escravos. No açúcar sua participação suplantava os dois terços, em 1829. Mesmo nos cultivos típicos de mercado interno, o percentual de africanos expandiu-se de menos de um quarto para aproximadamente a metade dos escravos. Embora o processo se intensificasse posteriormente, no ano de 1804 os africanos já estavam presentes nas todas as áreas e atividades". Idem, Características da população em São Paulo no início do século XIX. *População e Família*. SP: FFLCH/USP, no. 3, 2000, p.80.

¹⁷⁷ Ibidem, p.80.

¹⁷⁸ A tabela com os números brutos está no Anexo 2 como Tabela 1.

Com relação ao índice de casamentos entre escravos e libertos, sobretudo africanos, no caso da cidade de São Paulo, havia um número menor de africanos que viviam ou viveram em algum momento de sua vida com um companheiro. Ao longo da primeira metade do século XIX, as porcentagens de africanos solteiros variaram de 82,48% a 73,32%. Os casados alternaram-se entre 24,20% e 15,32%, enquanto os viúvos, entre 2,88% e 1,38%. (Tabela 5, p.60)

Trabalhos recentes que se referem às diversas localidades da Província de São Paulo apontam para a presença significativa de escravos casados, embora a maior parte dos cativos fosse formada por solteiros. Nas primeiras três décadas do século XIX, o percentual de escravos casados alcançou a média de 28% e de viúvos 2% a 3%. Na cidade de São Paulo e no litoral paulistano, onde predominavam as pequenas propriedades, havia também pequenos plantéis de escravos, identificando-se os menores percentuais de escravos casados – 23,3% (cidade) e 18,9% (litoral) e viúvos 2,8% (cidade) e 2,2% (litoral). Os escravos solteiros apareceram em 73,9% na cidade e 78,9% no litoral. O Oeste Paulista foi a localidade com o maior índice de casamentos – 34,6%.¹⁷⁹

Os dados a respeito dos africanos na cidade de São Paulo apresentam a mesma tendência encontrada nos percentuais para os escravos, qual seja, uma maioria de solteiros entre 70% e 80%, e os casados e viúvos com índices por volta dos 20% e 2%, respectivamente. As taxas mais elevadas de africanos do sexo masculino podem explicar, em alguma medida, os índices mais baixos de africanos casados e viúvos. Havia certa dificuldade de contrair o matrimônio devido à desproporção numérica entre os sexos.

Tabela 5: Estado conjugal dos africanos por ano (São Paulo, 1802-1829)

| ano | casado | % | solteiro | % | viúvo | % | s/ infor. | % | Total | % |
|------|--------|-------|----------|-------|-------|------|-----------|------|-------|--------|
| 1802 | 224 | 19,02 | 883 | 74,96 | 29 | 2,46 | 42 | 3,56 | 1178 | 100,00 |
| 1804 | 232 | 20,34 | 870 | 76,24 | 32 | 2,80 | 7 | 0,62 | 1141 | 100,00 |
| 1807 | 214 | 22,43 | 713 | 74,74 | 24 | 2,52 | 3 | 0,31 | 954 | 100,00 |
| 1808 | 244 | 22,64 | 801 | 74,30 | 31 | 2,88 | 2 | 0,18 | 1078 | 100,00 |
| 1810 | 141 | 18,36 | 605 | 78,77 | 21 | 2,74 | 1 | 0,13 | 768 | 100,00 |
| 1814 | 176 | 24,20 | 533 | 73,32 | 16 | 2,20 | 2 | 0,28 | 727 | 100,00 |
| 1815 | 162 | 22,98 | 529 | 75,04 | 14 | 1,98 | | | 705 | 100,00 |
| 1816 | 122 | 24,02 | 378 | 74,40 | 7 | 1,38 | 1 | 0,20 | 508 | 100,00 |
| 1818 | 163 | 17,36 | 761 | 81,05 | 12 | 1,27 | 3 | 0,32 | 939 | 100,00 |
| 1825 | 150 | 19,28 | 603 | 77,50 | 20 | 2,58 | 5 | 0,64 | 778 | 100,00 |
| 1829 | 83 | 15,32 | 447 | 82,48 | 8 | 1,47 | 4 | 0,73 | 542 | 100,00 |

Fonte: AESP. Maços de População da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46.

Ademais, existia uma menor chance de se encontrar um(a) parceiro(a) em localidades com propriedades de pequeno e médio plantéis de escravos, o que se configurava no caso da cidade de São Paulo. Muitas vezes era preciso encontrar um companheiro fora da propriedade de seu senhor, o que dificultava, de certa forma, a união conjugal, pois se o proprietário não permitisse que o escravo morasse fora da propriedade, o casal teria de viver em casas separadas.

De acordo com Luna e Klein, na província de São Paulo, a proporção de escravos casados e

¹⁷⁹ LUNA, Francisco Vidal. Características Demográficas dos Escravos de São Paulo (1777-1829), *Estudos Econômicos*, São Paulo, 22(3): 443-483, set/dez. 1992, p.5.

viúvos era menor do que os escravos solteiros. Isso pode ser percebido, em especial, no caso de escravos pertencentes a pequenas propriedades, geralmente com até 10 cativos.¹⁸⁰

Estes autores apontam para uma relação direta entre a razão de masculinidade, o número de africanos, o tamanho dos plantéis de escravos e o tipo de atividade econômica realizada na propriedade. Em geral, áreas como a cidade de São Paulo, voltadas para a produção agrícola destinada ao comércio interno e de subsistência, nas quais predominavam as pequenas propriedades com menores plantéis de escravos, apresentavam um número reduzido de africanos e menor razão de masculinidade, resultando também numa proporção menor de casamentos. Em regiões com propriedades voltadas, em especial, para a exportação, como o Oeste Paulista e o Vale do Paraíba, ocorria exatamente o contrário.¹⁸¹

A tabela 6, mostra que 97% dos africanos, que habitavam a cidade de São Paulo, encontravam-se no cativo. Os africanos que não eram escravos aparecem listados nos maços populacionais de outras duas formas: agregados ou libertos. Os agregados eram os não-proprietários de terras que residiam em domicílio alheio, podendo incluir trabalhadores domésticos, ex-escravos, parentes distantes e arrendatários.¹⁸² Estes dados são um pouco vagos com relação à especificação da condição social dos africanos. Considerando que os classificados como agregados poderiam ser africanos libertos, pode-se afirmar, então, que aproximadamente 3% dos africanos moradores da cidade eram ex-escravos.

Tabela 6: Condição social dos africanos por ano (São Paulo, 1800-1829)

| ano | agregado | % | escravo | % | liberto | % | s/ infor. | % | Total | % |
|------|----------|------|---------|-------|---------|------|-----------|------|-------|--------|
| 1802 | 10 | 0,84 | 1146 | 97,28 | 3 | 0,26 | 19 | 1,62 | 1178 | 100,00 |
| 1804 | 8 | 0,70 | 1108 | 97,20 | 1 | 0,08 | 23 | 2,02 | 1140 | 100,00 |
| 1807 | 8 | 0,84 | 929 | 97,38 | - | - | 17 | 1,78 | 954 | 100,00 |
| 1808 | 17 | 1,58 | 1039 | 96,38 | - | - | 22 | 2,04 | 1078 | 100,00 |
| 1810 | 12 | 1,56 | 746 | 97,14 | - | - | 10 | 1,30 | 768 | 100,00 |
| 1814 | 8 | 1,10 | 701 | 96,43 | 5 | 0,69 | 13 | 1,78 | 727 | 100,00 |
| 1815 | 3 | 0,42 | 682 | 96,74 | 6 | 0,86 | 14 | 1,98 | 705 | 100,00 |
| 1816 | 1 | 0,20 | 492 | 96,85 | 1 | 0,20 | 14 | 2,75 | 508 | 100,00 |
| 1818 | 8 | 0,85 | 916 | 97,55 | 2 | 0,21 | 13 | 1,39 | 939 | 100,00 |
| 1825 | 5 | 0,64 | 755 | 97,05 | 1 | 0,13 | 17 | 2,18 | 778 | 100,00 |
| 1829 | 1 | 0,19 | 535 | 98,70 | 1 | 0,19 | 5 | 0,92 | 542 | 100,00 |

Fonte: AESP. Maços de População da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46.

O fato de apenas 3% da população africana mostrar-se na documentação como liberta ou agregada não significa, necessariamente, que a sociedade paulista alforriasse com menos freqüência. O número menor de libertos africanos pode ser explicado pela existência de uma maior quantidade de escravos crioulos, isto é, nascidos no Brasil. Conseqüentemente, os crioulos apareceriam também em maior número de libertos. Ademais, seria muito mais rentável para os proprietários alforriar um escravo nascido

¹⁸⁰ "Resultado encontrado em outros trabalhos sobre o tema e facilmente explicado pela menor oportunidade de se encontrar parceiros compatíveis entre os escravos pertencentes aos pequenos proprietários, e levando-se em conta que a maioria dos casamentos ocorria entre escravos de um mesmo senhor". KLEIN, Herbert; LUNA, Francisco Vidal. Características da população em São Paulo no início do século XIX. *População e Família*. SP: FFLCH/USP, n. 3, 2000, p.85.

¹⁸¹ LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert, 2005, p.184.

¹⁸² Ibidem, p.71.

no Brasil do que um africano, sobretudo depois de 1830, com a proibição do tráfico, momento em que o preço do africano aumentou ainda mais.

Maria Odila Dias afirma que a maior parte das mulheres negras aparecia nos maços de população como agregadas, enquanto as pardas eram encontradas como chefes de domicílio. Vários trabalhos historiográficos, sobretudo para as áreas urbanas, revelam o crescente número de alforrias no século XIX em diversas cidades do Brasil, inclusive em São Paulo. Apontado por alguns estudiosos como resultado da crise do sistema escravista, o aumento da alforria ocorreu na cidade de São Paulo, principalmente entre as mulheres pardas, a maioria empregada como escravas de ganho e no serviço doméstico.¹⁸³

Como já foi exposto no início deste capítulo, escravos e libertos eram levados a trabalhar no comércio, na produção de gêneros agrícolas destinados à subsistência, em serviços domésticos, na lavagem de roupa, no transporte e na limpeza da cidade. Muitas vezes colocados ao ganho ou contratados a jornais, tinham que prestar contas ao proprietário, pagando-lhe a jornada de trabalho, e ainda eram responsáveis pelo seu próprio sustento e moradia. Trabalhando durante todo o dia e também à noite, tendo uma alimentação deficiente e pouco nutritiva, morando em habitações inapropriadas, recebendo castigos físicos, ficavam, assim, vulneráveis a muitas doenças, morrendo prematuramente.

Com base nos registros de óbito, a tabela 7, na página seguinte, apresenta a faixa etária dos africanos falecidos de acordo com o sexo. Os maiores índices de óbito encontram-se entre as faixas etárias de 10 a 19 anos e de 20 a 29 anos, isto é, 18,64% e 17,21%, respectivamente. Estas faixas etárias representam o período de vida de maior produtividade do escravo, embora os libertos também estejam incluídos nestes registros. Como os proprietários priorizavam a compra de escravos em idade produtiva, isto leva a crer na existência de um número maior de escravos e libertos nestas faixas presentes na população da cidade de São Paulo, por isso uma maior taxa de mortalidade nestas faixas etárias.

Analisando atentamente as informações coletadas nas fontes documentais, verifica-se que muitos desses óbitos eram de escravos novos, isto é, que acabaram de chegar ao Brasil. Vários desses registros revelam que o escravo era ainda “*boçal*”, havia desembarcado em novas terras há pouco tempo e que recebeu o batismo “*em articulo mortis*”, isto é, no momento da morte. A longa viagem e as péssimas condições na travessia em navios lotados de negros, de várias regiões do continente africano, facilitavam a contaminação e a disseminação de doenças que dizimavam boa parte dos escravos. Muitos nem conseguiam finalizar a viagem, falecendo em pleno oceano. Os que conseguiam sobreviver chegavam muito debilitados, sendo que alguns morriam logo após o desembarque. Pode-se verificar este fato por meio dos registros de óbito de cinco escravos de Joaquim Jozé de Carvalho e Macedo, no mês de maio de 1830. Eram todos escravos novos “*baptizados in articulo mortis*”, que faleceram devido a uma moléstia incógnita. Eram eles: Joze, 11 anos, Joaquim, 15 anos; Manoel, 24 anos; João, 16 anos e Antonia, 13 anos.¹⁸⁴

¹⁸³ DIAS, Maria Odila Leite da Silva, 1995, p.166, 167.

¹⁸⁴ ACMSP, Registros de Óbito. Freguesias da Sé, 3-1-36, 11, 14, 17, 18 e 24 de maio de 1830.

Tabela 7: Faixas etárias dos escravos e libertos africanos falecidos por sexo (percentual sobre totais gerais) (SP, 1800-1850)

| Idade | Feminino | | Masculino | | Total | |
|----------------|------------|---------------|-------------|---------------|-------------|---------------|
| | No. | % | No. | % | No. | % |
| 1-9 anos | 7 | 1,14 | 8 | 0,75 | 15 | 0,89 |
| 10-19 anos | 114 | 18,45 | 201 | 18,76 | 315 | 18,64 |
| 20-29 anos | 112 | 18,12 | 179 | 16,69 | 291 | 17,21 |
| 30-39 anos | 83 | 13,44 | 112 | 10,44 | 195 | 11,53 |
| 40-49 anos | 77 | 12,45 | 113 | 10,55 | 190 | 11,25 |
| 50-59 anos | 61 | 9,87 | 99 | 9,24 | 160 | 9,46 |
| 60-69 anos | 49 | 7,93 | 110 | 10,26 | 159 | 9,41 |
| 70-79 anos | 29 | 4,69 | 70 | 6,52 | 99 | 5,86 |
| 80-89 anos | 26 | 4,20 | 46 | 4,29 | 72 | 4,27 |
| 90 anos | 10 | 1,62 | 21 | 1,96 | 31 | 1,84 |
| 100 anos | 0 | | 4 | 0,38 | 4 | 0,24 |
| Sem informação | 50 | 8,09 | 109 | 10,16 | 159 | 9,40 |
| Total | 618 | 100,00 | 1072 | 100,00 | 1690 | 100,00 |

Fonte: ACMSP. Registros de Óbito. Freguesias da Sé, Santa Efigênia e Penha. Livros: 2-2-25, 2-2-30, 3-1-38, 3-1-36, 5-3-36, 2-2-12.
OBS: Há um escravo que não se sabe o sexo, tem 18 anos.

Freqüentemente os proprietários perdiam vários escravos de uma só vez em decorrência de doenças contagiosas. O Capitão Antonio do Prado, por exemplo, perdeu, seguidamente, em 1821, oito escravos de entre 10 e 30 anos de idade, todos “gentios da Guiné” por causa de uma “*moléstia incógnita*”.¹⁸⁵ O Coronel Antonio Leite da Gama, em 1825, perdeu 12 escravos de entre 10 e 19 anos, também “gentios da Guiné”, em apenas um mês, e por uma moléstia desconhecida.¹⁸⁶

Poucos registros são encontrados a respeito da situação e das condições desses escravos africanos recém-chegados à cidade de São Paulo. Apesar de se referirem aos escravos importados ilegalmente, há um ofício que fornece informações preciosas sobre como esses africanos eram tratados e as condições em que se encontravam logo após o desembarque.

Em julho de 1837, um ofício foi enviado ao Brigadeiro Bernardo José Pinto Gavião Peixoto por Alexandre Antonio Vandelli, solicitando o envio de mais africanos novos para trabalharem em prédios e em obras públicas, neste caso na Fazenda Normal e na Fazenda de Santa Anna¹⁸⁷. O brigadeiro Bernardo já havia enviado dez africanos, mas esses “*africanos, que V. Exa. tem podido mandar entregar, são 10: a saber 7 rapazes e 3 raparigas. Daqueles, são 3 pequenos, e so 4 capazes de maior trabalho porem 2 destes vierão muito doentes com sarna, estão se curando, a até agora não tem de que, todos elles como novos, tem estranhado o clima, e ora huns, ora outros tem estado sempre doentes, como prova a despeza da Botica, durante quatro meses, e a do açogue para as dietas que tem sido determinadas; e o Cirurgião-mor, que os trata pode atestar*”.¹⁸⁸

¹⁸⁵ ACMSP, Registros de Óbito. Freguesias da Sé, 3-1-38, 13, 15, 17 de fevereiro de 1821.

¹⁸⁶ ACMSP, Registros de Óbito. Freguesias Santa Efigenia, 5-3-36, 1, 3, 7, 8, 10, 18, 19, 20, 21, 28 de agosto de 1825.

¹⁸⁷ Faz-se necessário lembrar que depois de 1831 o tráfico de africanos foi proibido e toda embarcação que fosse apreendida tinha seus escravos libertados, ou melhor, ficavam sob a tutela do Estado. Seus serviços eram arrematados por particulares ou encaminhados para trabalhar em prédios e em obras públicas. Sobre este assunto ver: BERTIN, Enidelce. Africanos livres em São Paulo. Anais do XXIII Simpósio Nacional da ANPUH. História: Guerra e Paz. Londrina: UEL, 2005.

¹⁸⁸ AESP. Ofícios diversos da Capital. C00875, pasta 1, doc.31a.

Esses africanos passavam por muitas dificuldades, que se iniciavam ainda na África, no caminho das caravanas do interior até a costa. Depois de cumprir esse trajeto, eles enfrentavam a longa aventura da travessia do Atlântico e a subida da serra que ligava o litoral, onde desembarcavam, até a cidade de São Paulo. Aqui chegando a tarefa seria lutar cotidianamente pela sua sobrevivência, ganhando seu próprio sustento, resistindo às doenças, ao trabalho árduo e aos castigos físicos.

Ainda assim muitos não sucumbiam e conseguiam chegar a uma idade mais avançada. Prova disto é a existência de alguns registros de óbito de escravos e libertos idosos, com mais de 60 anos (21,62% do total) e, até mesmo, com mais de 100 anos (quatro registros). Isto pode revelar maiores chances de sobrevivência desse contingente populacional no âmbito da cidade. Escravos que viviam no meio urbano poderiam ter melhores condições no cativeiro e uma maior mobilidade social e econômica quando se tornavam escravos de ganho, por exemplo, e quando estavam na condição de liberto poderiam ter mais oportunidades de conseguir o próprio sustento.

No caso das mulheres, ao relacionar as variáveis idade e sexo tem-se a maior parte dos registros presentes nas faixas etárias 10-19 e 20-29 anos – 18,45% e 18,12%, respectivamente. Para os homens, a faixa entre 10 e 19 anos abarca 18,76%. Os menores índices apresentados foram para os escravos e libertos do sexo feminino na faixa entre 1-9 anos (1,14%) e para o sexo masculino na faixa dos 90 anos (1,96%). (Tabela 7, p.63)

Pode-se levantar como hipótese para explicar esses índices a entrada maior de mulheres entre 20 e 29 anos em decorrência da sua escravização como mão-de-obra, mas também visando à reprodução. As mulheres nesta faixa etária eram importadas em maior número devido à possibilidade de gerar filhos, e, assim, aumentar a escravaria do seu proprietário. Soma-se a isto o fato de haver um maior índice de mortalidade entre mulheres com essa idade justamente em consequência das complicações no parto. Por outro lado, os homens eram importados em maior número na faixa entre 10-19 anos, dada a sua melhor capacidade de trabalho, daí ser esperado um maior índice de mortalidade nesta faixa etária.

Diagnosticar as doenças que causavam mortes no século XIX era uma tarefa muito difícil, em grande medida, devido à existência de poucos médicos que pudessem realizar o tratamento ou identificar a verdadeira *causa mortis*. Na realidade, o que se anotavam em muitos registros de óbito eram alguns sintomas de doenças, como febre e diarreia e não o verdadeiro motivo da morte. Ou então, quando não era possível se chegar a algum diagnóstico mais preciso, mencionavam-se termos vagos como moléstia interna ou incógnita.

A hidropisia era a principal enfermidade diagnosticada no conjunto documental estudado. Esta doença estava relacionada às moléstias renais ou cardíacas, caracterizando-se por um inchaço do corpo, geralmente dos pés e das pernas, devido a grande retenção de líquido nos tecidos.

As causas mais recorrentes de mortes entre os escravos e libertos africanos eram as moléstias infecto-parasíticas. Dentro dessa categoria, a disenteria era a enfermidade mais comum entre os escravos, acometendo-os já no continente africano, durante as longas viagens nas embarcações negreiras ou no momento do desembarque. Era também conhecida como moléstia crônica, maligna, violenta, sangrenta, etc. Esta última era a mais freqüente nos navios negreiros e nas prisões, onde havia a reunião de muitos escravos e a água e os alimentos podiam estar contaminados.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Um tipo de disenteria muito comum entre os africanos ainda nos barracões nos portos de embarque, principalmente em Angola e Moçambique,

A tuberculose era outra enfermidade que acometia freqüentemente os escravos. Era conhecida pelos seus nomes mais comuns: “tizica”, “moléstia do peito” e “ética”. A entrada de novos escravos, sobretudo africanos, já contaminados por essa doença, tornava qualquer ambiente propício ao contágio, que se agravava pela nutrição deficiente e pelo excesso de trabalho.

As doenças diretamente relacionadas ao parto também eram responsáveis por mortes de africanas. O descaso dos proprietários com a saúde das escravas, as condições precárias de higiene e os métodos inadequados utilizados no momento do parto feito, em geral, por parteiras, se refletem nos dados coletados nos registros de óbitos.

A varíola, mais conhecida como bexigas, atacava com freqüência os escravos, sobretudo os africanos. A partir de 1804, os africanos embarcados em Angola e os escravos recém-nascidos deveriam receber uma vacina contra a varíola. Nessa época, para evitar o aumento de contágio por essa moléstia, também foi adotada no Rio de Janeiro uma medida que previa o isolamento dos escravos recém-chegados, por um período de oito dias, dentro dos navios. Mas, não demorou muito para que essa medida fosse contrariada pelos traficantes com a justificativa de que atrasava o desembarque de mercadorias e escravos, acarretando-lhes prejuízos financeiros.¹⁹⁰

As enfermidades do sistema respiratório também se enquadravam nas principais causas da morte de escravos e libertos africanos. Identificadas nos registros de óbito como pleuris, a pneumonia ou pleurisia, como se costumava dizer na época, aparecia, muitas vezes em decorrência de gripes e resfriados mal cuidados que atacavam os africanos vulneráveis por suas condições de vida e hábitos alimentares precários.

Com relação às doenças neurológicas, o estupor foi a moléstia mais encontrada. Considerada uma paralisia de todo ou de algumas partes do corpo, poderia ser, na verdade, o estado em que se encontrava quem havia sofrido uma apoplexia, enfermidade também apontada como causa de morte. Neste caso, se referia a um derrame cerebral e não apenas à perda de consciência ou mesmo dos movimentos do corpo, como era associada na época.

Tabela 8: Moléstias mais freqüentes entre os africanos (São Paulo – 1800-1850)¹⁹¹

| Moléstias | Total | % |
|--------------------|-------|-------|
| sem in formação | 522 | 31,00 |
| moléstia interna | 331 | 19,60 |
| hidropesia | 154 | 9,12 |
| moléstia incógnita | 109 | 6,45 |
| maligna | 61 | 3,60 |
| tizica, ética | 36 | 2,12 |
| bexigas | 35 | 2,06 |
| coração, enfarte | 34 | 2,01 |

era chamada de maculo, mal-de-bicho ou febre pútrida. Causava uma diarréia intensa, levando o doente rapidamente à morte. KARASCH, Mary, 2000, p.214. Muitos registros de óbito de africanos da cidade de São Paulo apresentam a diarréia como causa da morte de africanos, escravos e libertos. Poderia ser um sintoma de algum problema digestivo, causado por vermes e parasitas, como lombrigas, solitárias e ancilóstomos dracúnculos. Um dos vermes mais conhecidos era o dracúnculo ou lombriga da Guiné. Ibidem, p.239.

¹⁹⁰ Ibidem, p.215.

¹⁹¹ A tabela original com todas as moléstias encontradas nos registros de óbito dos africanos e com os valores brutos está em anexo – Tabela 2.

| | | |
|--------------------|------|--------|
| estupor | 33 | 1,95 |
| febre | 32 | 1,89 |
| pleuris | 30 | 1,77 |
| parto | 28 | 1,65 |
| apostema | 24 | 1,41 |
| lepra | 22 | 1,30 |
| apoplexia | 18 | 1,06 |
| obstrução | 18 | 1,06 |
| moléstia do ventre | 18 | 1,06 |
| samas | 16 | 0,94 |
| afogamento | 14 | 0,82 |
| diarréia | 12 | 0,70 |
| gota | 12 | 0,70 |
| febre podre | 11 | 0,65 |
| Total | 1691 | 100,00 |

Fonte: ACMSP, Registros de Óbito. Freguesias da Sé, Santa Efigênia e Penha. Livros: 2-2-25, 2-2-30, 3-1-38, 3-1-36, 5-3-36, 2-2-12.

Outra doença comum entre os africanos era a sarna. Os viajantes Spix e Martius descreveram os efeitos dessa irritação na pele, caracterizada por uma “inflamação das glândulas sebáceas da pele”, causando inchaço e coceira. A sarna não era fatal, no entanto, aparece como uma das principais causas de morte nos registros de óbito de africanos. Isso se deve, em grande medida, à associação de alguma outra moléstia mais grave, que também aparecia na pele, como o tifo, a pelagra e outras doenças nutricionais, mascarando seus sintomas.¹⁹²

A erisipela, que poderia ser fatal, era conhecida como “erisipela vermelha”. Causava inflamação dos vasos linfáticos por meio de bactérias que entravam na pele através de ferimentos. Por isso, era uma doença muito comum entre os escravos que se acidentavam no trabalho ou recebiam castigos físicos com instrumentos que perfuravam a pele. Diferente desta, havia a “erisipela branca”, uma moléstia nutricional que acometia, em especial as mulheres e as crianças devido à anemia, em decorrência da má alimentação. Poderia também estar relacionada à apostema, caracterizada como um abscesso, acúmulo de pus em algum tecido ou órgão provocado por um processo inflamatório. Uma causa mortis freqüente entre os escravos, sobretudo entre aqueles que conseguiam chegar a uma idade mais avançada, era a gota, uma doença reumática semelhante à artrite.

Outra enfermidade recorrente era a lepra, elefantíase, mal-de-lázaro ou morfêia, que causava o inchaço intenso de algumas partes do corpo, sobretudo das pernas e, às vezes, deixando a face desfigurada. Esses doentes eram enviados com freqüência para o Hospital dos Lázaros, no qual muitos proprietários abandonavam seus escravos contaminados, temendo a disseminação da moléstia.

Dentre as causas acidentais ou violentas, a morte por afogamento era a mais comum. Vários escravos e libertos africanos morreram por afogamento em rios da cidade. O afogamento poderia ser causado por um acidente ou uma forma de suicídio. Sofrendo a condição difícil do cativo, dos casti-

¹⁹² Ibidem, p.231.

gos e das punições de seus senhores agravadas pela distância de sua terra de origem e de seus familiares, os africanos acreditavam que a morte levaria seus espíritos de volta à África.

A morte por afogamento tem um significado muito específico para os africanos. Em algumas línguas dos povos da região Congo-Angola - kikongo, kimbundo e umbundu - o mar, os rios, isto é, o *kalunga*, era um espaço que separava o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Dessa maneira, acreditavam que ao atravessarem o mar ou um rio voltariam para a África e iriam de encontro ao mundo dos vivos, dos seus descendentes, pois quando escravizados e transportados para este lado do Atlântico achavam que estavam se dirigindo para o mundo dos mortos. O pesquisador Wyatt MacGaffey revela ainda que a cor branca para esses africanos significava justamente a morte, porque os espíritos eram brancos e os homens pretos. Daí atravessarem o *kalunga* em direção à terra dos brancos representava a morte. Enquanto que a viagem de volta, realizando a passagem em direção à África, renasceriam, retornando ao mundo dos vivos. No caso do suicídio por afogamento, os africanos achavam que assim, por meio da água dos rios, libertariam sua alma para fazer a travessia de volta à sua terra.¹⁹³

Depois de traçar um quadro geral a respeito da população africana existente na cidade de São Paulo, no que se refere, em especial, às informações como sexo, idade, estado conjugal, condição social, mortalidade, resta, nesse momento, preencher uma lacuna na historiografia sobre a escravidão em São Paulo, apresentando os grupos étnicos encontrados, especificamente nos maços de população. (Tabela 9, p.68)

¹⁹³ MACGAFFEY, Wyatt. The West in Congolese Experience. In: CURTIN, Philip D. (org.) *Africa and the West*. Madison, 1972, p.51-61. Apud SLENES, Robert, 1991-92, p.53-54. KARASCH, Mary, 2000, p.418-419.

Tabela 9: Grupos étnicos africanos por ano (São Paulo – 1800-1829)

| origem | Total | 1801 | 1802 | 1804 | 1805 | 1807 | 1808 | 1809 | 1810 | 1811 | 1812 | 1813 | 1814 | 1815 | 1816 | 1817 | 1818 | 1822 | 1823 | 1825 | 1827 | 1829 | |
|----------------|--------------|-----------|-------------|-------------|------------|------------|-------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|--|
| [urca] | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| nação | 4908 | | 1 | 2 | 4 | 45 | 258 | 412 | 438 | 55 | 171 | 229 | 180 | 526 | 326 | 102 | 773 | 249 | 100 | 582 | 65 | 390 | |
| angola | 1096 | 3 | 251 | 227 | 128 | 127 | 101 | 29 | 76 | 46 | 15 | 10 | 17 | 9 | 9 | 10 | 12 | 8 | | 7 | 6 | 5 | |
| antreques | 1 | | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| baça | 8 | | 3 | 4 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| bençuela | 2844 | 7 | 534 | 509 | 377 | 365 | 405 | 96 | 149 | 62 | 38 | 36 | 40 | 30 | 32 | 35 | 37 | 20 | | 25 | 25 | 22 | |
| Cabo Verde | 2 | | 1 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| cabinda | 43 | | 1 | | | | | | | | | | | | 1 | 2 | 3 | 1 | | 15 | 17 | 3 | |
| cabundá | 103 | | 24 | 22 | 12 | 14 | 8 | 2 | 2 | 1 | | | 2 | 1 | 1 | | 1 | 1 | | | | 12 | |
| cassange | 159 | | 25 | 22 | 13 | 19 | 11 | 6 | 9 | 1 | 6 | 6 | 5 | 3 | 3 | 3 | 5 | 4 | | 5 | 5 | 8 | |
| congo | 579 | | 66 | 81 | 62 | 57 | 49 | 18 | 15 | 1 | 14 | 12 | 16 | 17 | 20 | 25 | 29 | 21 | | 24 | 30 | 22 | |
| Costa da Guiné | 1 | | | | | | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| da Costa | 398 | | | 3 | | 45 | | | 4 | 36 | | | 310 | | | | | | | | | | |
| ganguela | 91 | | 16 | 22 | 6 | 7 | 3 | 4 | 4 | | | 5 | 5 | 4 | 3 | 4 | 4 | 3 | | | | 1 | |
| Guiné | 1548 | | 86 | 68 | 68 | 177 | 175 | 4 | 33 | 56 | 53 | 105 | 128 | 93 | 96 | 48 | 58 | 66 | | 97 | 79 | 58 | |
| Loanda | 3 | | 1 | 1 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| mançagona | 6 | | 1 | 3 | 1 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| mina | 540 | 5 | 85 | 96 | 62 | 58 | 45 | 36 | 26 | 10 | 8 | 10 | 13 | 10 | 11 | 11 | 6 | 8 | | 12 | 13 | 15 | |
| mofundi | 1 | | | | | | | | | | | | 1 | | | | | | | | | | |
| moutunge | 1 | | | | | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| songo | 3 | | 2 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| munumbé | 29 | | 8 | 4 | 4 | 1 | | 1 | | | | | 1 | 1 | 2 | 2 | 1 | 1 | | 1 | 1 | 1 | |
| moçambique | 49 | 1 | 7 | 6 | 6 | 5 | 1 | | | | | | | | | 1 | | 6 | | 5 | 7 | 4 | |
| monjolo | 81 | | 9 | 9 | 5 | 3 | 4 | 1 | 5 | 2 | 6 | 6 | 5 | 5 | 5 | 4 | 5 | 4 | | 1 | 1 | 1 | |
| quiçana | 8 | | 3 | 2 | 2 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| rebolo | 243 | | 53 | 58 | 33 | 28 | 17 | 7 | 7 | 2 | 3 | 3 | 4 | 6 | 5 | 3 | 5 | 2 | | 3 | | 4 | |
| macumbi | 2 | | | | | | | | | | 1 | 1 | | | | | | | | | | | |
| total | 12748 | 16 | 1178 | 1141 | 785 | 954 | 1078 | 616 | 768 | 272 | 315 | 423 | 727 | 705 | 514 | 250 | 939 | 394 | 100 | 778 | 253 | 542 | |

Fonte: AESP. Maços de população da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46.

Considerando a divisão do continente africano em áreas específicas, os registros referentes aos maços de população revelam os seguintes dados:

Tabela 10: Área da África por ano (São Paulo, 1800-1829)

| ano | África ¹ | % | Centro-Occidental ² | % | Occidental ³ | % | Oriental ⁴ | % | Não classificado ⁵ | % | Total |
|------|---------------------|-------|--------------------------------|-------|-------------------------|------|-----------------------|------|-------------------------------|------|-------|
| 1802 | 87 | 7,38 | 989 | 83,96 | 86 | 7,30 | 7 | 0,60 | 9 | 0,76 | 1178 |
| 1804 | 73 | 6,39 | 961 | 84,23 | 97 | 8,50 | 5 | 0,44 | 5 | 0,44 | 1141 |
| 1807 | 267 | 27,99 | 622 | 65,20 | 58 | 6,08 | 5 | 0,52 | 2 | 0,21 | 954 |
| 1808 | 434 | 40,25 | 598 | 55,48 | 45 | 4,18 | 1 | 0,09 | | | 1078 |
| 1810 | 475 | 61,85 | 267 | 34,76 | 26 | 3,39 | | | | | 768 |
| 1814 | 618 | 85,00 | 94 | 12,93 | 13 | 1,79 | | | 2 | 0,28 | 727 |
| 1815 | 619 | 87,80 | 75 | 10,64 | 10 | 1,42 | | | 1 | 0,14 | 705 |
| 1816 | 416 | 81,89 | 79 | 15,55 | 11 | 2,16 | | | 2 | 0,40 | 508 |
| 1818 | 831 | 88,50 | 101 | 10,75 | 6 | 0,64 | | | 1 | 0,11 | 939 |
| 1825 | 679 | 87,28 | 81 | 10,41 | 12 | 1,54 | 5 | 0,64 | 1 | 0,13 | 778 |
| 1829 | 448 | 82,66 | 74 | 13,66 | 15 | 2,76 | 4 | 0,74 | 1 | 0,18 | 542 |

Fonte: AESP. Maços de População da cidade de São Paulo. Microfilmes: 40 a 46.

¹ Esta expressão abrange os termos “África”, “africano”, “de nação”, “Costa da Guiné”, “da Costa”, “Guiné”.

² Esta expressão abrange os termos “angola”, “baca”, “benguela”, “cabinda”, “cabundá”, “cassange”, “congo”, “ganguela”, “Loanda”, “mançagona”, “songo”, “monjolo”, “quiçama”, “rebolo”.

³ Esta expressão abrange os termos “Cabo Verde”, “mina”.

⁴ Esta expressão abrange o termo “moçambique”.

⁵ Esta expressão abrange os termos “anrreques”, “mofundi”, “motunge”, “muumbé”, “macumbi”.

Alguns termos utilizados são muito abrangentes e não nos permitem identificar de forma mais precisa a região da África, como, por exemplo, “Costa da África”, “da Costa”, “gentio da Guiné”, “de nação”, entre outros. Para efeito de cálculo e facilitar a análise demográfica, comparando os índices das três áreas específicas do continente africano, decidiu-se, nessa parte da dissertação, agrupar esses termos genéricos num único - “África”.¹⁹⁴

Os dados das tabelas 9 e 10 reafirmam o que a historiografia sobre o tráfico atlântico de escravos já há algum tempo confirmou, isto é, a predominância de escravos africanos originários da região Centro-Occidental da África no abastecimento das senzalas das fazendas e dos sobrados do sudeste brasileiro. Faltava acrescentar a essa historiografia um estudo mais específico a respeito dos grupos étnicos africanos que viveram na cidade de São Paulo.

Considerando apenas os primeiros anos que são os mais propícios às comparações entre as três áreas da África, tendo em vista que nesse período os outros termos mais genéricos foram menos utilizados, os índices de africanos centro-ocidentais variaram em torno de 84,23% e 34,76%. Os africanos ocidentais apareceram em 8,50% e 3,38%, enquanto que o menor índice recaiu sobre os africanos orientais (menos de 1%). Com estas informações torna-se possível afirmar que, da mesma forma que as outras cidades do sudeste brasileiro, como Rio de Janeiro e do Oeste Paulista, São Paulo também recebeu, em sua maioria, africanos centro-ocidentais.

A partir de 1808, verificou-se uma queda no número de africanos classificados nas três áreas da África: Occidental, Centro-Occidental e Oriental. Apesar de se ter verificado a diminuição do número total de africanos, notou-se também um aumento dos índices dos termos mais genéricos, isto significa que

¹⁹⁴ A análise mais detalhada dos etnônimos específicos e genéricos será apresentada no capítulo 2 dessa dissertação, no qual são discutidas as variadas formas de identificação dos grupos étnicos pela Igreja Católica e pelos proprietários de escravos.

estes grupos étnicos podem ter sido cadastrados nos maços de população com designações mais genéricas como “africano”, “gentio da Guiné”, “Costa da África”. Houve uma nítida substituição, ao longo da primeira metade do século XIX, dos termos específicos que indicam a procedência étnica por termos mais genéricos que revelam apenas a origem africana.

É possível pensar que esses termos genéricos possam se referir às regiões de menores índices de exportação de africanos para a cidade de São Paulo – Oriental e Ocidental. No entanto, acompanhando mais detalhadamente a identificação de cada africano ao longo do período estudado, pode-se afirmar que aqueles que nos primeiros anos do século XIX tiveram sua origem étnica descrita por termos específicos passaram a receber designações mais amplas, independente da área de proveniência. Os termos genéricos eram utilizados de forma indiscriminada com relação às três áreas do continente africano, o que significa dizer que os mesmos africanos que foram designados no início do século XIX como “angola”, “congo”, “benguela” (região centro-ocidental), “mina” (Ocidental) e “moçambique” (Oriental), foram identificados, mais tarde, com os termos genéricos “gentio da Guiné”, “Costa da África” ou “africano”. Portanto, esses termos genéricos se referiam a qualquer uma das três áreas africanas. Dessa maneira, mesmo que se dividisse o número de africanos agrupados no termo “África” e distribuisse igualmente entre as três regiões específicas, haveria ainda o predomínio da área Centro-Ocidental.

Depois desse panorama a respeito da população africana, inclusive dos grupos étnicos que a compunham, resta, nesse momento, compreender de que maneira esses diferentes etnônimos foram construídos. Criados, a princípio, por traficantes, comerciantes e compradores, com o objetivo de facilitar o tráfico de escravos, foram, em grande medida, reforçados pela Igreja católica, que anotava nos registros de batismo e de óbito, os grupos étnicos dos africanos, classificando-os de acordo com a região em que tinham sido embarcados na África. Por outro lado, os proprietários de escravos também tiveram um papel fundamental na organização dos escravos africanos por meio do estabelecimento de grupos étnicos. Para tanto, o próximo capítulo é uma tentativa de explicar como ocorriam as diversas formas de identificação étnica e em quais circunstâncias essas adscrições foram construídas.

Capítulo 02

**As nações africanas no Novo Mundo:
formas de identificação étnica**

A IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA DOS AFRICANOS REALIZADA PELA IGREJA

A IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA NOS REGISTROS DE BATISMO

A identificação dos diferentes grupos étnicos africanos esteve presente desde os primeiros contatos dos portugueses com a África, por volta do século XV configurando-se, logo depois, uma das estratégias para a organização do tráfico de escravos. Uma das formas de perceber essa classificação étnica dos escravos africanos é por meio dos registros de batismo. Em algumas localidades, muitas vezes, o batismo era realizado ainda nos barracões, nos portos onde os africanos aguardavam o embarque para o Novo Mundo.

Mas esses etnônimos podem ser identificados, em particular, nos livros paroquiais, pois eram aí anotados regularmente. Assim que o escravo chegava em terras brasileiras, seu proprietário encaminhava-o para a paróquia mais próxima para receber, se isto ainda não havia acontecido, o sacramento do batismo. A partir desse momento, era considerado pertencente ao “mundo dos cristãos”.¹⁹⁵ Dessa forma, o batismo era utilizado como mecanismo de inserção dessa população não apenas nos costumes dos brancos europeus, mas também na própria sociedade brasileira.¹⁹⁶

Vale destacar que os registros de batismo identificavam a população, com informações sobre o nome do batizado, dos pais ou, no caso dos africanos, dos proprietários, bem como a sua origem étnica. No caso dos africanos adultos, embora falem algumas informações como a data de nascimento ou a idade, a procedência é um dado muito recorrente, aparecendo com frequência o nome de batismo, a origem, a condição de escravo e o nome do proprietário, como nesse exemplo, “*Joaquim, de nação monjolo, escravo do Brigadeiro Antonio Joze da França Horta*”.¹⁹⁷

De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* os registros deveriam ter a seguinte forma:

*Aos tantos de tal mez, e de tal anno baptizei, ou baptizou de minha licença o Padre N. nesta, ou em tal Igreja, a N. filho de N. e de sua mulher N. e lhe puz os Santos Óleos: forão padrinhos N. e N. casados, viúvos ou solteiros, fregueses de tal Igreja, e moradores em tal parte.*¹⁹⁸

Nesta parte do trabalho decidiu-se excluir as informações referentes aos forros. São raros os regis-

¹⁹⁵ “O Baptismo é o primeiro de todos os Sacramentos, e a porta por onde se entra na Igreja Catholica, e se faz, o que o recebe capaz dos mais Sacramentos, sem o qual nem um dos mais fará nelle o seu efeito. Consiste este Sacramento na externa ablução do corpo feita com agua natural, e com as palavras de Christo nosso Senhor instituido por sua fôrma.” In: *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide 5o. arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de sua Magestade: propostas e aceitas em o Sinodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. 1a. edição Lisboa 1719 e Coimbra 1720. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853, p.12.*

¹⁹⁶ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.95-96.

¹⁹⁷ ACMSP, Registro de Batismo, Freguesia do Ó, Livro 5-2-23, 30 de março de 1816. Os registros de batismo estudados pertencem ao Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP) e estão divididos em cinco freguesias da capital: Sé, Santa Efigênia, Brás, Penha e Freguesia do Ó, com as seguintes referências: 3-1-41, 3-1-44, 3-2-2, 3-2-13, 6-1-33, 5-3-26, 5-3-32, 6-2-16, 3-2-31, 2-2-12, 5-2-23, 5-2-20. Dependendo do tamanho da freguesia, como no caso da Sé, cujo número da população era mais elevado do que nas demais, os livros de batismo eram divididos entre “livros de livres” e “livros de escravos”. Quando a freguesia era menor a divisão ocorria apenas dentro do próprio livro.

¹⁹⁸ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, 1853, p.29.

tros de batismo de africanos forros, já que, eram encaminhados ao batismo pelo proprietário, portanto ainda na condição de escravo, assim que chegavam à cidade. Os forros são, em especial, encontrados nos registros de batismo de crianças nascidas na cidade de São Paulo que, muitas vezes, ganhavam a liberdade no momento do batismo.

Muitos desses africanos eram registrados em grupo, o que se costumava chamar de assento. Isso ocorria com uma certa frequência, tendo em vista que o proprietário tinha o costume de levar o escravo logo que era adquirido à paróquia mais próxima para batizar. Neste caso, poderia comprar mais de um, sendo feito no livro o assento de todo o grupo. É o caso, por exemplo, do Reverendo Antonio Joaquim de Araujo Leite que levou na Freguesia da Sé, aos 13 de maio de 1821, quatro escravos, Joaquim, Felipe, Delfina e Benedita, todos “gentios da Guiné”.¹⁹⁹ Para efeito de cálculo, cada africano foi registrado separadamente no banco de dados.

É importante salientar a riqueza de dados e a completude desse conjunto documental para o período estudado. Todos os livros estão completos, não há nenhum extraviado, danificado ou totalmente ilegível. Isto permite que se chegue a uma estimativa da população africana batizada na cidade de São Paulo, na primeira metade do século XIX.

Em 1719, foram publicadas as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, a primeira tentativa de regulamentação da doutrina da Igreja Católica na colônia. Eram as *Constituições* que estabeleciam as diretrizes para os assentos de batismo, óbito e casamento. Quanto aos escravos africanos elas determinavam que deveriam receber o batismo depois de aprenderem a língua do colonizador ou na presença de algum intérprete para que pudessem responder a algumas perguntas a respeito da doutrina católica.²⁰⁰

Com relação à identificação étnica dos escravos africanos, este código não traz nenhuma determinação específica. Apenas se refere aos cativos da Guiné, Angola e Costa da Mina, determinando que quando maiores de sete anos, deveriam dar seu consentimento para a realização do batismo, a não ser quando fossem muito “boçaes”.²⁰¹

Analisando os registros de batismo, verifica-se que as informações encontradas a respeito dos grupos étnicos variam com relação a cada freguesia e período de tempo. Notam-se diferentes formas de registrar a origem do africano, que mudavam de acordo com a pessoa responsável pelos dados sobre o batismo, isto é, o cura, o vigário ou o coadjutor. Um dos maiores desafios é tentar entender o que significavam essas denominações referentes aos africanos recém-chegados à São Paulo.

A princípio, foram coletadas as informações, especificamente, de acordo com as denominações dadas nos livros, sendo que algumas delas revelam a mesma origem, mas foram escritas com grafias diferentes. Por exemplo, para se designar escravo africano, apareceram as designações “africano”, “de nação” e “africano de nação”. Por outro lado, a denominação cassanje foi encontrada com três grafias

¹⁹⁹ ACMSP, Registro de Batismo, Freguesia da Sé, Livro 3-1-44, 13 de maio de 1821.

²⁰⁰ “E para maior segurança dos Baptismos dos escravos brutos, e boçaes, e de língoa não sabida, como são os que vem da Mina, e muitos também de Angola, se fará o seguinte. Depois de terem alguma luz da nossa língoa, ou havendo interpretes, servirá a instrução dos mysterios, que já advertimos vai lançada no terceiro livro num. 579. E só se farão de mais aos sobreditos buçaes as perguntas, que se seguem: Queres lavar a tua alma com agoa santa? Queres comer o sal de Deos? Botas fora de tua alma todos os teus peccados? Queres ser filho de Deos? Botas fora da tua alma o demônio?” Idem, p.20.

²⁰¹ “E no que respeita aos escravos, que vierem da Guiné, Angola, Costa da Mina, ou outra qualquer parte em idade de mais de sete annos,

diferentes: “nação cassange”, “caxancha”, “caxanja”. A tabela a seguir contém dados a respeito das diferentes formas de identificação da população africana nos registros de batismo.

Tabela 11: Grupos étnicos dos escravos africanos (São Paulo, 1800-1850)

| Grupos étnicos | Total |
|---|-------------|
| da Guiné, Guiné, gentio da Guiné, nação de Guiné, nação guiné, natural de Guiné | 611 |
| da Costa | 170 |
| Africano, natural da África, da África, d'África | 122 |
| de nação, africano de nação, de nação africana | 102 |
| mina, nação mina, Costa da Mina | 84 |
| Costa da África, Costa d'África | 68 |
| cabinda, cambinda, nação cabinda, nação cambinda, Costa de Cabinda | 62 |
| congo, congo de nação, gentio congo, nação congo | 54 |
| Costa da Guiné | 32 |
| moçambique, mosambique, nação moçambique, Costa de Moçambique | 22 |
| banguela, nação banguela, nação benguela, nação benguella | 18 |
| munjolo, nação monjolo, nação munjolo, nação mujolo | 14 |
| gentio, gentio de nação | 11 |
| cassange, nação cassange, nação caxacha, nação caxanja | 5 |
| angola, nação angola | 4 |
| nação rebolo | 2 |
| mossangona | 1 |
| nação Cabo Verde | 1 |
| nação calabar | 1 |
| nação gabão | 1 |
| nação minaguçá | 1 |
| Total | 1386 |

Fonte: ACMSp, Registros de Batismo. Freguesias da Sé, Santa Efigênia, Brás, Penha e Freguesia do Ó. Livros 3-1-41, 3-1-44, 3-2-2, 3-2-13, 6-1-33, 5-3-26, 5-3-32, 6-2-16, 3-2-31, 2-2-12, 5-2-23, 5-2-20.

Num segundo momento, para uma melhor compreensão das formas de classificação dos grupos étnicos realizada pela Igreja Católica, resolveu-se agrupá-los de acordo com as áreas do continente africano. A historiografia sobre o tráfico de escravos divide a África em três grandes regiões abastecedoras de cativos para a América: Centro-Occidental, Oriental e Occidental.²⁰²

Considerando essa divisão, os registros revelam as seguintes informações a respeito dos grupos étnicos:

ainda que não passem de doze, declaramos, que não podem ser baptizados sem darem para isso seu consentimento, salvo quando forem tão buçaes, que conste não terem entendimento, nem uso da razão, porque não constando isto, a idade de sete annos para cima tem por si a presumpção de ter juízo, quem chega a ella, e por esta razão os Sagrados Cânones tem ordenado, que depois de sete annos ninguém seja baptizado sem dar para isso seu próprio consentimento. " Idem, p.22-23.

²⁰² Sobre as regiões no continente africano que abasteciam o tráfico de escravos ver: FLORENTINO, Manolo Garcia, 1995; KARASCH, Mary, 2000. Cada região do continente africano e os respectivos grupos étnicos encontrados na documentação analisada foram detalhados no primeiro capítulo dessa dissertação, no item 1.2. Os grupos étnicos africanos, p.56.

Tabela 12: Origem dos escravos africanos (São Paulo, 1800-1850)

| Origem | No. | % |
|-------------------------------|-------------|---------------|
| Guiné ¹ | 611 | 44,09 |
| África ² | 235 | 16,95 |
| da Costa | 170 | 12,27 |
| Centro-Ocidental ³ | 161 | 11,61 |
| Ocidental ⁴ | 87 | 6,28 |
| Costa da África | 68 | 4,90 |
| Costa da Guiné | 32 | 2,31 |
| Oriental ⁵ | 22 | 1,59 |
| Total | 1386 | 100,00 |

Fonte: ACMSP, Registros de Batismo. Freguesias da Sé, Santa Efigênia, Brás, Penha e Freguesia do Ó. Livros 3-1-41, 3-1-44, 3-2-2, 3-2-13, 6-1-33, 5-3-26, 5-3-32, 6-2-16, 3-2-31, 2-2-12, 5-2-23, 5-2-20.

¹Esta expressão abrange os termos “da Guiné”, “gentio da Guiné”, “nação de Guiné”.

²Esta expressão abrange os termos “africano”, “africano de nação”, “de nação”, “natural da África”, “gentio de nação”, “da África”.

³Esta expressão abrange os termos “angola”, “cabinda”, “cassange”, “congo”, “monjolo”, “rebolo”, “mossangona”, “benguela”, “Costa de Cabinda”, “nação gabão”.

⁴Esta expressão abrange o termo “mina”, “nação mina”, “Costa da Mina”, “nação calabar”, “minaguçã”.

Alguns termos utilizados nos registros de batismo são muito abrangentes e não permitem identificar a região exata da África, por exemplo, “Costa da África” e “da Costa” que, nos registros aparecem, respectivamente, em 4,90% e 12,27% dos casos. Estes termos não específicos foram quantificados separadamente da classificação “África”, tendo em vista a possibilidade de se referirem à região da Costa da Mina. Alguns casos nos levam a acreditar nessa possibilidade como, por exemplo, o registro em que o coadjutor José Joaquim Barboza da Freguesia de Santa Efigenia anotou para o batismo da escrava Alexandrina a origem “Costa da Mina”. Mais adiante, ao batizar o filho de Alexandrina, colocou como a origem da mãe apenas “da Costa”.²⁰³

Quanto aos termos “Costa da Guiné” e “Guiné”, 2,31% e 44,09% dos registros, nessa ordem, também se acredita na sua utilização como uma designação genérica referente a qualquer parte do continente africano. Na análise feita mais adiante sobre os registros de óbito, vale ressaltar o do escravo Joze, realizado em 1812, na Freguesia da Penha. Escreveu o vigário Joze Rodrigues Coelho: “*Joze, denominado casange, do gentio da Guiné*”.²⁰⁴ A historiografia sobre o tráfico de escravos africanos aponta a presença dessas expressões em outras fontes estudadas e sugere o seu uso como termos não especificamente definidos.

A identificação dos diferentes grupos étnicos africanos foi realizada desde as primeiras incursões dos portugueses na África, por volta do século XV, tornando-se, mais tarde, uma das estratégias para a organização do tráfico de escravos. De acordo com Roger Bastide, no início do tráfico, todos os escravos africanos eram chamados de “negros da Guiné”, sendo que esta expressão, no século XV, abarcava a região que se estendia do Senegal a Orange. Durante o século XVII, esses “gentios da Guiné” seriam negros de origem bantu, devido ao grande número de cativos embarcados, sobretudo em Angola, prefe-

²⁰³ ACMSP, Registro de Batismo. Freguesia de Santa Efigenia, 1837, Livro 5-3-32.

²⁰⁴ Idem. Registros de Óbito. Freguesia da Penha, Livro: 2-2-12.

rida pelos traficantes devido à pequena distância geográfica e à aptidão desses povos para o trabalho agrícola, onde eram empregados no Brasil. Mais tarde, no século XVIII, o tráfico de escravos substituiu os negros bantus pelos sudaneses, quando da intensificação da extração aurífera. Os escravos sudaneses do grupo mina eram os preferidos para o trabalho na mineração. Soma-se a isso a ocorrência de uma epidemia de varíola em Angola, diminuindo drasticamente a sua população e a venda de cativos para a América. Também contribuiu para a mudança de região do tráfico as guerras entre os ioruba e os fon, fato que proporcionou um maior número de prisioneiros desses grupos, utilizados como escravos.²⁰⁵

Maria Inês Côrtes de Oliveira, em *Quem eram os “negros da Guiné”?*, define “negro da Guiné” ou “gentio da Guiné” como “*as primeiras designações utilizadas para marcar a origem dos escravos africanos chegados à Bahia no século XVI. Mais do que um registro de procedência, estas expressões queriam significar a condição mesma de escravo na linguagem corrente da época. Seu uso se generalizara em Portugal, desde o final do século anterior, quando o tráfico de escravos começou a se transformar na mais potente empresa comercial daquele país*”.²⁰⁶

Esta autora se refere ao interesse dos portugueses em conhecer as características dos diversos povos africanos com base na análise dos relatos de viajantes e funcionários do governo como Gomes Eanes Zurara, Alvisi de Cadamosto, Duarte Pacheco Pereira, entre outros, que deixaram as únicas informações sobre a população africana daquele período.

De acordo com esses viajantes, o termo “Guiné” era empregado, no início do tráfico, nos contratos de arrendamento do século XV, para designar o litoral da costa ocidental africana, cuja feitoria de Cachéu era o centro comercial. Com a expansão do comércio de escravos, o termo avançou para o sul, abrangendo a Costa da Pimenta, Costa do Marfim, Costa do Ouro e Costa dos Escravos, assim “*toda a África Ocidental ao norte do Equador, do Rio Senegal ao Gabão, era conhecida então como a Guiné*”.²⁰⁷

Na segunda metade do século XV, o termo Guiné passou a abranger também as populações subequatoriais. Além desses relatos, dois mapas da África do século XVIII, um de autoria de Guillaume de Lisle (1700) e o outro de E. Bowen (1766), trazem a expressão Baixa Guiné correspondendo à região do Congo e de Angola. “*Em outras palavras, sob a designação de ‘gentio da Guiné’ e ‘negro da Guiné’, entraram no Brasil escravos procedentes de toda a costa ocidental africana, da Gâmbia ao Congo, durante a segunda metade do século XVI, sendo que as principais bases portuguesas para o tráfico na África eram então Cachéu, São Jorge da Mina, São Tomé e Príncipe e o reino do Congo*”.²⁰⁸

Mariza de Carvalho Soares, em *Devotos da cor*, valendo-se de vários cronistas e viajantes portugueses examina as áreas de abrangência do termo “Guiné” no continente africano.²⁰⁹ Um desses relatos foi deixado pelo já citado Gomes Eanes de Zurara (1410-1474), cronista oficial da Coroa Portuguesa, autor de “*Crônica dos feitos da Guiné*”. Nesta obra, descreveu as expedições dos portugueses na costa ocidental da África durante a primeira metade do século XV. Para Zurara, a Guiné correspondia à “terra dos negros”, isto é, Cantor (no atual Senegal), onde os portugueses chegaram em 1444.²¹⁰

²⁰⁵ BASTIDE, Roger, 1989, p.68-69.

²⁰⁶ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes, 1997, p.37.

²⁰⁷ Ibidem, p.38, 39.

²⁰⁸ Ibidem, p.40.

²⁰⁹ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000.

²¹⁰ ZURARA, Gomes Eanes. *Crônicas de Guiné*. Barcelos: Livraria Civilização Editora, 1973. Apud SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.40-45.

Duarte Pacheco Pereira, cavaleiro da casa de D. João II, soldado e navegador, escreveu, entre 1506 e 1508, o relato “*Esmeraldo de situ orbis*”, sobre a conquista da África.²¹¹ Segundo este cronista, com a expansão das conquistas portuguesas no continente africano, o termo Guiné tornou-se mais abrangente e passou a incorporar novas terras. Com a construção do Castelo de São Jorge da Mina, em 1482, na atual República de Gana, e com a colaboração do *reino* do Benin, a leste do castelo, na captura e no fornecimento de escravos vendidos aos portugueses, as regiões conhecidas como Costa da Mina e Benin também passaram a compor a denominada Guiné.

De acordo com Rui de Pina (1440-1523), cronista da Casa de Bragança e guarda-mor da Torre do Tombo, iniciaram-se, entre 1470 e 1480, as ações portuguesas na região do *Reino* do Congo e de Angola. Então, a partir do final do século XV, o termo Guiné abrangia tanto a costa ocidental (Costa da Mina, Costa dos Escravos, Benin) como a costa centro-ocidental (Congo, Angola e Benguela).²¹²

Tendo em vista a possibilidade desses termos “Costa da Guiné” ou “gentio da Guiné” referirem-se a qualquer parte da África, neste trabalho foram analisados separadamente dos grupos étnicos que se remetem às áreas bem definidas do continente africano.

Com base nos registros de batismo realizados na cidade de São Paulo, durante a primeira metade do século XIX, a maioria dos grupos étnicos específicos era da região da África Centro-Occidental (11,61%), enquanto as áreas Ocidental e Oriental apareceram em 6,28% e 1,59%, respectivamente dos registros. Somando as regiões, a Igreja Católica identificou os grupos étnicos específicos em 19,48% dos batismos de africanos.

Com relação ao sexo dos escravos africanos que foram batizados na cidade de São Paulo, a maioria era de homens (60,25%), enquanto que as mulheres escravas somavam 39,75%. (Gráfico 1, em Anexo 2)

Ao relacionar o sexo com a área da África de onde eram embarcados, 19,97% das mulheres batizadas foram identificadas apenas sendo de origem africana. (Tabela 1, em Anexo 2) Já 46,47% foram classificadas no termo Guiné, incluindo “gentio da Guiné” e 1,81% em “Costa da Guiné”. As designações “da Costa” e “Costa da África” mostraram-se em 10,70% e 4,53%, respectivamente. Somando, então, esses nomes genéricos, têm-se 83,48% do sexo feminino. Enquanto que os termos mais específicos foram encontrados em 16,52% (somando as regiões Centro-Occidental, 9,62%; Ocidental, 5,99% e Oriental, 0,91%) dos registros de batismo das mulheres escravas.

Por outro lado, 78,57% dos escravos do sexo masculino receberam expressões de origem genéricas: “África” (14,97%), “Guiné” (42,51%), “Costa da Guiné” (2,64%), “da Costa” (13,30%) e “Costa da África” (5,15%). Quanto aos termos mais específicos, foram encontrados em 21,43%, somando as áreas Centro-Occidental (12,93%), Ocidental (6,46%) e Oriental (2,04%).

Portanto, os grupos étnicos foram menos utilizados nos registros dos escravos do sexo feminino (16,52%) em relação aos grupos do sexo masculino (21,43%). Os termos mais genéricos foram empregados com maior frequência no caso das mulheres escravas (83,48%) em detrimento aos homens (78,57%).

²¹¹ PEREIRA, Duarte Pacheco. *Esmeraldo de situ orbis*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892. Apud SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.45-47.

²¹² PINA, Rui de. *Crônicas de Rui de Pina*. Porto: Lello & Irmãos Editores, 1977. Apud SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.48.

Por outro lado, quanto aos termos específicos, a região Centro-Occidental predomina em ambos os sexos, feminino (9,62%) e masculino (12,93%).

Essas formas de identificação da população escrava africana estavam intensamente ligadas ao tráfico atlântico de escravos. Portanto, é preciso saber como se caracterizava a organização do tráfico na primeira metade do século XIX. Inclusive o papel da Igreja Católica nesse processo é de extrema importância e talvez ajude a esclarecer o uso dos termos para identificar os africanos.

No início do século XIX, entre 1800 e 1815, a maioria dos batismos de escravos realizados na cidade de São Paulo e identificados com grupos étnicos mais específicos como “mina”, “benguela”, era de africanos da região Occidental. (Tabela 13, p.106) Isto não quer dizer que houvesse um domínio numérico dos africanos occidentais na cidade. De acordo com a historiografia sobre o tráfico e com os dados dos maços de população, a cidade de São Paulo recebeu africanos, principalmente da África Centro-Occidental.

A rota de escravos que ligava a África Occidental à região sudeste do Brasil perdeu a sua importância depois de 1815, quando ocorreu a proibição do tráfico ao norte do Equador, de acordo com as imposições do Congresso de Viena. Os escravos africanos originários da região Occidental entravam na província de São Paulo por meio do tráfico interno provenientes, por exemplo, da Bahia.²¹³

A inexistência, nos cinco primeiros anos, ou o menor índice no período que se estende até 1815 de registros de batismo de escravos da África Centro-Occidental, pode ser explicado pelo fato de estes africanos terem sido identificados de forma mais genérica como “da Costa” e “Guiné” ou mesmo por terem sido batizados ainda no continente africano.

Na região Centro-Occidental havia o costume de realizar o batismo no momento do embarque dos africanos escravizados. Em barracões localizados nos principais portos, grandes quantidades de africanos recebiam este sacramento em conjunto. Uma dessas localidades onde se realizava o batismo de cativos era São Paulo de Loanda, fundada em 1575 pelos portugueses, tornando-se um dos maiores pontos de exportação de escravos.²¹⁴

Não somente os africanos escravizados eram batizados, mas também as elites e a população em geral recebiam este sacramento. Cabia aos padres europeus a tarefa de percorrer as diversas aldeias e batizar centenas de pessoas, enquanto os catequistas encarregavam-se de transmitir a doutrina cristã.²¹⁵

²¹³ FLORENTINO, Manolo, 1995, p.86.

²¹⁴ “Os escravos destinados a serem exportados por Luanda eram alojados em grandes barracões, à espera de embarque. (...) No dia do embarque eram levados a uma igreja das proximidades, ou outro local adequado, para que um pároco os batizasse, algumas centenas de cada vez. Não era cerimônia muito demorada. A cada escravo, quando chegada a sua vez, dizia o padre: seu nome é Pedro, o seu é João, o seu é Francisco, e assim por diante, dando a cada qual um pedaço de papel com o nome por escrito, e pondo-lhe na língua uma pitada de sal, antes de aspergir com um hissope água benta em toda a multidão. Então, um intérprete negro a eles se dirigia, com essas palavras: Olhai, sois já filhos de Deus; estais a caminho de terras espanholas (ou portuguesas), onde ireis aprender as coisas da fé. Esquecei tudo que se relacione com o lugar de onde viesteis, deixai de comer cães, ratos ou cavalos. Agora podeis ir, e sede felizes.” BOXER, Charles. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686*. SP: Editora Nacional e Editora da Universidade de São Paulo, 1973, p.243.

²¹⁵ “When a priest, Capuchin or otherwise, worked in Kongo, he normally did little more than perform the sacraments. Anyone who has seen the statistics of the incredible number of baptisms performed by Capuchin priest, or has read their accounts of their travels, can appreciate this. Carried by the hospice servants (nleke) and accompanied by a noble interpreter, the priest would travel from village to village, baptizing hundreds of people each day, while the real mission work remained firmly in the hands of the church staff. Their work would continue whether or not a priest was present, and as laymen they were not under religious control, but could be appointed or removed by the state authorities. They ensured continuity in the Church and also ensured that its doctrine remained constant.” THORNTON, John. The development of an african catholic church in the kingdom of Kongo, 1491-1750. In: *Journal of African History*, 25, Printed in Great Britain, 1984, p.165.

A partir de 1816 há um aumento do número de batismos de africanos originários da região Centro-Ocidental. (Tabela 13, p.80) Mesmo levando em consideração que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* orientavam que o batismo deveria ser ministrado apenas uma vez a cada indivíduo, aparece em alguns registros a informação de que o sacramento havia sido dado *sub condicione*, isto quer dizer que não havia certeza da sua realização e, na dúvida, era ministrado.²¹⁶

Tabela 13: Origem de africanos batizados por ano (São Paulo, 1800-1850)

| ano | África | % | Costa da África | % | Costa da Guiné | % | da Costa | % | Guiné | % | Centro-Ocidental | % | Ocidental | % | Oriental | % | Total | % |
|-----------|--------|-------|-----------------|-------|----------------|------|----------|-------|-------|-------|------------------|-------|-----------|-------|----------|------|-------|--------|
| 1800-1805 | | | | | | | 20 | 58,82 | 2 | 5,88 | | | 11 | 32,35 | 1 | 2,94 | 34 | 2,45 |
| 1806-1810 | 1 | 4,34 | | | | | | | 12 | 52,17 | 3 | 13,04 | 7 | 30,43 | | | 23 | 1,66 |
| 1811-1815 | | | | | 7 | 4,45 | 3 | 1,91 | 91 | 57,96 | 19 | 12,10 | 35 | 22,29 | 2 | 1,27 | 157 | 11,32 |
| 1816-1820 | | | | | 9 | 4,14 | 9 | 4,14 | 85 | 39,17 | 91 | 41,93 | 17 | 7,79 | 7 | 3,22 | 218 | 15,72 |
| 1821-1825 | 4 | 1,44 | 8 | 2,89 | 6 | 2,17 | 43 | 15,57 | 197 | 71,37 | 10 | 3,62 | 5 | 1,81 | 3 | 1,08 | 276 | 19,92 |
| 1826-1830 | 95 | 27,53 | 20 | 5,79 | 5 | 1,44 | 89 | 25,79 | 109 | 31,59 | 15 | 4,34 | 8 | 2,31 | 4 | 1,15 | 345 | 24,90 |
| 1831-1835 | 48 | 27,74 | 11 | 6,35 | 4 | 2,31 | 1 | 0,57 | 97 | 56,06 | 9 | 5,20 | | | 3 | 1,73 | 173 | 12,48 |
| 1836-1840 | 34 | 55,73 | 12 | 19,67 | 1 | 1,63 | | | 10 | 1,63 | 4 | 6,55 | | | | | 61 | 4,40 |
| 1841-1845 | 10 | 30,30 | 16 | 48,48 | | | 2 | 6,06 | | | 2 | 6,06 | 1 | 3,03 | 2 | 6,06 | 33 | 2,39 |
| 1846-1850 | 43 | 66,15 | 1 | 1,53 | | | 3 | 4,61 | 8 | 12,30 | 8 | 12,12 | 3 | 4,61 | | | 66 | 4,76 |
| Total | 235 | 16,97 | 68 | 4,91 | 32 | 2,31 | 170 | 12,28 | 611 | 44,14 | 161 | 11,56 | 87 | 6,27 | 22 | 1,58 | 1386 | 100,00 |

Fonte: ACMSP, Registros de Batismo. Freguesias da Sé, Santa Efigênia, Brás, Penha e Freguesia do Ó. Livros 3-1-41, 3-1-44, 3-2-2, 3-2-13, 6-1-33, 5-3-26, 5-3-32, 6-2-16, 3-2-31, 2-2-12, 5-2-23, 5-2-20.

Como explicar, então, esse crescimento do número de batismos de africanos da região Centro-Ocidental em São Paulo, tendo em vista a influência do catolicismo e a prática desse sacramento no continente africano? Para melhor compreender esta questão é preciso conhecer e contextualizar a posição da Igreja Católica em relação ao catolicismo africano na África Centro-Ocidental no século XIX.

De acordo com o historiador John Thornton, o catolicismo africano, sobretudo no Congo, é resultado da leitura do catolicismo a partir da cosmogonia bantu, que se caracteriza pela capacidade de incorporação de ritos e símbolos de outras culturas, mas utilizando seus próprios códigos culturais e aceitando aqueles como se fossem verdadeiramente seus. Foi reconhecido tanto pelas elites congolezas, que perceberam na tradição cristã uma semelhança com a tradição africana, como pelos missionários europeus, pois estavam envolvidos outros interesses, que não simplesmente o religioso. Para o Congo, a relação estabelecida com Portugal, por meio da conversão religiosa traria aos reis e às chefias tradicionais convertidos maior poder e prestígio. Por outro lado, Portugal empenhava-se para consolidar as relações comerciais na África por meio do tráfico de escravos.

²¹⁶ “Como o Batismo deve ser um só em cada sujeito, e por nem-uma razão se possa reiterar, por tanto, para se haver de repetir ou administrar sub condicione, deve primeiro preceder informação se o Batismo se fez validamente, ou se há racionável duvida de sua validade.” “E porque os escravos, e outras pessoas, que costumão vir de terras de infiéis, pode acontecer que venhão das ditas terras sem serem batizados, ou que estejam em duvida se o forão, ou não, mandamos se faça muita deligencia por averiguar a verdade.” *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, p.23-24.

A partir do século XVI, o *reino* do Congo entrou numa crise que ocasionou a sua desestruturação. Processos sucessórios, os quais acarretaram rivalidades com os portugueses que interferiam na escolha dos reis, somados às invasões externas, ao empenho de Portugal no projeto de sua incorporação à colônia Angola e, sobretudo à batalha de Mbwila contra Angola, em 1665, ocasionando uma guerra civil, contribuíram para o fim da centralização política. Como resultado, houve uma maior autonomia, política e econômica, das diversas províncias que compreendiam esse *reino*. Embora o catolicismo tenha sido de grande importância na tentativa de manter a união dessas províncias, já no século XVII, era escasso o número de clérigos existentes neste *reino*, que passaram a se concentrar em Angola. Essa situação se prolongou no século seguinte quando “no ano de 1792, o governador de Angola, Manoel de Almeida e Vasconcelos, informava ao Ministro Martinho de Melo e Castro o atendimento de uma insistente solicitação do soberano do Congo. O então Rei do Congo, Dom Aleixo I, suplicava às autoridades de Luanda o envio de missionários ‘uma vez que estando nomeado há tanto tempo, deixava de ocupar o governo e mesmo seu palácio por não ter Padre que o coroasse, sem o que não tinha poder algum’. A presença de sacerdotes era indispensável para a realização de alguns ritos fundamentais para a legitimação pública do poder dos soberanos”.²¹⁷

A escassez de clérigos no *reino* do Congo só aumentou no decorrer do século XIX. Sacramentos, como o batismo e o casamento, e a propagação da doutrina católica tornaram-se restritos às elites africanas. O rei D. Garcia V, eleito em 1803, só foi coroado anos mais tarde, em 1814. Seu sucessor, D. André, nunca chegou a ser coroado.²¹⁸

A situação da Igreja em Angola também se tornou precária ao longo do século XVIII. “As autoridades eclesiásticas instaladas na capital do Reino de Angola enfrentaram sérios problemas para a organização do culto católico no decorrer do século XVIII. No início do século, a sede do Bispado de Angola e Congo possuía apenas duas freguesias – Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora dos Remédios – cerca de uma dezena de modestos templos e quatro casas religiosas. Falta de missionários, templos em ruína e a duvidosa honradez do clero eram temas freqüentes nas correspondências entre as autoridades eclesiásticas e o Conselho Ultramarino. Em 1732, o bispo de Angola, Frei Antonio do Desterro, pede providências acerca da falta de cadeia para clérigos delinqüentes e aproveita a ocasião para também solicitar provimentos para a igreja da Sé que se encontrava em ‘miserável estado de paramentos’”.²¹⁹

O viajante L. F. Tollenare, no início do século XIX, relatou que o batismo ainda era realizado coletivamente em regiões da África como Angola, onde existiam agentes coloniais portugueses. No entanto, já em finais do século XVIII, a maioria dos responsáveis por levar a doutrina católica para esse continente, sobretudo para Luanda, capital de Angola, havia abandonado a região devido às péssimas condições de sobrevivência ocasionadas pelas doenças e pela fome.²²⁰

²¹⁷ “Após a batalha de Mbwila (Ambuíla, em português), em 1665 e a conseqüente fragmentação do antigo reino do Congo, o trabalho dos missionários tornou-se mais difícil naquela região. A marginalização política e religiosa do Congo levou à concentração dos esforços missionários em Angola, sobretudo em Luanda, centro político e administrativo da nova conquista. Embora o Congo continuasse como sede do bispado, desde 1628, o prelado responsável pelo governo da diocese de Congo e Angola passara a residir em Luanda. A jurisdição eclesiástica da diocese foi transferida para capital do Reino de Angola tão somente em 1676.” In: REGINALDO, Lucilene, 2005, p.21, 27-28.

²¹⁸ BROADHEAD, Susan. Beyond decline: the kingdom of Kongo in the eighteenth and nineteenth century. In: *Journal of African Historical Studies*, XII, 1979, p. 633-35.

²¹⁹ REGINALDO, Lucilene, op. cit., p.33.

²²⁰ “Esse abandono era mais do que uma sensação revelada pela correspondência oficial. Templos católicos não faltavam na cidade – só na parte baixa havia seis -, mas a maioria deles estava abandonada no final do século XVIII e mesmo a igreja principal (a Sé) encontrava-se em ruínas. Em 1780, a Mesa da Consciência e Ordens reconheceu o ‘miserável estado em que se acha a religião daquele reino’, devido ao

Além disso, o batismo dos africanos que seriam embarcados era obrigatório e cobrado dos traficantes, que pagavam por cada sacramento. O fato é que alguns escravos morriam na travessia, acarretando prejuízo aos traficantes que passaram a discordar dessa exigência, posicionando-se contra o clero e os administradores coloniais locais.²²¹

Portanto, o crescimento do número de batismos de africanos centro-ocidentais, efetivados na cidade de São Paulo, pode ser explicado pela não realização deste sacramento ainda em território africano, devido à escassez de clérigos e à oposição dos traficantes.

Ao analisar os registros de batismo de africanos realizados na cidade de São Paulo, verificou-se que o uso das categorias “africano”, “de nação”, agrupados no termo “África”, é menos freqüente no início do século XIX. No período compreendido entre 1806-1815 há um nítido crescimento do termo “Guiné”. Logo em seguida, entre 1816 e 1820, aumentam os batismos de africanos da área Centro-Occidental, caindo em desuso a designação “Guiné”, enquanto o índice para a região Ocidental também sofre um decréscimo. Isto nos levar a pensar que o termo “Guiné” pode referir-se a área Centro-Occidental. No entanto, para comprovar esta hipótese, seria necessário encontrar mais dados empíricos. De um modo geral, ocorre um aumento gradativo do uso desses termos genéricos “de nação”, “África”, “Costa da África”, sobretudo a partir do período 1826-1830. (Tabela 13, p.80)

Talvez houvesse certa dificuldade em realizar a distinção entre os diversos grupos, daí a utilização de termos genéricos, como “gentio da Guiné” e “Costa da África”. Dificuldade decorrente da dependência da declaração do próprio africano, que não estava familiarizado com a língua, e/ou da ausência do proprietário no momento do registro. Por outro lado, essas informações não tão específicas quanto à origem étnica dos africanos poderiam ser suficientes, aos olhos dos religiosos, para inseri-los na sociedade paulista e promover a sua conversão à doutrina católica por meio do sacramento do batismo.

No entanto, pode-se chegar a uma outra explicação ao analisar uma primeira diferenciação no modo de identificação da procedência dos africanos, o emprego dos termos “gentio” e “nação”. A palavra “nação” aparece nos registros de batismo estudados relacionada aos nomes dos portos, ilhas e mercados do continente africano ligados ao tráfico de escravos, como “nação benguela” e “nação mina”. Por outro lado, a denominação “gentio” apresenta-se, geralmente, associada à palavra “Guiné”.

Com relação à identificação da origem dos africanos, percebem-se dois procedimentos distintos utilizados pela Igreja Católica. Um procedimento que levava em conta a doutrina cristã de catequização, por isso o uso do termo “gentio” com o significado de pagão, promovendo um nivelamento de todos os escravos africanos como “seres infieis”, que não acreditavam numa religião, neste caso, católica. O outro procedimento fazia uso do termo “nação”, que se aproximava de um significado ligado a uma região com leis e governos, privilegiando a relação com o comércio e o tráfico de escravos no continente africano. Por isso a associação entre a palavra “nação” e os nomes de portos,

abandono das missões, às igrejas sem párocos e a à Sé sem ministros – enfim, ‘o estado da religião daqueles domínios distava pouco da infidelidade’. (...) Até as primeiras décadas do século XIX, a situação pouco se transformara, a julgar pelas palavras de um memorialista do período – o deputado às Cortes de 1821, Manuel Patrício de Castro. Ao apontar os problemas vividos por Angola, ele mencionava o estado da religião, ‘que com tanto custo plantaram os portugueses nos áridos climas d’África, [e] pode-se dizer que é hoje ali um simulacro’, posto que ali reinava a ‘idolatria e o gentilismo’.” RODRIGUES, Jaime. De Costa a Costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao RJ (1780-1860). SP: Cia das Letras, 2005, p.60-62.

²²¹ *Ibidem*, p.61.

mercados e ilhas da África.²²² Isso pode explicar o alto índice de designações genéricas como “gentio da Guiné” na identificação dos africanos, por parte da Igreja Católica, talvez interessada, sobretudo na conversão religiosa desses africanos.

Ademais, essa mudança poderia ser ocasionada pela conjuntura do tráfico nesse período. Sabe-se que essas formas de identificação da população escrava africana estavam intensamente ligadas ao tráfico atlântico de escravos, impondo-se compreender como se organizava o tráfico na primeira metade do século XIX.

Analisando o tráfico africano de escravos entre Angola e Rio de Janeiro, o historiador Jaime Rodrigues nota a diminuição de navios negreiros ancorados no porto de Luanda e a dispersão do comércio de escravos por outros portos, como Cabinda, Ambriz e Benguela. Aponta este fato como uma consequência da proibição do tráfico para o Brasil, em 1831, o que obrigou os traficantes a fugirem da perseguição inglesa.²²³

O porto de Ambriz tornou-se o principal porto congolês depois que os portugueses voltaram-se mais para o comércio com Luanda no século XVII e o *reino* do Congo estabeleceu relações comerciais com outros europeus, principalmente os holandeses. Em finais do século XVIII, os portugueses, junto com brasileiros, cubanos e espanhóis voltaram a dominar o comércio nessa região, sobretudo nos portos de Ambriz, Malemba, Cabinda e Loango.

Nas primeiras décadas do século XIX os comerciantes brasileiros mudaram-se de Luanda para Ambriz e Cabinda, fugindo das altas taxas de impostos e do controle britânico. Foi justamente nesses portos que se concentraram as exportações no período da ilegalidade do tráfico, sobretudo a partir de 1831, com o objetivo de dificultar a repressão. Os contatos com os traficantes eram raros e o embarque tinha que ser feito com rapidez, em locais que não estivessem sob a atenção dos britânicos. Os escravos eram embarcados no meio de outras mercadorias como cera, peles e marfim.²²⁴

Vale lembrar que a rapidez dos embarques não era apenas uma reação à repressão ao comércio de escravos, mas fazia parte da própria lógica do tráfico, que visava ganhar tempo nas negociações, com o objetivo de diminuir os gastos, evitar a escassez de água e mantimentos para a viagem de volta e reduzir a mortalidade, não deixando que escravos ficassem por muito tempo expostos às doenças enquanto esperavam o embarque.

A dispersão dos embarques de escravos africanos do porto de Luanda para outros portos mais ao norte pode ser percebida nos dados a respeito dos grupos étnicos específicos.

No que se refere à região Centro-Occidental da África, o grupo que possui maior índice de registros de batismo é “cabinda” (38,51%), seguido de “congo” (33,54%) e “benguela” (11,18%). Os termos “angola” e “cassange” aparecem em menor porcentagem, 2,48% e 3,10%, respectivamente.

O pequeno índice do grupo “angola” pode ser explicado pelo fato de que, ainda na primeira

²²² SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.103.

²²³ RODRIGUES, Jaime, 2005, p.57.

²²⁴ FERREIRA, Roquinaldo Amaral. *Dos sertões ao Atlântico: tráfico ilegal de escravos e comércio lícito em Angola, 1830-1860*. Dissertação (Mestrado), IFCH/UFRJ, s.d.

metade do século XIX, os batismos coletivos de escravos eram realizados no momento de embarque. No entanto, também pode estar relacionado ao deslocamento dos comerciantes de escravos do porto de Luanda para Cabinda e Ambriz. Neste caso, os escravos embarcados no porto de Ambriz pode ter recebido a designação “congo”, já que este se tornou o principal porto congolês, conforme referência anterior. Por outro lado, Luanda sofria também a concorrência de Benguela, localizada no sul de Angola.

Tabela 14: Grupos étnicos da África Centro-Occidental (São Paulo, 1800-1850)

| Grupos étnicos | No. | % |
|-----------------------|------------|---------------|
| cabinda | 62 | 38,51 |
| congo | 54 | 33,54 |
| benguela | 18 | 11,18 |
| monjolo | 14 | 8,69 |
| cassange | 5 | 3,10 |
| angola | 4 | 2,48 |
| rebolo | 2 | 1,24 |
| mossangona | 1 | 0,63 |
| gabão | 1 | 0,63 |
| Total | 161 | 100,00 |

Fonte: ACMSp, Registos de Batismo. Freguesias da Sé, Santa Efigênia, Brás, Penha e Freguesia do Ó. Livros 3-1-41, 3-1-44, 3-2-2, 3-2-13, 6-1-33, 5-3-26, 5-3-32, 6-2-16, 3-2-31, 2-2-12, 5-2-23, 5-2-20.

Para explicar o menor índice de “cassanges” encontrados nos registros de batismo deve-se ter em conta que, com já foi mencionado no primeiro capítulo (no item sobre as rotas do tráfico de escravos), no final do século XVIII, os traficantes e mercadores que abasteciam os portos de Loango, Malemba e Cabinda, consolidados como exportadores de escravos, passaram a buscá-los no *reino* de Tio, deixando em segundo plano os *reinos* de Matamba e Cassanje, mais distantes. Os tios eram conhecidos no Brasil como monjolos, que apresentam incidência de 8,69% nos registros levantados.

Os menores índices foram encontrados para os grupos “rebolo” (1,24%), “mossangona” e “gabão”, com menos de 1% cada. Rebolo era um grupo étnico do sul do rio Cuanza, na região de Angola, provavelmente embarcado no porto de Luanda. O termo gabão referia-se aos africanos fixados na área ao norte do rio Zaire e exportados no estuário do Gabão e nos arredores do cabo Lopez. E mossangona era um grupo equivalente a mossange, região do rio Sanga, no Congo ou a mussembe (Quissembo), porto ao norte de Ambriz.

Ademais, a dificuldade de identificação dos grupos étnicos africanos poderia advir da falta de informação nas listagens dos lotes de escravos produzidas pelos tripulantes das embarcações ainda no continente africano. Essa escassez de detalhes sobre a procedência dos cativos poderia ser uma estratégia utilizada pelos traficantes para não deixar pistas a respeito dos portos de embarque que estavam sendo freqüentados no período do tráfico clandestino de escravos.

Enfim, essas informações ajudam a esclarecer tanto a ocorrência de inúmeros batismos de africanos originários da região Centro-Occidental realizados na cidade de São Paulo, na primeira metade do século XIX, quanto a dificuldade, mais tarde quando desembarcados, da identificação de seus grupos étnicos pela Igreja Católica, que substituiu os termos específicos como “nação angola”, “cassange” por

genéricos como “gentio da Guiné”. A conjuntura do tráfico clandestino de escravos somada à escassa presença de padres e missionários da Igreja Católica nesse período impossibilitava a realização deste sacramento em terras africanas, criando a necessidade do batismo dos africanos escravizados quando da sua chegada ao Brasil, ao mesmo tempo, que dificultava a identificação dos grupos étnicos específicos.

A IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA NOS REGISTROS DE ÓBITO

Os registros de óbito constituem uma fonte documental de grande importância para o estudo da população, sobretudo, africana, pois trazem dados como o nome do africano, a origem, a idade, o nome do proprietário - no caso dos escravos, a causa da sua morte, o lugar de sepultamento e algumas disposições religiosas, como a mortalha com que foi enterrado.²²⁵

De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, todas as paróquias deveriam ter um livro no qual registrassem da seguinte forma os dados referentes às pessoas mortas:

*“Aos tantos dias do mez, e de tal anno falleceo da vida presente N. Sacerdote Diácono, ou Subdiácono; ou N. marido ou mulher de N., viúvo, ou viúva de N., ou filho ou filha de N., do lugar de N., freguez desta, ou de tal Igreja, ou forasteiro, de idade de tantos annos, (se commodamente se puder saber) com todos ou tal Sacramento, ou sem elles: foi sepultado nesta, ou em tal Igreja: fez testamento, em que deixou se dissessem tantas Missas por sua alma, e que se fizessem tantos Officios; ou morreo ab intestado, ou era notoriamente pobre, e por tanto se lhe fez o enterro sem lhe levar esmola.”*²²⁶

Decidiu-se coletar as informações referentes aos escravos adultos e às crianças, ambos quando africanos, tendo em vista o interesse desta pesquisa em estudar as formas de identificação étnica dadas pela Igreja. Nesta etapa, incluíram-se as informações dos africanos forros, pois apareciam em um número significativo de registros.

Assim como nos registros de batismo, verificou-se nos registros de óbitos que as informações variavam de acordo com o responsável em anotá-las. Cada vigário, cura ou coadjutor tinha o seu modo – mais ou menos minucioso – de registrar os dados sobre o falecido e as circunstâncias de sua morte e de sepultamento.

Optou-se por coletar as informações, especificamente, de acordo com as denominações dadas nos livros, sendo que algumas delas revelam a mesma origem, mas foram escritas com grafias diferentes. Segue a tabela com todos os grupos étnicos encontrados nos registros de óbito:

²²⁵ Os registros de óbito estudados pertencem ao Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo e estão divididos em cinco freguesias da capital: Sé, Santa Efigênia, Brás, Penha e Freguesia do Ó, com as seguintes referências: 2-2-2, 2-2-25, 2-2-30, 3-1-38, 3-1-36, 3-1-34, 3-2-7, 5-3-36, 6-2-15, 5-2-37, 3-2-30, 2-2-12, 5-2-22, 5-2-21. Neste caso, todas as freguesias trazem “livros de óbitos de livres e escravos”, cuja separação ocorre apenas no interior de cada livro.

²²⁶ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.*, p.202.

Tabela 15: Grupos étnicos de africanos escravos e libertos (São Paulo, 1800-1850)

| Grupos étnicos | Total |
|--|-------------|
| da Guiné, de Guiné, gentio da Guiné, Guiné, nação de Guiné, nação Guiné, natural de Guiné, do gentio | 799 |
| africano, africano de nação, de nação, gentio de nação, nação, nação africana, África, da África, d'África | 329 |
| da Costa, gentio da Costa | 295 |
| Costa da África, Costa d'África | 64 |
| Costa da Guiné, Costa do Gentio da Guiné, gentio da Costa da Guiné | 44 |
| Costa da Mina, Costa da Minna, mina, mina, gentio da Guiné, minna, nação mina, nação mina | 43 |
| bangela, banguella, benguela, benguella, nação banguella, nação bengela, nação bengella, nação benguela, nação benguella | 35 |
| Congo, congo de nação, nação congo | 21 |
| angola, nação angola | 20 |
| nação cabinda, nação cambinda | 16 |
| rebolo, nação rebola, nação rebollo, nação rebolo | 6 |
| casange, nação caçange, nação caçanje, nação cassange | 5 |
| ganguella, nação ganguella | 4 |
| monjolo, munjolo, nação monjolo | 4 |
| Cabo Verde | 1 |
| cabundá | 1 |
| mossambique | 1 |
| nação malabá | 1 |
| nação moanje | 1 |
| nação muumbé | 1 |
| Total | 1691 |

Fonte: ACMSP, Registros de Óbito. Freguesias do Ó, Sé, Santa Efigênia, Brás e Penha. Livros: 2-2-2, 2-2-25, 2-2-30, 3-1-38, 3-1-36, 3-1-34, 3-2-7, 5-3-36, 6-2-15, 5-2-37, 3-2-30, 2-2-12, 5-2-22, 5-2-21.

Considerando a divisão por áreas do continente africano encontram-se as seguintes referências:

Tabela 16: Origem dos escravos e libertos africanos (São Paulo, 1800-1850)

| área da África | No. | % |
|--------------------------------|-------------|---------------|
| Guiné ¹ | 799 | 47,33 |
| África ² | 329 | 19,47 |
| da Costa | 295 | 17,45 |
| Centro-Occidental ³ | 113 | 6,69 |
| Costa da África | 64 | 3,78 |
| Costa da Guiné | 44 | 2,61 |
| Occidental ⁴ | 44 | 2,61 |
| Oriental ⁵ | 1 | 0,06 |
| Total | 1689 | 100,00 |

Fonte: ACMSP, Registros de Óbito. Freguesias do Ó, Sé, Santa Efigênia, Brás e Penha. Livros: 2-2-2, 2-2-25, 2-2-30, 3-1-38, 3-1-36, 3-1-34, 3-2-7, 5-3-36, 6-2-15, 5-2-37, 3-2-30, 2-2-12, 5-2-22, 5-2-21.

¹Esta expressão abrange os termos “da Guiné”, “gentio da Guiné”, “nação de Guiné”.

²Esta expressão abrange os termos “africano”, “africano de nação”, “de nação”, “África”, “do gentio”, “gentio de nação”, “nação africana”.

³Esta expressão abrange os termos “angola”, “cabinda”, “cassange”, “congo”, “munjolo”, “rebolo”, “benguela”, “cabundá”, “ganguela”, “moanje”.

⁴Esta expressão abrange os termos “Costa da Mina” e “mina”.

⁵Esta expressão abrange o termo “moçambique”.

Obs: Há 2 registros não classificados: “muumbé”, “malabá”.

Nos registros de óbito analisados, revelou-se, com maior frequência em relação aos registros de batismo, a dificuldade encontrada pelos religiosos em anotar os grupos étnicos dos escravos e libertos falecidos. Alguns termos utilizados nos registros de óbito são muito abrangentes e não permitem identificar a região exata da África, como nos casos em que aparecem os termos “Costa da África” e “da Costa” – 3,78% e 17,45% respectivamente. As expressões “gentio da Guiné” e “Costa da Guiné” apareceram em 47,33% e 2,61%, nessa ordem. Como se viu no estudo dos registros de batismo, tem-se como hipótese que esses termos foram empregados como formas genéricas de designar a origem africana dos escravos e libertos. Para corroborar o que se diz, vale ressaltar o registro de óbito do escravo Joze, em 1812, na Freguesia da Penha. Escreve o vigário Joze Rodrigues Coelho: “*Joze, denominado casange, do gentio da Guiné*”.²²⁷

Por outro lado, os termos mais específicos, que revelam os grupos étnicos africanos encontravam-se em número pequeno: 9,36% se somarmos as áreas Centro-Occidental (6,69%), Occidental (2,61%) e Oriental (0,06%) do continente africano.

Com relação ao sexo dos africanos que morreram na cidade de São Paulo, observou-se que a maioria era de homens – 63,42%, enquanto que as mulheres apareceram em 36,58% dos registros. (Gráfico 2, em Anexo 2)

Ao relacionar o sexo com a área da África onde eram embarcados, 19,26% das mulheres foram identificadas apenas como sendo de origem africana. Em 47,89% foram classificadas no termo “Guiné”, incluindo “gentio da Guiné” e 2,27% em “Costa da Guiné”. As designações “da Costa” e “Costa da África” mostraram-se em 18,45% e 3,39% dos casos, respectivamente. Somando esses nomes genéricos apareceram em 91,26%, enquanto os termos mais específicos encontravam-se em 8,74% (somando as regiões Centro-Occidental, 5,99%; Occidental, 2,75% e Oriental, 0%) dos registros de óbito das mulheres escravas e libertas. (Tabela 4, em Anexo 2)

Por outro lado, nos registros de óbito de escravos e libertos do sexo masculino, 90,28% revelaram expressões de origem genérica como “África” (19,60%), “Guiné” (46,97%), “Costa da Guiné” (2,80%), “da Costa” (16,90%) e “Costa da África” (4,01%). Já os termos mais específicos apresentaram-se em 9,72%, somando as áreas Centro-Occidental (7,10%), Occidental (2,52%) e Oriental (0,10%).

Ao comparar as variáveis sexo e origem, há a mesma tendência encontrada nos registros de batismo em determinar a procedência dos africanos. Os grupos étnicos foram menos identificados nos registros de óbito das escravas e libertas do sexo feminino (8,74%) em relação aos grupos do sexo masculino (9,72%). Os termos mais genéricos, como “gentio da Guiné” e “Costa da África” foram empregados com maior frequência no caso das mulheres escravas e libertas falecidas (91,26%) e em menor número nos registros dos homens (90,28%). Por outro lado, quanto aos termos específicos há uma diferença menor na proporção entre as escravas e libertas de origem Centro-Occidental (5,99%) e Occidental (2,75%), enquanto que o índice para os escravos do sexo masculino é proporcionalmente maior na área Centro-Occidental (7,10%), do que na área Occidental (2,52%).

Da mesma forma que nos registros de batismo, a Igreja Católica identificou com menos frequência os grupos étnicos específicos dos escravos e libertos que viveram na cidade de São Paulo. Como já

²²⁷ ACMSP. Registros de óbito. Freguesia da Penha, Livro: 2-2-12.

foi apontado, esse fato pode ser decorrência da dificuldade dos religiosos em reconhecer a origem, sobretudo neste caso, já que o africano estava morto, não poderia dizer de qual região saiu da África.

No entanto, pode revelar um procedimento distinto utilizado pela Igreja Católica, isto é, uma classificação levando em conta a doutrina de catequização, daí o uso de “gentio” com o significado de pagão, nivelando todos os escravos africanos.

De qualquer modo, é interessante atentar para os termos mais específicos utilizados. Percebe-se que são designações semelhantes às apresentadas no restante do Império, em regiões onde a população africana permaneceu em grande quantidade, como no Rio de Janeiro e na Bahia. É claro que, com algumas especificidades, são expressões comuns e difundidas largamente pelo tráfico atlântico de escravos. Foram mencionadas também pelos proprietários de escravos e incorporadas pelos próprios escravos e libertos, africanos e seus descendentes.

Diferente dos registros de batismo, os de óbito identificam a população africana utilizando os termos “gentio da Guiné” e “da Costa” desde o início, estendendo o uso desses termos ao longo da primeira metade do século XIX. As designações “africano”, “de nação” e “Costa da África” estão mais presentes a partir de 1825.

Tabela 17: Área da África por ano (São Paulo, 1800-1850)

| ano | África | % | Costa da África | % | Costa da Guiné | % | da Costa | % | Guiné | % | Centro-Ocidental | % | Ocidental | % | Oriental | % | Total | % |
|--------------|------------|--------------|-----------------|-------------|----------------|-------------|------------|--------------|------------|--------------|------------------|-------------|-----------|-------------|----------|-------------|-------------|---------------|
| 1800-1804 | 13 | 6,73 | 2 | 1,03 | 1 | 0,51 | 8 | 4,14 | 149 | 77,20 | 8 | 4,14 | 12 | 6,21 | | 193 | 11,42 | |
| 1805-1809 | | | | | 2 | 4,54 | 6 | 13,63 | 28 | 63,63 | 7 | 15,90 | 1 | 2,27 | | 44 | 2,61 | |
| 1810-1814 | | | 5 | 4,80 | 1 | 0,96 | 11 | 10,57 | 70 | 67,30 | 10 | 9,61 | 7 | 6,73 | | 104 | 6,16 | |
| 1815-1819 | 1 | 0,53 | | | 7 | 3,74 | 26 | 13,90 | 92 | 49,19 | 49 | 26,20 | 12 | 6,41 | | 187 | 11,07 | |
| 1820-1824 | 3 | 0,94 | 6 | 1,89 | 15 | 4,73 | 37 | 11,67 | 253 | 79,81 | 2 | 0,63 | 1 | 0,31 | | 317 | 18,77 | |
| 1825-1829 | 22 | 11,45 | 19 | 9,89 | 6 | 3,12 | 63 | 32,81 | 76 | 39,58 | 6 | 3,12 | | | | 192 | 11,37 | |
| 1830-1834 | 41 | 29,71 | 2 | 1,44 | 1 | 0,72 | 8 | 5,79 | 75 | 54,34 | 9 | 6,52 | 1 | 0,72 | 1 | 138 | 8,18 | |
| 1835-1839 | 72 | 43,63 | 11 | 6,66 | 7 | 4,24 | 11 | 6,66 | 56 | 33,93 | 5 | 3,03 | 3 | 1,81 | | 165 | 9,76 | |
| 1840-1844 | 56 | 36,12 | 11 | 7,09 | 4 | 2,58 | 73 | 47,09 | | | 9 | 5,80 | 2 | 1,29 | | 155 | 9,17 | |
| 1845-1850 | 121 | 62,37 | 8 | 4,12 | | | 52 | 26,80 | | | 8 | 4,12 | 5 | 2,57 | | 194 | 11,49 | |
| Total | 329 | 19,47 | 64 | 3,78 | 44 | 2,61 | 295 | 17,45 | 799 | 47,33 | 113 | 6,69 | 44 | 2,61 | 1 | 0,06 | 1689 | 100,00 |

Fonte: ACMSP, Registros de Óbito. Freguesias do Ó, Sé, Santa Efigênia, Brás e Penha. Livros: 2-2-2, 2-2-25, 2-2-30, 3-1-38, 3-1-36, 3-1-34, 3-2-7, 5-3-36, 6-2-15, 5-2-37, 3-2-30, 2-2-12, 5-2-22, 5-2-21.

Entre 1815 e 1819, há um número maior de registros de óbito de africanos da região Centro-Ocidental. Coincidência ou não, nos registros de batismo, este período também revela um maior índice de escravos da mesma região. Esses registros foram feitos por uma mesma pessoa, o coadjutor João Nepomuceno, da Freguesia da Sé, que era o responsável em anotar tanto os registros de batismo quanto os de óbito. Este coadjutor foi mais minucioso, tendo um cuidado maior em distinguir os diferentes grupos de africanos. Isso não era uma regra, pois não pode ser percebido na maioria dos outros responsáveis em fazer os registros eclesiásticos.

Esse dado reforça uma outra hipótese para o esclarecimento das formas de identificação étnica dos africanos realizada pela Igreja. À dificuldade de se saber a procedência étnica do africano por conta da organização do tráfico, que nesse período havia se dispersado por vários portos do continente africano, soma-se o interesse da Igreja de nivelar todos os africanos. Esse nivelamento estaria relacionado aos estereótipos criados nessa época sobre a África e seus habitantes.

Neste sentido, ao menos duas idéias importantes devem ser consideradas quando se tratam das imagens construídas, no século XIX, a respeito do continente africano. A primeira delas é em relação à inferioridade do africano. “*O termo africano ganha um significado preciso: negro, ao qual se atribui um amplo espectro de significações negativas como frouxo, fleumático, indolente, incapaz, todas elas convergindo para uma imagem de inferioridade e primitivismo*”. A segunda refere-se à noção de um continente sem História. Com base em pressupostos de análise característicos da cultura europeia, os estudos realizados nesse período ocultam as diferenças culturais e a complexidade das formas de organização política e social dos africanos, concluindo, então, que “*(...) a África não tem povo, não tem nação e nem Estado; não tem passado, logo, não tem História*”.²²⁸

Em síntese, no século XIX a imagem que prevalecia na Europa a respeito do continente africano era a de um lugar sem história e sem cultura. A África era tida como não civilizada, cujos diversos povos com idiomas e costumes diferentes, igualavam-se na barbárie de suas crenças.²²⁹

No entanto, promover o nivelamento da população africana não reconhecendo a sua diversidade nem sempre foi objetivo da sociedade brasileira. Os contatos dos europeus com os diversos povos africanos, intensificados pelo tráfico atlântico de escravos, proporcionaram a identificação dos africanos por meio de grupos étnicos, na realidade, etnônimos que misturavam nomes de portos de embarque, mercados e raramente etnias próprias. Junto com essa identificação construíram-se estereótipos físicos e morais relacionados aos grupos étnicos, os quais os proprietários levavam em consideração no momento da aquisição do escravo africano.

No contexto do tráfico de escravos, costumava-se associar as qualidades, habilidades e características físicas à origem étnica dos africanos. Resultado, muitas vezes, de preconceitos, a construção desses estereótipos relacionava-se à conjuntura e aos interesses do tráfico.

Desde o século XVII, os traficantes baianos controlavam o comércio de escravos na Costa da Mina, cujos mercadores tinham preferência pelo tabaco produzido na Bahia. Os negociantes portuque-

²²⁸ HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite, 2005, p.18.

²²⁹ FAGE, J. D. Evolução da Historiografia da África. IN: KI-ZERBO, J. (coord.) *História Geral da África*. SP/ Paris: UNESCO, 1982, v.1, p. 48-49. Apud SLENES, Robert, 1991/92, p.66.

ses e cariocas, que no século XVII recuperaram o comércio de escravos em Angola depois de perdê-lo para os holandeses, com a descoberta do ouro, estabeleceram concorrência com os traficantes baianos para a abastecer a região das minas. Os proprietários mineiros, diante da propaganda de que os africanos da Costa da Mina tinham vasta experiência com a mineração e metalurgia, preferiram estabelecer o comércio de escravos com os traficantes baianos.²³⁰

Por sua vez, os negociantes portugueses e cariocas propagavam a idéia de que os centro-africanos, por serem mais “dóceis”, eram mais capazes de se assimilar e se adaptar ao Novo Mundo, tendo mais facilidade para aprender a língua portuguesa e participar das instituições próprias dos senhores. Por outro lado, os minas ou, de um modo geral, os africanos ocidentais, eram mais propensos à revoltas e envolvidos com feitiçarias.²³¹

As crônicas dos viajantes europeus são fontes documentais importantes para verificar essas características físicas e morais atribuídas a determinados grupos étnicos. O viajante João Mauricio Rugendas, quando esteve no Brasil durante a primeira metade do século XIX, deixou várias impressões a respeito das qualidades físicas dos negros africanos relacionado-as aos atributos morais. Segundo este autor, os congos e os angolas eram muito semelhantes entre si em alguns aspectos, embora os primeiros fossem mais fortes e pesados, destinados preferencialmente ao trabalho mais árduo no campo. Congos, angolas e rebolos também se assemelhavam, sobretudo lingüisticamente. No entanto, “os rebolos são mais turrões, e mais predispostos ao desespero e ao desânimo do que os das outras duas raças. Os Angicos são mais altos e mais bem feitos; têm no rosto menor número de traços africanos; são mais corajosos, mais astutos e apreciam mais a liberdade. É preciso tratá-los particularmente bem, se não se deseja vê-los fugir ou se revoltarem”. (...) Os Mongolos são os menos estimados; são em geral pequenos, fracos, muito feios, preguiçosos e desanimados; sua cor tende para o marrom e são os que se comprar mais barato”.²³²

A respeito dos angolas, Robert Walsch escreveu que eram “excelentes” escravos porque não se revoltavam como os minas. Outro viajante Schlichthorst relatou que a preferência pelos angolas para os trabalhos mecânico e especializado talvez devesse à boa condição física dos componentes desse grupo. Os caçanjes não falavam quimbundo e sim um outro idioma, um dos mais fáceis de se aprender. “Almeida Prado afirmava que os caçanjes do Rio eram conhecidos pela ‘miserável indolência’ de sua pronúncia do português. Diziam ‘balada’ em vez de ‘barba’ e ‘cibali’ em vez de ‘cidade’. Quando os brancos queriam satirizar os negros, utilizavam os padrões de fala de caçanjes para ridicularizá-los”. Por outro lado, os ambacas ou bacas eram conhecidos pela facilidade que

²³⁰ REGINALDO, Lucilene, p.153-54.

²³¹ “Em resposta a consulta feita pelo Conselho Ultramarino sobre a conveniência de irem para as minas apenas os negros de Angola ‘visto que estes e[ram] mais confidentes, e mais sujeitos e obedientes do que os minas’, o governador do Rio de Janeiro, Luís Vânia Monteiro, em carta datada de 5 de julho de 1726, sustenta que ‘os negros minas eram os de mais reputação para aquele trabalho, dizendo os mineiros serem os mais fortes e vigorosos, mas ele entendia que adquiriram aquela reputação por serem tidos por feitiçeiros, e ter-lhes introduzido o diabo, que só eles descobrem ouro, e pela mesma causa não haver mineiro que possa viver sem uma negra mina, dizendo que só com elas têm fortuna (...)’”. Ibidem, p.154-55.

²³² RUGENDAS, João Mauricio. . *Viagem pitoresca através do Brasil*. 8ª. ed. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; SP, Ed. da Universidade de SP, 1979, p.142-144. A historiadora Mary Karasch cita em seu livro várias impressões deixadas pelos viajantes que passaram pelo Rio de Janeiro, no século XIX. Um deles, Friedrich von Weech escreveu que os monjolos eram dotados de uma boa aparência, corajosos, orgulhosos e teimosos, propícios à revoltas. Seriam bons escravos se fossem bem tratados, senão poderiam cometer até mesmo o suicídio como forma de resistência à escravidão. Já os gabões não eram tidos como bons escravos, por serem impacientes, também cometendo o suicídio. “Os congos costumavam ser vistos em termos positivos. Da perspectiva de seus senhores, eram alguns dos melhores escravos devido a sua habilidade na agricultura, em artes e ofícios e no trabalho doméstico. Em particular, as mulheres desse grupo eram preferidas por causa de sua reputação de trabalhadeiras. Os congos tinham também a fama de ser um povo orgulhoso, que preservava suas tradições na cidade e celebrava o antigo reino do Kongo em suas canções, honravam o mago Baltasar como rei do Congo e coroavam seus próprios reis e rainhas”. KARASCH, Mary, 2000, p.54-55.

tinham com a língua portuguesa, devido ao contato antigo com os portugueses. Possuíam uma maior mobilidade social, sendo bem sucedidos.²³³

Outro grupo mencionado pelos viajantes eram os minas, que possuíam “*três incisões em semicírculo que, do canto da boca, vão até a orelha*”.²³⁴ Debret registrou quatro grupos de minas: os minas, minas nejó, minas mahij e minas callava. Os minas seriam originários da Costa do Ouro, os mahij da Costa do Daomé, nejó ou nagô do oeste da Nigéria e os callava ou calabar do leste da Nigéria. Mas foi, sobretudo depois da Revolta dos Malês (denominação pela qual os minas eram conhecidos na Bahia) em 1835, que os relatos constroem uma imagem negativa desse grupo, até então considerados “*orgulhosos, indômitos e corajosos muçulmanos de língua árabe que eram escravos alfabetizados, inteligentes, capacitados e cheios de energia – e que trabalhavam duro para comprar sua liberdade*”. Após a Revolta dos Malês os proprietários passaram a não apreciá-los tanto, pois ficavam receosos e com medo do “*potencial para revoltas*” desse grupo. “*Embora houvesse muitas imagens negativas dos homens minas ‘rebeldes’, os estrangeiros elogiavam a beleza das mulheres e com freqüência tornavam-nas amantes e concubinas, o que sugere que se aproximavam dos padrões europeus de beleza*”.²³⁵

A distinção e a escolha por africanos de diferentes grupos étnicos foram utilizadas, muitas vezes, como estratégia para impedir a comunicação entre eles e também a organização de revoltas contra o sistema escravista. O que não teve muito resultado, pois ignorava que, no caso da região sudeste brasileira, havia uma identidade étnica e lingüística entre os povos aqui desembarcados, originários, principalmente, da região Centro-Occidental. Essa identidade entre os africanos centro-ocidentais e de outras regiões da África, praticamente ignorada pelos proprietários, pode ter proporcionado a articulação de planos de fugas coletivas e revoltas. Um exemplo foi a Revolta dos Malês, em 1835, na Bahia. A construção de uma identidade étnica malê articulada em torno da religião fez eclodir uma das maiores revoltas escravas no Brasil.²³⁶

No entanto, no século XIX, essa identificação vai se perdendo e sendo substituída pelo nivelamento de todos os africanos. “*Se, para a elite brasileira, a única identidade que podia ser forjada entre os africanos era a de que surgisse a partir da condição de escravos, ou a que fosse baseada na ‘barbárie’ compartilhada das suas origens, era impensável que pudesse haver uma união entre cativos em torno de paradigmas culturais complexos*”.²³⁷

Já no início do século XIX, surge nos debates parlamentares e em correspondências oficiais a idéia de que o africano era o responsável pela “*corrupção dos costumes*”. Caracterizado como um mau trabalhador, preguiçoso, indolente, de natureza bárbara, principalmente após a independência e com mais intensidade a partir de 1830, o grande número de africanos que faziam parte da população era visto como um dos males à sociedade brasileira. “*Qualquer que fosse a origem, a barbárie do africano provocava males à sociedade. Esses males começaram a ser explicitados e detalhados com a necessidade de constituir a ‘nação brasileira’ e melhorar o ‘povo’*”.²³⁸

²³³ WALSH, Robert. *Notícias do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1985. SCHLICHTHORST, C. *Rio de Janeiro como é, 1824-1826*. RJ: Zelio Valverde, 1943, p.138-140.

²³⁴ RUGENDAS, João Mauricio. *Viagem pitoresca através do Brasil*. 8ª. ed. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; SP, Ed. da Universidade de SP, 1979, p.142.

²³⁵ KARASCH, Mary, 2000, p.64.

²³⁶ REIS, João José, 2003.

²³⁷ SLENES, Robert, 1991/92, p.66.

²³⁸ A leitura da obra de Jaime Rodrigues pode ajudar a esclarecer o uso dos termos para identificar a população africana. Este autor analisa a discussão sobre o tráfico de escravos durante a primeira metade do século XIX. Utilizando como fontes documentais debates parlamentares

É neste sentido que o tráfico de escravos seria combatido, pois era o verdadeiro responsável pela introdução desse contingente populacional que causaria a “corrupção dos costumes”. Por outro lado, houve quem dissesse que esta seria em decorrência da própria escravidão.²³⁹

O que se temia, então, em meados do século XIX, era a possibilidade da africanização, isto é, o predomínio numérico de africanos na população brasileira. Junto com esse temor, começou a circular sua provável conseqüência: a haitianização. Depois do ocorrido no Haiti, em 1794, os africanos passaram a ser temidos não apenas como um mal moral, mas também social, como agente coletivo. Soma-se a isso, a revolta na Bahia organizada pelos malês, em 1835. “*Além de alimentar o temor dos senhores baianos, a revolta dos malês contribuiu para a afirmação do anti-africanismo, ‘uma corrente de opinião nas camadas dominantes durante a primeira metade do século XIX (que) pensava seriamente na deportação maciça da população negra’.*”²⁴⁰

Outro estudo, realizado por Flávio dos Santos Gomes, a respeito dos movimentos e planos de fuga de escravos no Vale do Paraíba, mostra que a maior parte destes escravos fugitivos era de africanos novos, ou seja, recém-chegados ao Brasil. Segundo este autor, esse período era considerado de “terror pânico”, devido à revolta dos malês na Bahia e às denúncias de levantes em algumas cidades do Rio de Janeiro.²⁴¹

No entanto, a idéia de haitianização era ainda mais reforçada pela da “corrupção dos costumes”, que temia a africanização da população e a sua conseqüente degradação. Essas duas idéias – africanização e haitianização –, a primeira difundida desde o início do século XIX e a segunda principalmente depois de 1830, podem auxiliar no entendimento da mudança no uso de termos genéricos como gentio da Guiné, nação africana, em detrimento dos específicos, como os grupos étnicos angola, congo, mina, que se empregam ao longo da primeira metade do século XIX na cidade de São Paulo.

Com a proximidade do fim do tráfico de escravos africanos talvez não mais interessasse identificar a população africana tendo como base o critério das “nações”. Como foi afirmado anteriormente, o termo “gentio” era utilizado como sinônimo de pagão, nivelando todos os escravos africanos como “seres infiéis”, que não acreditavam na religião católica. Por outro lado, o termo “nação” era empregado com relação ao comércio e o tráfico de escravos realizado no continente africano, ao se referirem à regiões com leis e governos, daí a associação entre a palavra “nação” e os nomes de portos, mercados e ilhas da África.

Com o pretendido fim das relações comerciais entre Brasil e África não seria mais preciso conhe-

na Câmara e no Senado, os processos de apresamento de navios negreiros, a correspondência entre autoridades provinciais e locais a respeito do tráfico clandestino, as memórias sobre a escravidão produzidas na primeira metade do século XIX, relaciona o fim do tráfico às questões presentes naquele momento, como a idéia de nação, os projetos de civilização e controle social de livres e libertos, sobretudo africanos. Este último era a principal preocupação da maioria dos senhores proprietários e não o fim da escravidão, como a historiografia tradicional apontou. Tendo em vista o número de projetos debatidos até 1831 entre a elite política e o governo brasileiro não havia uma idéia comum a respeito do fim do comércio de escravos africanos. RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas: Editora da Unicamp/Cecult, 2000, p.40.

²³⁹ “A idéia de corrupção surgia nesse período sempre que o tema era o tráfico de africanos. Ela poderia ser literal, como nos casos discutidos no Parlamento e nas correspondências oficiais a respeito das autoridades que fechavam os olhos ao contrabando; podia atingir os nascentes símbolos nacionais – como a corrupção da ‘nossa língua pura’, no dizer do senador Inhambupe em 1837 – ou ainda ser expressa em termos mais amplos, como no caso da corrupção dos costumes, como alguns parlamentares freqüentemente afirmavam. Este último – mais genérico e talvez mais aterrorizante – chegou a constituir-se em objeto específico de estudo a ser detalhado, por exemplo, no discurso médico, repleto de sugestões sobre a questão do controle social.” Ibidem, p.38.

²⁴⁰ Ibidem, p.56.

²⁴¹ GOMES, Flávio dos Santos. *História dos quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. RJ: Arquivo Nacional, 1995, p.202-219. Os chamados crioulos também se organizaram e planejaram vários movimentos insurrecionais e instalaram quilombos. A respeito ver: MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *Crime e escravidão. Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas. 1830-1888*. SP: Brasiliense, 1987.

cer exatamente os diferentes grupos étnicos e suas características físicas e morais, bem como suas aptidões para determinados trabalhos. Tendo em vista o perigo da africanização e da haitianização, o que interessava naquele momento era encontrar uma solução para o problema da mão-de-obra trabalhadora, pois o ideal seria impedir a entrada de mais africanos e se possível eliminar os que aqui já estavam.²⁴²

A sociedade brasileira não poderia prever, já na década de 1820, que o tráfico seria proibido nas décadas seguintes. Ademais, nem todas as camadas sociais defendiam o fim do tráfico. É o caso dos traficantes, que usufruíam os negócios altamente lucrativos nas relações do tráfico, e da população livre e pobre, principalmente das áreas costeiras, que sobreviviam dos trabalhos nos desembarques clandestinos e da ajuda para esconder africanos ilegalmente importados. Além disso, mesmo com a primeira lei de proibição do tráfico, em 1831, os anos que se seguiram foram os mais intensos e numericamente importantes no que diz respeito à entrada de escravos africanos no Brasil.²⁴³

No entanto, notou-se uma mudança nas formas de identificação dos africanos por parte dos responsáveis em realizar os registros eclesiásticos e os maços de população que pode ser explicada pelas idéias de africanização e haitianização, difundidas nos debates parlamentares durante toda a primeira metade do século XIX.

Por outro lado, assim como se deve evitar generalizações a respeito da defesa do fim do tráfico pela sociedade da época, essa mudança também não ocorreu de maneira homogênea por todas as camadas sociais, nem em todas as situações. Foi um processo que se intensificou ao longo do século XIX. A identificação étnica por agentes externos foi utilizada por muito tempo, desde os primeiros contatos dos portugueses com a África, porém de maneiras diferentes. Era um costume bastante enraizado e que não desapareceria de uma hora para outra. Por isso, a identificação de grupos étnicos africanos era ainda realizada, por exemplo, pelos proprietários de escravos quando anunciavam nos jornais escravos fugidos ou à venda, como se verá no próximo item.

²⁴² Para tanto, pensou-se na utilização do trabalhador nacional – o indígena. Essa idéia surgiu no discurso da elite política na década de 1830 como uma opção para a substituição do africano. Cogitou-se também o europeu como uma possível saída para o problema da mão-de-obra. “*A discussão sobre o papel do indígena na formação do mercado de trabalho brasileiro fazia-se em inúmeros lugares e envolvia inúmeros sujeitos. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro era um desses lugares, preocupado-se em discutir o assunto já nos primeiros números de sua Revista. O Instituto escolheu para debate o tema da civilização do índio e a maneira como ela era inibida pela presença supostamente corruptora do africano. (...) Nesse texto, os personagens estão definidos a partir da sua inserção na civilização. Esta era um atributo do europeu, que a trazia ao índio, enquanto o africano agia como obstáculo nesse processo. Ser civilizado queria dizer, ao mesmo tempo, ser conhecedor e adepto da doutrina cristã e ser disciplinado para o trabalho produtivo, exercido dentro da liberdade e das regras de controle social.*” RODRIGUES, Jaime, 2000, p.45-46.

²⁴³ *Ibidem*, p.175.

A IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA REALIZADA PELOS PROPRIETÁRIOS DE ESCRAVOS.

A historiografia sobre a escravidão ressalta que as dificuldades do sistema escravista brasileiro, de caráter marcadamente violento e opressor, levaram o escravo a reagir de diferentes formas diante da sua condição. Uma destas formas era a fuga.²⁴⁴

Durante a consulta dos jornais publicados na cidade de São Paulo na primeira metade do século XIX, foi possível observar que as fugas aconteciam com determinada frequência, provocando uma mobilização não apenas do senhor que, preocupado com a perda da sua propriedade colocava anúncio em jornal à procura do escravo fugido, mas de toda a sociedade que, muitas vezes, comunicava o encontro de escravos perdidos sem licença do seu proprietário. O trecho do jornal *O Farol Paulistano* de 1830 ilustra bem esse costume:

*“Hontem pela manhã se me enviou um negro do gentio de Guiné, muito boçal, e trajado à maneira dos que vem em coboio, e me dice, foi pegado vagando como perdido. Por interprete apenas pude colher, que ainda não era baptisado, e que saindo a lenhar, se perdeu: queira por tanto V. m. inserir este annuncio em sua folha, a fim de apparecer dono, sobre o que declaro, que se não apparecer por 15 dias, contados da publicação da folha, hei de remetel-o a Provedoria dos Residuos; a quem pertence o conhecimento das coisas de que se não sabe dono - SP 9 de abril de 1830 - O Juiz de Paz Suptente da Freguesia da Sé - José da Silva Merceanna.”*²⁴⁵

Alguns anúncios apresentam escravos novos, isto é, recém-chegados da África, que se perderam ou fugiram, fornecendo a informação de que não conheciam suficientemente a língua portuguesa. É o caso de um escravo de nação congo, de 21 anos, encontrado pelo alferes Francisco Martins Bonilha, em São Bernardo, em 1828.²⁴⁶ Outro anúncio traz informações a respeito do escravo Antonio, de nação mina, que fugira de seu proprietário em 1830 e que sabia apenas “nomear”.²⁴⁷

Muitas vezes, esses escravos novos que se perdiam ou fugiam de seus novos proprietários, eram encaminhados à prisão. O anúncio abaixo traz informações de escravos novos que estavam presos na cadeia, solicitando que seus proprietários fossem resgatá-los:

*“Pelo Juizo de Paz da Villa de Ytapetininga se faz publico, que na Cadea da dicta Villa se achão recolhidos á ordem do mesmo juízo quatro escravos novos, ainda muito boçaes, tres d’elles bem pretos, e um fula. Suppoem-se serem de nação Cabinda ou Rebolo, e tem a testa e corpo marcado com riscas. Quem suspeitar ser dono dos mesmos escravos, procure justifical-o com brevidade, porque alias serão entregues ao juizo ds ausentes.”*²⁴⁸

²⁴⁴ REIS, João José e Eduardo Silva. *Conflito e negociação*. A resistência negra no Brasil escravista. SP: Cia. das Letras, 1989; LARA, Silvia. *Campos da violência*. RJ: Paz e Terra, 1988; KARASCH, Mary, 2000; QUEIRÓZ, Suely Robles R. R. de, 1977.

²⁴⁵ Arquivo do Estado de São Paulo (AESP), *O Farol Paulistano*, SP, 24 de abril de 1830, 03.03.005 (microfilme).

²⁴⁶ “Acha-se em casa do Alferes Francisco Martins [Bonilha], morador em S. Bernardo, um preto fugido de nação Congo, que inda não falla portuguez - Tera de idade 21 annos, altura pouco mais que ordinaria, fula, tem camisa e seroula de algodão, coberta branca, a camisa tem mangas curtas, e o dicto preto quando se pegou trazia uma foice e uma enxada.” AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 14 de maio de 1828, 03.03.004 (microfilme).

²⁴⁷ AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 27 de abril de 1830, 03.03.005 (microfilme).

²⁴⁸ AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 3 de outubro de 1829, 03.03.004 (microfilme).

Outros escravos já estavam, há algum tempo, no cativeiro e tinham até mesmo uma profissão. Alguns eram incentivados pelos seus proprietários a aprender ofícios como o de sapateiro, barbeiro ou alfaiate, visando aumentar seus lucros ao alugar ou colocá-los ao ganho. Ou ainda eram empregados em trabalhos menos qualificados como pedreiros, lavadeiras, carregadores e quitadeiras. A este respeito, veja-se, por exemplo, o anúncio abaixo que relata a fuga do escravo Antonio, “nação cabinda”, 26 anos, que trabalhava como sapateiro.

*“Ao Sargento-mor Francisco Xavier d’Oliveira fugio um escravo de nome Joaquim - nação Cabinda - ladino, çapateiro, idade de 18 annos, sem barba ainda, estatura ordinaria, boa dentadura, naris chato, pés grandes - na occazião de sua fuga com caforina e cabelo grande, de calças de algodão, e jaqueta de ganga azul: quem o prender e entregal-o ao mesmo Sargento-mor receberá boas alviçaras.”*²⁴⁹

Esses anúncios permitem perceber não apenas a reação dos escravos por meio das fugas diante da opressão do sistema escravista, mas também revelam de que maneira os proprietários identificavam essa população, sobretudo com base na origem étnica. Vários anúncios mostram a descrição detalhada de alguns africanos, apontando traços físicos, como altura, idade e até mesmo marcas próprias da “nação” de origem.

*“No dia 14 de Junho do corrente annos fugirão da Fazenda denominada Bellem do districto de Juqueri, do Sargento-mor Joaquim Floriano de Godoi 3 escravos inda alguma coiza buçaes, cujos nomes e signaes são os seguintes João nação muxava, baixo, cheio de corpo, o rosto estrelado, bons dentes - Romão, Nação Monjolo, alto, cara riscada ao comprido, piza com os calcanhares primeiro que os dedos - Manoel, Nação Benguela, boa estatura, cara liza, beiços vermelhos, bons dentes - todos forão de camiza e siroula de algodão, coletes de baeta roxa forro azul, botons redondos amarelos, mantas de algodão riscado, baetas e chapeos de palha. Quem os puder aprehender, e os entregar nesta Cidade ao dicto Godoi, será gratificado.”*²⁵⁰

Uma das características mais recorrentes utilizadas para a distinção dos grupos étnicos são os “sinais de nação”. Como já vimos na historiografia e, muitas vezes em pranchas pintadas pelos viajantes, as escarificações presentes, em particular, na face dos africanos possuíam formas que poderiam revelar o grupo étnico ao qual pertenciam. Abaixo estão anúncios que determinam os grupos étnicos dos escravos fugidos, associando-os as suas marcas específicas:

*“A Joaquim Alves Alvim fugio, ha 3 mezes um preto de nação Congo, de estatura mediana, feições tristes, parece ja velho, com uns signaes da nação no meio da testa e n’uma das sobrancehas, ainda boçal. Ao mesmo fugio a 4 dias, um mulato de altura ordinaria palido, sem barba, de nome Pedro, official de carapinteiro.”*²⁵¹

“A D. Maria Joaquina Pinheiro do Amaral fugio a 5 do Corrente março um escravo de nome Francisco, de nação Mina, com risco em ambas as faces, de idade de 19 a 20 annos, bem preto, alto, sem barba, com uma cicatriz no beiço de cima, da parte esquerda, que vai até o nariz, olhos

²⁴⁹ AESP, *A Phenix*, SP, 19 de abril de 1828, 03.03.004 (microfilme).

²⁵⁰ AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 19 de junho de 1830, 03.03.005 (microfilme).

²⁵¹ AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 5 de agosto de 1829, 03.03.004 (microfilme).

*pequenos, direito de corpo: é pedreiro e levou uma grande trouxa de roupa sua. Quem o prender entregará n'esta cidade a Francisco de Assis Pinheiro e Prado, de quem receberá as alviçaras.*²⁵²

Além de possuírem um significado de inserção grupal, essas marcas representavam, muitas vezes, uma fase da vida daquele indivíduo no seio do grupo ao qual pertencia. Entre os nagôs, por exemplo, as escarificações poderiam ser feitas quando criança por devotos de Ogum, enquanto os Ijebu recebiam essas marcas com seis ou sete anos e eram feitas pelo alakila, um profissional da escarificação. O etnólogo francês Lander, ao entrevistar um africano ioruba em meados do século XIX, percebeu que a “*escarificação é um tipo de insígnia, um emblema nacional, uniforme para todos os indivíduos do mesmo grupo e diferente de um povo para outro, de maneira a dar a cada um uma característica distinta*”. E acrescenta que se alguém fosse expulso de um grupo por ocasião de um crime cometido, a escarificação deveria ser mutilada, a ponto de não reconhecê-lo como um de seus representantes.²⁵³

Entre os africanos da região Centro-Ocidental, os monjolos eram reconhecidos por suas escarificações faciais e chamados de “rostos riscados”. Usavam “*cinco ou seis linhas rasas paralelas desenhadas das sobrancelhas do queixo, passando pelos ossos da face*”.²⁵⁴

Há relatos de viajantes que revelam que os escravos moçambiques eram, muitas vezes, desprezados por serem considerados feios devido às suas “marcas de nação”. Possuíam uma ou duas linhas “*de pretuberâncias, do tamanho de ervilhas, do meio da testa até a ponta do nariz. Outros viajantes consideravam-nos feios por causa das cicatrizes étnicas; e os senhores urbanos, que julgavam os criados domésticos com seus próprios padrões de beleza, não compravam escravos moçambiques*”.²⁵⁵

Há um anúncio muito peculiar que retrata um escravo fugido de nação mina com a descrição de vários sinais típicos da sua “nação” feitos na face e na barriga:

*“A dois mezes, a bem dizer, que se allegou d’esta Freguezia da Escada em fuga um escravo de nome Antonio myna, de idade mais ou menos trinta e tantos annos. He alto, e corpo espigado, feição quaze que redonda riscadas as faces, testa grande, e veias bastantemente pulladas. Os olhos não pequenos, os beiços finos, pouca barba, e algum tanto calvo (mas é em meio da cabeça já pelo costume de carregar) tem um signal fundo de antiga ferida em uma perna. Tem os pés curtos, porém os dedos grossos, e afastados e o mais que ainda é, por tão indicante, ter toda lanhada a barriga. E que bem mal falla o nosso portuguez (...) Em fim delle quem souber trate com o Vigario da predicta Freguezia da Escada, que no todo fará, como deve, em ser assazmente agradecido.”*²⁵⁶

De acordo com Russel-Wood, foi a continuidade e a intensidade do tráfico de escravos que permitiu a permanência da identificação étnica dos africanos. “*Através de todo o período colonial, tal era a intensidade sustentada pelo tráfico de escravos que uma distinção dos nascidos na África foi assegurada. (...) Tal era a intensidade do tráfico que pessoas nascidas na África formavam o maior contingente populacional do Brasil colonial, predominando sobre o número das pessoas nascidas no Brasil de descendência africana, bem como sobre os brancos e os nativos americanos. Os nascidos na África*

²⁵² AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 15 de março de 1828, 03.03.004 (microfilme).

²⁵³ LANDER, Richard. *Records of Captain Clapperton's Last Expedition to África*. Londres: Frank Cass, 1967 [orig. 1830], 2 vols. Apud REIS, João José, 2003, p.312.

²⁵⁴ DEBRET, Jean Baptiste *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. 2a.ed., São Paulo: Martins, 1949, p.114.

²⁵⁵ KARASCH, Mary, 2000, p.59.

²⁵⁶ AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 25 de junho de 1831, 03.03.005 (microfilme).

eram fisicamente distintos da população em geral, em função do que era conhecido pelos fazendeiros da Carolina do Sul, no século XVIII, como as ‘marcas do país’: cicatrizes, cortes e quelóides faciais’. No caso do Brasil, estes exemplos foram bem documentados pelo artista alemão Johann Moritz Rugendas, em seus desenhos do século XIX rural e das cenas urbanas.”²⁵⁷

Um anúncio publicado em 1829, no jornal *O Farol Paulistano*, traz informações a respeito de uma escrava, pertencente à Marquesa de Santos, de nação mina, 20 anos de idade e com “talhos na face e na testa”.²⁵⁸ Mas não eram apenas os africanos de “nação mina” que possuíam escarificações feitas na sua terra de origem. Há um anúncio datado de 1829 de um escravo de “nação munjolo”, ainda “boçal”, pois falava pouco o português e que tinha a “cara riscada”.²⁵⁹ Abaixo segue um anúncio muito interessante de um africano de “nação cabinda” com seus sinais específicos:

*“No dia 15 de novembro pp., fugio de José Gomes Pinheiro morador nesta Cidade, um escravo carpinteiro de nome Florentino, nação canbinda, rapaz sem barba, bem preto, olhos grandes, bons dentes, nariz xato, um lanho na cara té o cabelo (creio do lado esquerdo) pernas tortas para fora, e falla mal o nosso idioma; sahio de calças de pano azul, camisa d’algodão, Surtum de pano, e vestia do mesmo ja velha desboatada: foi encontrado na estrada de Sorocaba junto com um homem de mala calçado de meias, onde quer que seja prezo queirão entregar nesta ao mesmo acima, na Faxina, a Antonio Gomes Pinheiro, em Itapetininga a Martins Vaz de Carvalho, em Sorocaba a José Boaventura, que serão pagos do seu trabalho”.*²⁶⁰

Os anúncios analisados apresentam dados mais detalhados a respeito dos grupos étnicos dos africanos. Revelam uma preocupação em distinguir africanos e nascidos na sociedade local, bem como identificar de forma mais minuciosa as diferentes “nações africanas”, destacando os respectivos sinais físicos. Dessa maneira, a identificação étnica aparece como elemento primordial no conjunto das informações sobre determinado cativo. Ademais, o próprio fato de não ficar explícito nos anúncios a descrição dessas escarificações, pois elas apenas são associadas à nação de que são características, pode sugerir que a sociedade tinha um conhecimento prévio de cada uma dessas marcas de acordo com o grupo étnico. Os dois anúncios a seguir trazem informações sobre dois africanos de origem moçambique, apontando a existência de marcas faciais próprias dessa nação, mas sem detalhá-las.

“A Claudio Legoussat (Padaria Francesa Rua Direita n.46) fugio no dia sabbado 2 de Maio um escravo ainda boçal de nome Antonio nação Benguella, com um cesto de pão, idade 20 annos, baixo, gordo, com o cabelo cortado á pouco. Ao mesmo Legoussat fugirão ha dois mezes dois escravos, um d’elles de nome Damião idade 22 annos, meio fula, sem barba com um dedo de menos n’um pé, é principiante de carpinteiro; e outro de nome João, idade 20 annos, tambem sem barba, com um signal de Moçambique na testa e com um dedo de menos no pé direito; este ultimo tem dicto ser fôrro, Capitão do matto, e até anda armado, e tem sido encontrado para a

²⁵⁷ RUSSEL-WOOD, A. J. Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial. *Tempo*, 12, 2001, p.34-35.

²⁵⁸ “Da Marqueza de Santos, fugio no mez de novembro uma negra chamada Maria Perpetua de nação mina, com talhos nas faces, e na testa, estatura ordinaria, hexigosa, bons dentes, pés com dedos curtos, de idade de 20 annos quem lh’a entregar receberá o produto da deligencia, e boas alviçaras.” AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 31 de janeiro de 1829, 03.03.004 (microfilme).

²⁵⁹ “No dia 11 do corrente pelas 8 horas da noite fugio da Villa de Sanctos a Francisco Xavier de Oliveira Pimentel um escravo de nação Monjolo com os signaes seguintes: camisa e calças de algodão, altura regular, meio cheio de corpo, cara riscada, nariz xato, sobranceiras carregadas, inda meio boçal, falla pouco portuguez: quem o pegar e avisar seu Senhor receberá boas alviçaras além da paga do seu trabalho.” AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 13 de maio de 1829, 03.03.004 (microfilme).

²⁶⁰ AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 20 de novembro de 1830, 03.03.005 (microfilme).

²⁶¹ AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 5 de setembro de 1829, 03.03.004 (microfilme).

parte do Braz. Quem trazer estes dois ultimos ao dito Legoussat receberá 12U800 de alviçaras por cada um; e protesta contra qualquer pessoa, que tenha dado azylo aos dictos escravos em contravenção das Leis.”²⁶¹

“No dia 10 de outubro fugio a Luiz Pedrozo de Barros morador na Araçariguama um negro e uma negra, ambos fulas o negro de nação moçambique estatura ordinaria corpo delgado olhos saltados marca pela cara da mesma nação dentes aguçados pernas zambras. A negra alta e delgada sem dentes pela parte de cima, pernas finas, tem uma sicatriz em cima das canelas: sendo entregue no mesmo Sr. ou n’esta Cidade rua do Rozario n.6 se recompensará o trabalho.”²⁶²

O anúncio abaixo faz menção à fuga de três escravos de propriedade de Miguel Antunes Garcia. Um deles, João, 22 anos, parece “não ter signal de nação”, enquanto os outros dois, Sebastião e Faustino são “de nação”. Há inclusive a descrição dos “signaes de nação” de Faustino.

*“Fugirão no dia 13 de Dezembro pp. á Miguel Antunes Garcia, morador para o lado de Caraguatutuba, distrito de São Sebastião, 3 escravos de nomes Sebastião, João e Faustino, o 1o. é alto, magro, beçudo, é moço, e julgo o ser de nação; o 2o. é de estatura menos que ordinaria talvez porem muito reforçado, parece-me não ter signal algum de nação; terá 22 annos de idade, e se tem barba é pouca e tem pelos cantos da testa, cabellos ruivos, tem tornozellos algum tanto enchados, ou piza com elles para dentro; o 3o. é baixo, corpo proporcionado com os signaes de nação, sendo muito saliente uma meia lua na testa, tem uma canella ferida, ou o signal; terá 25 annos, tem barba, e tanto este como o João são bonitos escravos, já servirão a seu sr. no engenho que teve em São Carlos, e na fuga tomarão o caminho para esta até passar a Serra. Quem os dictos escravos der noticias certas; ou fizer captural-os, dirija-se nesta cidade a José Joaquim de Moraes, em São Carlos ao Sr. Manoel Joaquim do Sacramento Mattos, e em Bragança ao Sr. Francisco Jorge Antunes Lima, que alem das despezas darão boas alviçaras caso seja admissivel.”*²⁶³

Há um outro anúncio muito peculiar, publicado em 1836, no jornal *O Novo Farol Paulistano*, no qual o proprietário descreve as características físicas do escravo fugido, mostrando ter um conhecimento aprofundado a respeito da sua origem étnica, ao revelar que o cativo era de nação cassange, mas parecia ser de nação cabinda:

“Ao Capitão José Bonifácio de Toledo fugio em o mez de Junho, ou principio de Agosto da Villa de S. Sebastião um escravo de nome João, que diz ser de nação Cassange, porem que mais parece ser Cabinda, tendo os signaes seguintes: estatura ordinária, delgado, e bem feito de corpo, boa dentadura, olhos profundos, testa grande, e principiando a ficar calvo, muito pouca barba, e com officio de alfaiate, cozinha e lava regularmente, além d’isso é bom remeiro tanto de pá, como de voga. Quem o apprehender, e entregar em a dicta Villa de S. Sebastião ao Vigário Manoel de Faria Doria, n’esta cidade ao dicto seu senhor, ou ao Padre Manoel Joaquim Leite Penteado, morador S. Gonçalo n.25, que além de ser satisfeito de toda e qualquer despeza que fizer, receberá boas alviçaras”.²⁶⁴

Este documento sugere que a identificação dos africanos com base nas categorias étnicas não era

²⁶² AESP, *O Farol Paulistano*, SP, 15 de outubro de 1829, 03.03.004 (microfilme).

²⁶³ AESP, *A Phenix*, SP, 20 de janeiro de 1841, 03.04.027 (microfilme).

²⁶⁴ AEL, *O Novo Farol Paulistano*, SP, 7 de setembro de 1836, MR2346 (microfilme).

apenas nominal, mas remetia também a um repertório de sinais intrínsecos a cada grupo e reconhecíveis pelos leitores do jornal. A identificação, como se vê, tinha igualmente uma aplicação prática, sendo comumente usada pelos proprietários para recuperar seus escravos fugitivos. Portanto, interessava ao proprietário conhecer e divulgar a origem étnica de forma mais precisa possível, mesmo que isto significasse identificar de maneira diferente da do próprio africano.

O conceito de grupo étnico utilizado neste trabalho fica evidente neste documento, pois se nota tanto a atribuição dada pelo proprietário (que considera cabinda o seu escravo), como a identificação realizada pelo africano, que, pelo seu juízo, pertence ao grupo cassange. A tendência, no contexto da escravidão, era que ocorresse a incorporação pelo africano do grupo étnico originalmente atribuído a ele, mas essa identificação inicial não era estática, podendo, posteriormente, ser alterada tanto pelo escravo quanto pelo proprietário.

Assim como os anúncios de escravos fugidos, os que oferecem cativos à venda também possuem uma forte tendência à distinção entre os africanos, identificando os seus diversos grupos étnicos. Vale observar estes trechos:

“Na Rua Direita n.2 ha para vender uma negrinha nova, nação Benguella, meia ladina, sabendo já o serviço da casa por d’entro, e sem defeito nem-um. Quem quizer comprar queira aparecer na mesma casa, e tractar com o Sr. d’ella.”²⁶⁵

“Quem quizer comprar uma negra, de nação cassanje, de idade 20 annos, boa lavadeira, e engomadeira, cozinha muito bem, e sabe tractar bem de uma casa de familia, quem a pertender dirija-se a rua do Carmo n.67, que achará com quem tractar, o seu dono vende por circunstancias que no ajuste as dirá.”²⁶⁶

Algumas informações pareciam necessárias para se oferecer um escravo, encontrando-as na maior parte dos anúncios. Diziam respeito às aptidões para determinado tipo de trabalho: se a principal função era de lavadeira, quitandeira, sapateiro ou cozinheira. Igualmente eram mencionados algum defeito ou problema de saúde, idade e origem. Os grupos étnicos eram dados recorrentes, tendo em vista a frequência com que aparecem nos anúncios.

“Quem quizer comprar uma escrava de nação mossambique, de boa estatura e de idade 13 para 14 annos, sem molestia, senão algum, e com boas [...]ções, e sem vicio algum, (e já remedeia para cozinhar, lavar roupa, e vender quitanda; quem intentar na dicta compra procure falar com o dono que mora em o Pateo de S. Francisco em uma caza de n.12.”²⁶⁷

“Quem quizer comprar um escravo ladino com principios do Officio de Alfaiate, de idade 15 a 16 annos de nação Benguella, dirija-se a rua do Rozario n.25.”²⁶⁸

Na tabela 18 seguem os dados mais detalhados a respeito das diferentes designações referentes à origem dos africanos encontrados nos anúncios de jornais.

²⁶⁵ AESP, *A Phenix*, SP, 18 de outubro de 1828, 03.03.004 (microfilme).

²⁶⁶ AESP, *A Phenix*, SP, 11 de setembro de 1830, 03.03.005 (microfilme).

²⁶⁷ AESP, *A Phenix*, SP, 2 de novembro de 1830, 03.03.005 (microfilme).

²⁶⁸ AESP, *A Phenix*, SP, 16 de maio de 1829, 03.03.004 (microfilme).

Tabela 18: Grupos étnicos dos escravos africanos fugidos ou à venda

| Origem | Total |
|--|-------|
| nação Moçambique, nação mossambique, nação muçambique, nação mussambique | 61 |
| de nação, africano, África | 53 |
| nação benguela, nação benguela | 33 |
| nação cabinda | 32 |
| nação congo | 30 |
| nação monjolo, nação munjollo, nação munjolo | 15 |
| nação mina, nação minna | 14 |
| da Costa, Costa da África | 11 |
| nação angola, nação angolla | 7 |
| nação caçanje, nação cassanje | 6 |
| nação rebolo, nação rebollo | 5 |
| gentio da Guiné, nação guiné | 5 |
| nação cabinda ou rebolo | 4 |
| nação inhambana, nação nambanna | 3 |
| nação nagoa, nação nagô | 3 |
| nação moçanga | 2 |
| nação quilimane | 2 |
| nação gan guela | 2 |
| nação cabinda batheque | 1 |
| nação cabundá | 1 |
| nação moxicongo | 1 |
| nação muxava | 1 |
| Total | 292 |

Fonte: AESP, *O Farol Paulistano*, 1828-1831, 03.03.004, 03.03.005 (microfilmes); *A Phenix*, 03.04.027 (microfilme). Arquivo Edgard Leuenroth. *O Novo Farol Paulistano*, 1827, 1832-1837, MR 2342, MR2345, MR2346.

Da mesma maneira que nos registros de batismo e óbito foram encontrados termos como “gentio da Guiné”, “da Costa”, que não permitem identificar a região de origem específica da África. Essas designações genéricas foram quantificadas separadamente dos grupos étnicos específicos, agrupados de acordo com as áreas do continente africano: Centro-Occidental, Occidental e Oriental. Somando as três áreas do continente africano que abasteciam o tráfico de escravos para a América encontrou-se referência aos grupos de origem em 76,13% dos escravos fugidos e à venda. Enquanto as designações genéricas como “da Costa”, “gentio da Guiné”, “de nação” (agrupado no termo África), apareceram em 23,87% dos escravos anunciados.

Tabela 19: Origem dos escravos africanos fugidos e à venda

| Área da África | Total | % |
|--------------------------------|-------|--------|
| Centro-Occidental ¹ | 137 | 47,41 |
| Oriental ² | 66 | 22,83 |
| África ³ | 53 | 18,33 |
| Occidental ⁴ | 17 | 5,89 |
| Costa da África | 11 | 3,80 |
| Guiné | 5 | 1,74 |
| Total | 289 | 100,00 |

Fonte: AESP, *O Farol Paulistano*, 1828-1831, 03.03.004, 03.03.005 (microfilmes); *A Phenix*, 03.04.027 (microfilme). Arquivo Edgard Leuenroth. *O Novo Farol Paulistano*, 1827, 1832-1837, MR 2342, MR2345, MR2346.

¹Essa expressão abrange os grupos cabinda, benguela, congo, rebolo, angola, munjolo, cassange, cabundá, moxicongo, ganguela.

²Essa expressão abrange os grupos moçambique, quilimane, inhambana, nambana.

³Essa expressão abrange o termo “de nação”.

⁴Essa expressão abrange os grupos mina e nagó.

OBS: Foram encontrados três registros não localizados nas regiões da África: 1 muxava e 2 moçanga.

No que se refere ao sexo dos africanos escravos, fugidos ou à venda, a maioria era de homens (85,07%), enquanto as mulheres escravas apareceram em 14,93% (Gráfico 3, em Anexo 2). Ao relacionar o sexo com a área da África de onde eram embarcados, notou-se que 25,59% das mulheres foram identificadas apenas como sendo de origem africana e 2,32% como “gentio da Guiné”. A designação “Costa da África” não foi encontrada em nenhum registro de escravos do sexo feminino. Enquanto que os termos mais específicos apareceram em 72,09% (somando as regiões Centro-Occidental, 51,17%; Occidental, 2,32% e Oriental, 18,60%) dos anúncios de fuga e venda de mulheres escravas. (Tabela 5, em Anexo 2)

Por outro lado, nos registros de escravos do sexo masculino, as expressões de origem genéricas como “África” (16,73%), “Guiné” (1,64%), “da Costa” (4,48%) apresentaram-se em 22,85%, enquanto os termos mais específicos em 77,15%, somando as áreas Centro-Occidental (46,94%), Occidental (6,54%) e Oriental (23,67%).

Há uma tendência nos anúncios, assim como nos registros de batismo e óbito, em utilizar termos mais genéricos na identificação das escravas do sexo feminino e dos grupos étnicos para os escravos do sexo masculino.

Com relação à informação sobre a idade dos escravos fugidos ou à venda nos anúncios de jornais, aproximadamente 55,56% dos registros apresentaram esse dado. Quanto às faixas etárias, 11,12% dos escravos tinham entre 10 e 19 anos, e 14,58% entre 30 e 40 anos. Os escravos com idade entre 20 e 29 anos apareceram em 29,86% dos registros. (Gráfico 4 e Tabela 6, em Anexo 2) Portanto, essa faixa etária de 20 a 29 anos representa o maior índice nos registros. Isto pode ser explicado pela existência de um número maior de escravos desta faixa etária na cidade, considerando que era o período de maior produtividade do escravo.

Desta faixa etária, 60,47% era da região Centro-Occidental da África, enquanto 25,58% da Oriental e 2,33% da Occidental. Com relação à faixa de 10 a 19 anos, 46,88% era da região Centro-Occidental,

18,75% da Oriental e 6,25% da Ocidental. Na faixa entre 31 e 40 anos, o índice de africanos da região Centro-Ocidental foi de 40,48%, 19,05% da Oriental e 7,14% da Ocidental. Vale ressaltar a existência de apenas uma escrava com 60 anos. Isto pode significar um menor interesse dos proprietários para a compra de escravos não tão jovens e a dificuldade destes para a fuga.

Analisando esse conjunto de dados, pode-se concluir que os próprios donos de escravos mostravam-se preocupados em identificar e distinguir a população africana. O agrupamento de africanos, escravos e libertos, em grupos étnicos é uma das características das formas de organização dessa população na América. A princípio, esses grupos étnicos foram criados pelos indivíduos que lidavam com o comércio de escravos, quais sejam, traficantes, comerciantes e compradores, carregando consigo atributos físicos, morais e características culturais, que tinham como objetivo facilitar o tráfico.

O agrupamento de africanos de acordo com a origem étnica poderia expressar afinidades culturais e/ou lingüísticas notadas pelos agentes externos que os classificavam. Essas formas de identificação dos africanos eram muito difundidas, apresentando-se de modo semelhante em grande parte da América, como no Brasil, no Haiti e em Cuba.

J. Lorand Matory, ao estudar essas “nações diaspóricas” afirma que “ainda hoje, muitos descendentes daqueles africanos raptados se reconhecem como integrantes de ‘nações diaspóricas’, para usar um termo que é especialmente comum na América Latina, mas que também não é raro na América do Norte (...). Há também as nações arará, congo e lucumi em Cuba, assim como as nações jeje, congo-angola e nagô no Brasil. De modo um pouco diferente, verifica-se a existência das nações rada, congo e nagô no Haiti”.²⁶⁹

Dessa maneira, o discernimento dos grupos étnicos de africanos pelos proprietários de escravos foi, em grande medida, incentivado pela intensidade e continuidade do tráfico de escravos, podendo ter sido ocasionado por um interesse comercial. Seria necessário, no momento da compra, avaliar os aspectos físicos, a idade, as condições de saúde e o grupo étnico mais indicado para exercer uma determinada atividade, considerando a experiência que possuía em sua terra de origem. Saber o que estariam comprando e utilizando como mão-de-obra era uma preocupação recorrente dos senhores de escravos.

*“Cada uma dessas designações vem acompanhada de características físicas e comportamentais, formas de vestir, línguas, crenças. Combinadas umas às outras, essas descrições permitem vislumbrar uma enorme variedade de critérios a partir dos quais os africanos são enquadrados na sociedade: os escravos apropriados ao trabalho doméstico, os que melhor servem às atividades mineradoras e, no caso das mulheres, porque não, as mais desejáveis parceiras sexuais. Mais que uma forma de identificar escravos, este é um recurso adotado para classificar e organizar a escravaria traficada da África para a América”.*²⁷⁰

A reunião dos africanos em grupos étnicos foi realizada com o esforço de toda a sociedade, como traficantes, proprietários, e inclusive Igreja Católica. Essa distinção pode ter tido o objetivo de segregar os africanos, promovendo rivalidades reais ou imaginadas entre os diferentes grupos. Como afirma Maria Inês Cortes de Oliveira, “é possível que originalmente a separação dos africanos por ‘nações’

²⁶⁹ MATORY, J. Lorand. Jeje: repensando nações e transnacionalismo. *Mana – estudos de Antropologia Social*, 5, 1, 1999, p.58.

²⁷⁰ SOARES, Mariza de Carvalho, 1998.

tivesse obedecido a interesses segregacionistas do poder civil e/ou da Igreja com o objetivo de manter vivas as divisões entre a população escrava, evitando que grupos culturalmente estranhos ou potencialmente hostis uns aos outros viessem a se reunir, especialmente nas regiões caracterizadas pela forte concentração de africanos. Daí, por exemplo, haverem incentivado a constituição, em Cuba, dos cabildos dos araras, dos lucumis, dos congos e dos mandingas; ou das irmandades igualmente separadas segundo a pretensa origem de seus membros, como vimos ocorrer na Bahia."²⁷¹

A construção de um conhecimento da diversidade africana foi promovida e incentivada, em grande medida, pelos viajantes e funcionários do governo português, que, desde o século XIV, foram enviados ao continente africano a fim de obterem informações a respeito desses povos.²⁷²

No Brasil, viajantes e cronistas de vários lugares do mundo relataram e pintaram as diversas “nações” de africanos vindos com o tráfico atlântico. É o caso, por exemplo, de Johann Moritz Rugendas, que por volta de 1828-29, levou aos europeus os retratos de africanos que viviam no Brasil, publicados em *Viagem pitoresca através do Brasil*.

A obra de Rugendas pode ser resultado do olhar curioso de um europeu, que deslumbrado com tamanha diversidade aproveitou, para realizar esse trabalho minucioso de retratar as diferentes “nações” africanas. Escreveu ele: *“Se alguém julgar que em semelhante viagem dois cadernos de figuras de pretos são demais, (...) queira considerar que o único lugar da terra em que é possível fazer semelhante escolha de fisionomias características, entre as diferentes tribos de negros, é talvez o Brasil, principalmente o Rio de Janeiro (...). (...) membros de quase todas as tribos da África. Num só golpe de vista pode o artista conseguir resultados que, na África, só atingiria através de longas e perigosas viagens a todas as regiões dessa parte do mundo.*”²⁷³

Por outro lado, os retratos das inúmeras “nações” africanas pode ter sido ocasionado pela experiência que este artista teve no Brasil. Rugendas pode ter percebido que esses africanos eram conhecidos e identificados pela sociedade local, bem como se organizavam de acordo com a origem étnica.

A preservação desse conhecimento também revela – e, neste caso, pode-se incluir todas as camadas da sociedade, - um exercício de identificação propiciado pela convivência e pelo contato cotidiano com os diversos grupos étnicos de escravos e libertos oriundos do continente africano e que passaram a viver na cidade de São Paulo. É preciso ressaltar que os próprios africanos passaram a se organizar com base nessas categorias étnicas e construíram relações, estratégias e solidariedades de acordo com o conceito de pertença a determinado grupo étnico.

Essas formas de identificação étnica demonstram que a sociedade estava estruturada em hierarquias pautadas no sistema escravista, com base na distinção das camadas sociais por meio de critérios de cor e de origem. A primeira diferenciação que se encontra nos documentos dessa época é com relação à

²⁷¹ OLIVEIRA, Maria Inês Cortes, 1995, p.177.

²⁷² A este respeito é importante a análise feita em SOARES, Mariza de Carvalho, 2000.

²⁷³ Apesar de aceitar a inferioridade do negro e a superioridade do branco, diferentemente do pensamento corrente nessa época, no qual a África era um continente sem história e, portanto sem civilização, Rugendas acreditava que essa inferioridade não seria biológica e sim cultural. Para ele, o africano não seria bárbaro, pois existiriam estágios de civilização, nos quais a África estaria numa posição mais atrasada. Dessa forma, através do contato com o branco, o negro africano poderia chegar a um estágio de civilização mais avançado. *“Embora a África não seja tão adiantada quanto a Europa, mesmo as tribos mais grosseiras vivem (...) dentro da estrutura e dos costumes que constituem as sociedades civilizadas(...). (...) deparamos, à frente da civilização africana, com impérios poderosos, cidades populosas onde existem todas as necessidades e todos os prazeres (...) que somente o comércio pode satisfazer.”* RUGENDAS, Johann Moritz, 1949, p.70.

cor. A sociedade era dividida entre “brancos”, “pardos” e “pretos”. Outro critério utilizado levava em conta, além do local de nascimento, a ascendência. É o caso do crioulo, indivíduo nascido no Brasil, mas filho de africano. Outra divisão realizada era entre “gentio” e “nação”; ambas categorias que revelavam a origem africana, isto é, estrangeira.²⁷⁴

Do ponto de vista da camada da população livre, branca e proprietária de escravos, esse processo de construção de grupos étnicos facilitava a organização dos africanos por meio de dois critérios: cor e origem. Os “nomes de nação” indicavam, ao mesmo tempo, que o escravo ou o liberto era negro e estrangeiro.²⁷⁵

Portanto, essa identificação étnica servia para demarcar limites raciais, culturais, bem como sociais, incentivada pela sociedade como um todo, mas, sobretudo pelos proprietários de escravos e pela Igreja Católica, como foi exposto neste capítulo. No próximo capítulo, notar-se-á como essa distinção étnica também foi incorporada pelos próprios africanos, escravos e libertos como um elemento da sua organização na sociedade paulistana oitocentista.

²⁷⁴ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.100.

²⁷⁵ OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de, 1995, p.176.

Capítulo 03

**Formas de organização e espaço de sociabilidade
dos africanos**

AS IRMANDADES RELIGIOSAS DOS HOMENS-DE-COR

As confrarias têm sua origem na Europa do período medieval, inspiradas no modelo das corporações de ofício. Além de solucionar os problemas profissionais, foram criadas com o intuito de dar assistência de um modo mais amplo aos seus membros.²⁷⁶ Essas associações dividiam-se em irmandades e ordens terceiras, existindo em Portugal desde o século XVIII. As ordens terceiras estavam ligadas às ordens religiosas dos franciscanos, dominicanos e carmelitas, por isso dotadas de maior prestígio. As irmandades eram formadas basicamente por leigos e se dedicavam à devoção, por meio do exercício e da propagação da doutrina católica, e à caridade, embora esta última fosse restrita, muitas vezes, ao grupo de irmãos associados e seus familiares.²⁷⁷

O Brasil, por sua vez, também foi adepto dessas organizações, existindo inúmeras delas por quase todo o território. Para que a irmandade existisse, era necessária uma igreja própria ou “emprestada”. Neste último caso, os altares laterais de igrejas dedicadas a outros santos eram ocupados até que a irmandade tivesse condições de construir a sua própria. Para que vigorasse legalmente era preciso um estatuto conhecido como Compromisso²⁷⁸, aprovado pelas autoridades eclesiásticas e pelos monarcas, no qual se estabeleciam a constituição da Mesa administrativa²⁷⁹ e os direitos e os deveres dos seus irmãos que a comporiam.

Essas associações estavam divididas com base na condição social, isto é, entre livres e escravos, bem como na cor da pele, existindo as irmandades formadas, em particular por brancos, outras por pardos e, ainda, por negros. Podiam também estabelecer divisões de acordo com a origem, como as irmandades compostas por portugueses ou as de negros crioulos ou africanos. Dentre estas últimas – formadas por africanos – havia ainda a separação por “nações”.

As mais ricas das irmandades no Brasil eram a do Santíssimo Sacramento e as das Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco, integradas, fundamentalmente, por brancos da elite. Os portugueses participavam, sobretudo, da Irmandade de Nossa Senhora das Angústias e da Ordem Terceira de São Domingos.²⁸⁰

As irmandades integradas, em sua maioria, por negros, escravos e libertos, tinham devoção por

²⁷⁶ MESGRAVIS, Laima. *A Santa Casa de Misericórdia de São Paulo (1599?-1884): contribuição para o estudo da assistência social no Brasil*. SP: Conselho Estadual da Cultura, 1976, p.21.

²⁷⁷ REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. SP: Cia. das Letras, 1991, p.49.

²⁷⁸ “As associações leigas, irmandades, confrarias ou arquiconfrarias têm a reger-lhes um Compromisso, lei que estabelece os estatutos da organização, que deve ser conhecida e seguida por todos os membros que antes da admissão prestam juramento”. SCARANO, Julita, 1975, p.29. “Além de regular a administração das irmandades, os compromissos estabeleciam a condição social ou racial exigida dos sócios, seus deveres e direitos. Entre os deveres estavam o bom comportamento e a devoção católica, o pagamento das anuidades, a participação nas cerimônias civis e religiosas da irmandade. Em troca, os irmãos tinham direito à assistência médica e jurídica, ao socorro em momento de crise financeira, em alguns casos ajuda para a compra de alforria e, muito especialmente, direito a enterro decente para si e membros da família, com acompanhamento de irmãos e irmãs de confraria, e sepultura na capela da irmandade”. REIS, João José, op. cit., p.50.

²⁷⁹ “A administração de cada confraria ficava a cargo de uma mesa, presidida por juizes, presidentes, provedores ou priores (...) e composta por escrivães, tesoureiros, procuradores, consultores, mordomos, que desenvolviam diversas tarefas: convocação e direção de reuniões, arrecadação de fundos, guarda de livros e bens da confraria, visitas de assistência aos irmãos necessitados, organização de funerais, festas, loterias e outras atividades. A cada ano se renovavam, por meio de votação, os integrantes da mesa, e as Constituições Primeiras (c872) proibiam expressamente a reeleição, proibição nem sempre respeitada”. Ibidem, p.50.

santos com a mesma cor de sua pele, como Santo Elesbão, Santa Efigênia e São Benedito. Essas associações eram de grande importância social para a manutenção de relações de solidariedade entre seus membros, com destaque para a mais popular entre elas: a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. “Era uma organização aceita, protegida pela ação pessoal de reis e eclesiásticos que proporcionava ao homem de cor um instrumento para enfrentar as situações de injustiças e sofrimento. (...) não transformava e nem mesmo tentava por fim à escravidão, mas na medida de suas possibilidades procurava diminuir seus malefícios”.²⁸¹

As irmandades negras foram, algumas vezes, entendidas pela historiografia como um simples instrumento de conversão dos africanos e seus descendentes aos rituais católicos dos brancos. Ao tratar das relações de poder entre Igreja e Estado e as formas de controle das irmandades religiosas, em Minas Gerais do século XVIII, Caio Boschi afirma: “na medida em que as irmandades negras se pautavam nos modelos estabelecidos pelas associações de brancos, era inevitável o processo de assimilação no qual os negros incorporavam à sua personalidade comportamentos e atitudes dos brancos com os quais conviviam. Por isso as irmandades, ao contrário dos quilombos, se tornaram uma forma de manifestação adesista, passiva e conformista das camadas inferiores”.²⁸²

É preciso salientar que, apesar das irmandades serem instituições de origem européia, voltadas para a propagação da doutrina católica, os africanos e seus descendentes, trazidos como escravos do outro lado do Atlântico, conseguiram criar nessas associações um espaço de afirmação das suas origens e das suas culturas, pois estas também “(...) serviram de veículo de transmissão de diversas tradições africanas, que se conservaram pela frequência dos contatos, pela conservação da língua e outras razões semelhantes”.²⁸³

Ademais, as irmandades negras foram importantes do ponto de vista social, porque visavam ajudar os associados em momentos de crise financeira, ofereciam assistência médica, forneciam um enterro digno para o irmão e sua família, garantiam uma sepultura na capela da irmandade e contribuíam para a compra de alforria.²⁸⁴

Essas organizações eram de grande valia por oferecer ao escravo a possibilidade de alforriar-se. Como escreve Scarano: “a organização funcionava como um banco de alforria, que adiantava o dinheiro necessário mediante garantias, dando oportunidade do irmão ir saldando posteriormente a dívida”. No entanto, apesar de favorecer o cativo com a ajuda na compra de sua liberdade, as irmandades estavam mais preocupadas em proteger o escravo maltratado pelo seu senhor, ajudando-o a alforriar-se, do que interessada na abolição da instituição escravista. A liberdade era pensada como uma questão individual e não de uma maneira ampla e geral, visando o fim do sistema escravista.²⁸⁵

Por outro lado, a historiadora Antonia Aparecida Quintão procurou demonstrar, por meio do estudo das confrarias compostas por negros em São Paulo, no final do século XIX, a relação entre estas organizações e o movimento abolicionista. Analisando a documentação existente para esse período, identificou a participa-

²⁸⁰ ARROYO, Leonardo. *Igrejas de São Paulo*. RJ: José Olimpio Editora, 1954, p.258.

²⁸¹ SCARANO, Julita, 1975, p.147.

²⁸² BOSCHI, Caio, 1986, p.156.

²⁸³ SCARANO, Julita, 1975, p.150.

²⁸⁴ “Os trabalhos de Katia Mattoso e Inês Oliveira sobre os libertos da Bahia – africanos em sua maioria – mostram a importância das irmandades em suas vidas e mortes. Entre 1790 e 1830, apenas 21,6% dos libertos e 18,5% das libertas que deixaram testamentos não pertenciam a irmandades”. REIS, João José, 1991, p.54.

²⁸⁵ SCARANO, Julita, op. cit., p.86.

ção de membros ativos do movimento abolicionista liderado por Antonio Bento, os denominados caifazes, em várias irmandades. Dessa forma, a autora derrubou a concepção equivocada a respeito das irmandades como uma forma de acomodação dos negros, verificando-as como um espaço também de resistência.²⁸⁶

A criação de irmandades de pretos e pardos surgiu da necessidade de se promover a propagação da doutrina católica para essas camadas sociais, tendo em vista a proibição da sua entrada nas irmandades “de brancos”. De acordo com Russel –Wood, em seu trabalho a respeito da irmandade da Misericórdia da Bahia no período colonial, havia uma condição para se associar às principais e mais importantes irmandades. Os irmãos deveriam provar sua pureza de sangue, não podendo apresentar ascendência moura, judia, africana ou indígena. Esse costume foi estabelecido em Portugal e transportado para a América. Essa condição é mencionada, por exemplo, no compromisso da Misericórdia de Salvador, datado de 1618, que estabelecia para a filiação a obrigação de ser “limpo de sangue”.²⁸⁷

Nessas associações se fazia também distinção entre pardos e negros. Dentre estes últimos, a segmentação era feita entre africanos e crioulos (descendentes de africanos, nascidos no Brasil). E ainda dentre os pardos a separação acontecia entre escravos, livres e forros. Todas essas divisões eram resultado de uma sociedade marcada pela influência da instituição escravista, na qual a cor da pele, a origem e a condição social faziam diferença na hierarquia social.

*“A separação dos pardos em irmandades distintas daquelas de pretos africanos e crioulos, bem como a divisão do grupo segundo a condição escrava ou livre, chamam a atenção para a complexidade deste grupo nas sociedades coloniais. Se a cor branca carregava os sinais da distinção e da liberdade, a tez escura estava associada direta ou indiretamente à escravidão. Nesse sentido, o clareamento da tez significava, de alguma forma, um melhoramento dentro da hierarquia das cores, sobretudo quando era acompanhado de outras distinções econômicas e sociais. Ainda que carregasse o estigma da cor e da escravidão, a posição social dos pardos forros poderia ser bastante diferenciada da de seus pares escravos”.*²⁸⁸

As irmandades destinadas aos negros organizavam-se de acordo com a origem destes, permitindo ou não a participação de crioulos ou africanos. Entre estes últimos, a divisão ocorria ainda com base nos diferentes grupos étnicos. Os crioulos costumavam ser mais resistentes à entrada de africanos ou de determinados grupos étnicos nas suas irmandades.²⁸⁹

Por outro lado, os africanos eram mais flexíveis, permitindo a entrada de qualquer negro, mas reservando os cargos mais importantes da irmandade para grupos específicos, como no caso da maioria das irmandades em devoção a Nossa Senhora do Rosário que escolhiam os componentes da Mesa Diretora entre os angolas. Em Salvador, por exemplo, a Irmandade do Rosário restringia a entrada de pretos de Angola e crioulos, enquanto a Irmandade de Santo Antonio de Cartegerona destacava-os para ocupar os principais cargos, permitindo a participação de outros grupos.²⁹⁰

²⁸⁶ QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (1870-1890)*. USP/FFLCH, 1991. (Dissertação de Mestrado).

²⁸⁷ RUSSEL-WOOD, A. J. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991, p.93.

²⁸⁸ REGINALDO, Lucilene, 2005, p.90.

²⁸⁹ QUINTÃO, Antonia Maria. *Lá vem meu parente. As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. SP: Annablume/FAPESP, 2002, p.93.

²⁹⁰ RUSSEL-WOOD, A. J., 1991, p.108.

Em estudo sobre as irmandades na América Portuguesa, Patrícia Mulvey coletou informações nos compromissos de 165 irmandades destinadas aos negros. A maior parte tinha sido criada nos séculos XVIII e XIX. Destas, 35% estavam localizadas na Bahia, 32% em Minas Gerais, 18% no Rio de Janeiro, 12% em Pernambuco e 11% estavam divididas entre São Paulo, Rio Grande do Sul e outros estados do nordeste. A maioria era em devoção a Nossa Senhora do Rosário – 86 irmandades - e 68 delas organizavam-se levando em conta a distinção étnica.²⁹¹

Vários grupos de africanos criaram suas próprias irmandades, como os pretos-minas, que fundaram a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no Rio de Janeiro. Os jejes edificaram em 1752, em Salvador, a Irmandade do Senhor Bom Jesus das Necessidades e Redenção na igreja do Corpo Santo, na Cidade Baixa. Também em Salvador, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte foi instituída pelos negros da nação queto na igreja da Barroquinha.²⁹²

Os brancos eram geralmente aceitos nas irmandades de pardos e de negros, ocupando cargos como o de escrivão e de tesoureiro, já que muitos escravos e libertos não sabiam ler e escrever. Além disso, “(...) *os escravos não tinham personalidade jurídica para legalmente assinar documentos, como os livros de ata, de contas, contratos, recibos, etc*”.²⁹³ Com a entrada de brancos, as irmandades negras poderiam receber contribuições financeiras maiores, tendo em vista as melhores condições dessa camada social. Vale lembrar que aos brancos era negado o acesso aos principais cargos, garantindo-se assim, o controle da irmandade nas mãos dos negros ou pardos.

No que se refere à escolha do orago das irmandades de negros, os irmãos componentes poderiam levar em conta a cor da pele, a origem e as dificuldades enfrentadas pelos santos.²⁹⁴ Por outro lado, essas escolhas foram incentivadas pelas ordens religiosas, que por meio de atividades missionárias, propagaram o culto aos santos negros para os negros. Lucilene Reginaldo, em sua tese de doutorado sobre as irmandades negras na Bahia setecentista, mostra como os diferentes grupos de africanos reconheceram o espaço das irmandades e construíram a partir daí uma identidade. Por meio de uma história atlântica das confrarias de negros, traçando o papel destas em várias partes do império português, a autora defende que a identificação entre os africanos e a devoção aos santos negros, sobretudo a Nossa Senhora do Rosário, foi construída numa “dimensão atlântica”, ainda na África, com a formação de um cristianismo africano.²⁹⁵

De acordo com John Thornton, a “conversão” dos africanos ao cristianismo foi um processo que teve início no continente africano e prosseguiu no Novo Mundo, com o embarque destes como escravos. Parte significativa dos escravos africanos, pelo menos a maioria daqueles da África Centro-Occidental, chegou às Américas já integrados ao cristianismo africano. Se não estavam “convertidos”, ao menos

²⁹¹ MULVEY, Patrícia Ann. The black lay brotherhoods of colonial Brazil: a history. City University of New York, Ph.D., 1976. University Microfilms International. Apud SOUZA, Marina de Mello e., 2002, p.187.

²⁹² REIS, João José, 1991, p.55.

²⁹³ REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*. RJ: vol.2, n.3, 1996, p.20.

²⁹⁴ BOSCHI, Caio, 1986, p.25-26.

²⁹⁵ A respeito do incentivo dos missionários ao culto desses santos negros, afirma: “Mas isto não torna menor o esforço de apropriação dos santos católicos pelos africanos e seus descendentes. No continente africano, as imagens sagradas do rito católico, incluindo neste rol as imagens dos santos, foram interpretadas, num primeiro momento, como objetos mágicos e poderosos. No século XVII, entretanto, já circulava entre os conversos africanos a crença no santo-parente. (...) Em Portugal e na América, os santos pretos ganharam estatuto de ancestrais poderosos e igualmente reconhecidos no mundo dos senhores brancos. (...) Desse modo, o parentesco com o santo se desvincula das complicadas relações sociais de parentesco e ganha moldes, aparentemente mais simples. A interpretação do santo-parente sugere que a apropriação negra das devoções católicas foi condição essencial para a sua aceitação e propagação entre os negros dos três continentes”. REGINALDO, Lucilene, 2005, p.85.

tinham o conhecimento da doutrina cristã, difundida pelos missionários, mercadores e colonos, antes mesmo do embarque.²⁹⁶

As irmandades negras, sobretudo aquelas em devoção a Nossa Senhora do Rosário tiveram um papel fundamental na difusão da doutrina católica na África, sobretudo na região centro-ocidental. Os dominicanos difundiram o culto a esta santa, originado na Europa por São Domingos de Gusmão, durante as suas primeiras viagens missionárias ao continente africano.²⁹⁷

O primeiro registro de uma confraria dedicada a Nossa Senhora do Rosário no continente africano data, aproximadamente, do início do século XVII. Foi fundada pelo capuchinho Antonio de Gaeta nos sertões de Matamba. Em atividades missionárias em Angola desde 1649 os capuchinhos desbravaram o interior do continente africano levando a doutrina católica para várias regiões, como Kissama, Matamba, Kassange, Mossangano, entre outras. “*Em meio a outras práticas devotas, as confrarias auxiliavam na expansão dos ritos, símbolos e doutrinas do catolicismo, colaborando, desse modo, para a reelaboração destes elementos à luz das visões de mundo centro-africanas*”.²⁹⁸

A devoção a São Benedito também esteve muito presente entre os africanos, em todos os territórios que integravam o império português. A história da vida deste santo pode explicar a sua popularidade entre os negros. Nascido na Sicília, em 1524, era filho de escravos africanos. Pouco tempo depois de sua morte, em Palermo, em 1589, já era cultuado em Portugal. Data de 1609 a criação da irmandade de São Benedito, no Mosteiro de Santa Ana, em Lisboa. Na América há, desde 1610, relatos sobre o culto a São Benedito recolhidos no convento de São Francisco da cidade dos Anjos, na Nova-Hespanha.²⁹⁹ Também são do século XVII as notícias da devoção a esse santo em Angola.³⁰⁰

Os franciscanos foram, provavelmente, os principais responsáveis pela propagação do culto a São Benedito. Várias irmandades de São Benedito foram instituídas em conventos franciscanos em Portugal e na América Portuguesa, como por exemplo, a irmandade localizada no Convento, em Salvador, na Bahia.³⁰¹ Na cidade de São Paulo também havia no Convento de São Francisco uma irmandade em devoção a São Benedito. Inclusive, há relatos de que, em 1858, essa irmandade tomou posse da igreja, tirando a imagem de São Francisco do altar principal e colocando a de São Benedito no seu lugar. Os franciscanos logo criaram uma irmandade própria com o objetivo de retomar o controle da igreja.³⁰²

Por sua vez, os carmelitas foram os principais propagadores da devoção a outros dois santos negros: Santo Elesbão e Santa Efigênia. Há notícias destes cultos no continente africano desde o século XVIII. “*Na segunda metade do século XVIII havia em Luanda uma pequena capela dedicada à Santa Efigênia. Nesta capela também havia um altar dedicado a Santo Elesbão. Os carmelitas, ao que tudo*

²⁹⁶ THORNTON, John, 2004, p. 334-335.

²⁹⁷ BASTIDE, Roger, 1971, p.163.

²⁹⁸ REGINALDO, Lucilene, 2005, p.28-29.

²⁹⁹ QUINTÃO, Antonia Aparecida, 2002, p.82.

³⁰⁰ “*Num dos altares da Igreja do Rosário de Luanda, na periferia da cidade, havia um altar dedicado ao santo preto de Palermo. No presídio de Massangano, ele foi homenageado com uma igreja própria. No início do século XVIII, a igreja de São Benedito de Massangano que ‘era de pretos, tinha seu capelão’. No ano de 1744, passou-se ao padre João Cristiano Ramos provisão de vigário da igreja de São Benedito do dito presídio, privilégio gozado por pouquíssimos templos do Bispado daquela época. A ‘lenda’ de que a mãe de São Benedito era, na verdade, natural de Kissama, no Reino de Angola, sugere um caminho para a identificação com o santo, além daquela em decorrência da semelhança física*”. REGINALDO, Lucilene, op. cit., p.39.

³⁰¹ Ibidem, p.80.

³⁰² ARROYO, Leonardo. *As igrejas de São Paulo. Introdução ao estudo dos templos mais característicos de São Paulo nas suas relações com a crônica da cidade*. RJ: Editora José Olympio, 1954, p.167-168.

*indica, foram os maiores responsáveis pela propagação destas devoções também na Península Ibérica e nas Américas”.*³⁰³

Em Portugal também datam do século XVIII os relatos da existência de imagens de Santa Efigênia em um dos altares da igreja do Carmo, em Lisboa. Nesta igreja, existia uma confraria dedicada a esta santa negra, que se diz ter sido uma “*princesa da Núbia [que] teria se convertido ao cristianismo tendo sido batizada pelo apóstolo São Mateus. Indiferente aos prazeres mundanos e aos requintes da corte, tornou-se religiosa fundando um convento. Após a sua conversão, seu tio, que usurpara o trono, desejou desposá-la. Diante da negativa de Efigênia, o réu teria mandado atear fogo à sua habitação religiosa que foi milagrosamente salva por intercessão aos céus*”.³⁰⁴

Também na Igreja do Carmo, em Lisboa, havia um altar com uma imagem de Santo Elesbão e uma irmandade em sua homenagem. Assim como Santa Efigênia, segundo os carmelitas, Santo Elesbão foi um africano, nascido na Etiópia, descendente do Rei Salomão e da Rainha de Sabá, tornando-se imperador desta região no século VI. “*Foi creditada a Elesbão a extensão do reino cristão da Etiópia até o lado oposto do Mar Vermelho, impondo-se aos árabes do Iêmen. (...) Ao final da vida, o imperador etíope teria renunciado ao trono em favor de seu filho, doando a sua coroa à Igreja e tornando-se anacoreta*”.³⁰⁵

As devoções aos santos católicos negros pelos centro-africanos não se deram apenas por uma identificação física, mas, sobretudo, pela aproximação de um universo simbólico proporcionada por uma visão de mundo própria. A visão de mundo dos centro-africanos baseada no complexo ventura-desventura, no qual predominavam a valorização de rituais, o uso de objetos simbólicos e a construção de mitos, permitiu agregar diferentes grupos étnicos entre si e estes ao catolicismo.³⁰⁶

*“As ressignificações dos símbolos africanos cristãos, incluindo neste rol as imagens dos santos, não se limitaram à aparência das coisas. A analogia podia se dar em termos mais abstratos. O comércio de objetos sagrados do catolicismo, tais como crucifixos, rosários e imagens de santos, foi prática comum desde o início da presença portuguesa no Congo. Nos séculos XVI e XVII objetos religiosos cristãos eram usados em todo o Congo da mesma maneira que outros ‘nkisi-fetiches’ considerados fontes de poder espiritual”.*³⁰⁷

As irmandades compostas por negros no continente africano, assim como nas Américas, deve ser entendida como uma experiência no contexto da escravidão, demarcadas social e economicamente, sendo as únicas a permitirem a entrada de escravos e libertos. Por isso eram de grande importância social. Elas reuniam negros de várias origens, de regiões diferentes da África, proporcionando a permanência da cultura africana, por meio da conservação da língua e dos contatos. Os africanos e seus descendentes, escravos ou não, nelas exerciam seus papéis como agentes históricos, e não apenas como mão-de-obra.

³⁰³ REGINALDO, Lucilene, 2005, p.39.

³⁰⁴ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Os Santos carmelitas: culto dos santos, catequese e devoção negra no Brasil Colonial*. Niterói – RJ, UFF, 2002, p.157. (Tese de Doutorado). Apud REGINALDO, Lucilene, op. cit., p.81.

³⁰⁵ Ibidem, p. 157. Apud REGINALDO, Lucilene, 2005, p.82.

³⁰⁶ A respeito do catolicismo na África, James Sweet considera que os símbolos católicos como os ritos, santos e outros objetos, foram incorporados, depois de modificados em certo sentido, às religiões africanas sem que as crenças africanas fossem destruídas. Por outro lado, John Thornton acredita que o catolicismo possuía elementos que se relacionavam diretamente com as visões de mundo africanas, estabelecendo canais de comunicação essenciais para a formação de um cristianismo africano. SWEET, James. *Recreating África: culture, kinship and religion in the african portuguese world, 1441-1770*. Chapel Hill and London: the University of north Carolina Press, 2003, p.103, 194, 205. THORNTON, John, 2004, 335-343.

³⁰⁷ REGINALDO, Lucilene, op. cit., p.39-40.

Na cidade de São Paulo, existiam três irmandades organizadas por negros: Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia e a de São Benedito. Diante da escassez de documentos com relação a essas irmandades, a análise dos compromissos é a única possibilidade de se entender como os escravos e libertos se organizaram neste espaço.³⁰⁸

Em 14 de novembro de 1758, foi provisionada pelo bispo D. Frei Antonio da Madre de Deus Galrão a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, com sede na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, na cidade de São Paulo. Somente em 1794 as imagens dos santos e a irmandade foram transferidas para uma capela e, no início do ano seguinte, rezada a primeira missa. Mas o príncipe regente só autorizou a transferência da irmandade em 1801, em provisão datada de 13 de fevereiro.³⁰⁹

A partir do primeiro quartel do século XIX, a região que abrangia a capela se desenvolveu e mais residências foram edificadas, compondo, o que seria em 1809, a freguesia de Santa Efigênia. Em 1817, uma nova igreja, maior, começou a ser construída pelas várias obras promovidas pelo vigário colado Antonio Joaquim da Silva.³¹⁰

O compromisso desta irmandade possui 18 capítulos, que tratam dos direitos e deveres dos associados, assim como os procedimentos com relação à realização da festa dos padroeiros, às missas, aos enterros e aos sepultamentos, determinando as atribuições dos principais cargos da mesa diretora.

O primeiro capítulo estabelece que, para entrar na referida irmandade, era preciso pagar “uma pataca” e mais “meia pataca” anualmente, garantindo como direito, no caso de falecimento, seis missas pela alma, a sepultura e o acompanhamento com todo o aparato que a irmandade dispunha, como cruz, guião, opas, esquife e velas. Assim também estaria assegurado o acompanhamento de seus filhos com idade até 7 anos, sendo estes legítimos.³¹¹

Ficava decidido no terceiro capítulo que, um domingo por mês, se rezasse uma missa “*pelos irmãos vivos e defuntos*” da irmandade, “*e estas missas assistirão quatro irmãos de cruz e tochas acesas*”, além das realizadas nos dias de Santo Elesbão e Santa Efigênia, e mais uma no dia de Finados.³¹²

A mesa diretora da irmandade era formada por um juiz, uma juíza, um imperador, uma imperatriz, tesoureiro, escrivão, procurador, sacristão, andador, 12 irmãos e 12 irmãs de mesa. Cada cargo da irmandade tinha determinadas funções estabelecidas no compromisso. O sacristão deveria cuidar da cera nos dias de festa e de procissão. Também era o responsável pelas “*chaves de toda a Fabrica desta Irmandade*”. Caberia ao procurador avisar aos irmãos das missas, do pagamento das esmolas anuais e da eleição da mesa diretora, bem como controlar eventuais brigas e modos de vida.³¹³ O capítulo sétimo do compromisso determina que o procurador “*tera cuidado de saber se há entre os Irmaons algumas inimizades,*

³⁰⁸ Os compromissos analisados estão guardados no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. (ACMSP). Não há referências a respeito do Compromisso da Irmandade de São Benedito.

³⁰⁹ “*Compromisso novamente [re]formado] e ratificado para a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia que foi instituída e criada pellos Homens Pretos, na Igreja de N. Sra. do Rosário dos Pretos por provisão do Excelentissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Antonio da Madre de Deos [Galrão] de 14 de novembro (9bro.) do anno de 1758. Bispo que foi desta cidade, e hoje em sua própria Igreja de N. Sra. da Conceição e Matriz em observância das Ordens de Sua (S.) Alteza (A.) Real (R.) O Príncipe Regente N. Senhor Fedelissimo que Deos o Guarde de 13 de Fevereiro de 1801 (...)*”. ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigenia. Livro 19-2-42, folha 1.

³¹⁰ ARROYO, Leonardo, 1954, p. 191-193.

³¹¹ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigenia. Livro 19-2-42, Capítulo 1, folha 1a.

³¹² ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigenia. Livro 19-2-42, Capítulo 3, folha 1a.

³¹³ “[*advertindo*] mais ao Irmão Procurador terá o cuidado de avizar nas antevésperas do Santo aos Irmaons de Meza para que se a[chem] no outro dia de minha na Igreja para ouvirem a Missa do Santo Espírito, e tambem avizará depois de feita anomeação para que se achem

e dara parte ao Juiz, e mais Irmaons de meza para que os suprehenda, e se forem contumazes o que Deos não permita os poderão expulsar da Irmandade, o mesmo se fará com algum Irmão, ou Irmans que uze de ervas, ou feitiçarias que logo serão expulsos (...).³¹⁴

Ao capelão era designado o dever de dizer as missas, acompanhar os enterros, encomendando a alma dos falecidos, seguir nas procissões e atender os irmãos que quisessem se confessar.³¹⁵ O tesoureiro teria de prestar contas de todos os gastos realizados com a festa dos padroeiros e dos valores recebidos com a entrada de irmãos e as esmolas anuais, ficando responsável pelo cofre da irmandade.³¹⁶

Os principais cargos desta associação eram os de juizes e de imperadores. Estes irmãos deveriam dar uma contribuição de entrada e o pagamento anual das esmolas de valor maior do que os demais associados. Essa quantia em dinheiro seria destinada à festa em homenagem aos santos patronos realizada na *“Segunda Oitava do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo (...)”*.³¹⁷ Estes irmãos, quando falecidos, teriam o direito a dez missas por suas almas. Na eleição desses cargos eram selecionadas três pessoas, das quais uma era escolhida em votação por ser *“de melhor opinião, vida, e costumes, e que possuão por si darem esmollas avantajadas para o aumento desta Santa Irmandade (...)”*.³¹⁸

Nas grandes festas promovidas pela Igreja Católica na cidade de São Paulo, as irmandades saíam todas em procissão, numa ordem preestabelecida. As associações religiosas mais ricas e compostas pela elite branca desfilavam logo no início, revelando a existência de uma hierarquia social, na qual os negros, escravos e libertos, ocupavam os últimos lugares. Essa hierarquia também se fazia presente no interior das irmandades, onde os irmãos que compunham a Mesa Diretora ocupavam uma posição nas procissões de acordo com o seu cargo, de forma distinta dos demais associados.³¹⁹

No capítulo sexto do compromisso desta irmandade determina-se até mesmo a disposição dos lugares e as atitudes de cada membro nas reuniões da mesa diretora. *“Estarão Irmão Juiz asentado em Meza na sua cadeira separada de vara alçada, e de opa e quando o nosso Reverendo Capellão se ache em mez dar lhe a o nosso Irmão Juiz a mão direita, a mão esquerda ficará o Sr. Escrivão, sequer se há logo a mão direita o Irmão da mesa mais velho, e depois deste o Irmão Procurador, o Thesoureiro asentar se ha abaixo do Escrivam e da mesma sorte hirão preferindo, os mais Irmaons cada hum em seo lugar, os mais velhos como mais velhos e os mais moços como mais moços”*.³²⁰

Todos os cargos mencionados acima tinham direito de voto nas eleições da mesa diretora, menos o imperador e a imperatriz, que só o teriam se *“seos irmaons da meza consentirem em razão de que dá*

todos as duas horas da tarde, para votarem e avizarem tambem ao Irmão Andador para correr a campa pelas ruas para que se ajuntem outros Irmaons para votarem a nova Eleição”. ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, Capítulo 3, folha 2.

³¹⁴ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, Capítulo 7, folha 2a.

³¹⁵ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, Capítulo 5, folha 2.

³¹⁶ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, Capítulo 16, folha 4a.

³¹⁷ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, folha 1.

³¹⁸ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, Capítulo 2, folha 1a.

³¹⁹ *“Nas prociçoens levará o guião, o Capitão do maestro, a crus o sachristão, hirá o Irmão Prezidente com sua vara, dando a mão direita ao Reverendo Padre Capellão sem o qual ditto Capellão não sahirão em acto algum. Hira o Irmão Procurador em meio da Procição com sua vara arrumando os Irmaons cada hum no seo lugar em que devem preferir os Irmaons da meza, que servem da mesma sorte que preferem nella, e depois destes hirão os Irmaons, que já servirão na meza, e depois hirão os mais velhos preferindo aos mais mossos, seo Irmão Imperador se achar de [opa] na dita Irmandade se lhe Dara o lugar imediato ao reverendo Padre Capellão. Quando houverem de sahir os Irmaons nas Prociçoens a que estão obrigados sahirão com o guião deitado, e com a Crus levantada, e da mesma sorte se recolherão”*. ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, Capítulo 15, folha 4.

³²⁰ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efígenia. Livro 19-2-42, Capítulo 6, folha 2a.

sua esmola".³²¹ Estes cargos seriam os mais importantes nesta irmandade, assim como o eram os de rei e de rainha na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, pois estes também só participariam da mesa diretora se dessem uma boa contribuição de esmola. No entanto, tinham um papel fundamental na irmandade, qual seja, cuidar da festa dos oragos, contribuindo financeiramente e arrecadando fundos entre os demais irmãos.

As irmandades foram criadas, principalmente, para auxiliar os associados e familiares no momento de uma enfermidade e/ou da morte. No caso de escravos e libertos, tinham extrema importância, porque seriam a garantia de um enterro digno e uma sepultura certa. Mas, para tanto, os irmãos deveriam também cumprir com seus deveres, contribuindo em termos financeiros, participando das festas e missas e acompanhando os funerais.

Se algum irmão componente da mesa diretora não pudesse pagar a esmola anual, por causa de uma enfermidade, incapacidade física ou por conta da idade avançada e viesse a falecer, teria mesmo assim o direito à sepultura e às missas. Por outro lado, se algum irmão tivesse feito o pagamento da esmola anual somente por um ou dois anos, ser-lhe-ia dada sepultura, mas ele não teria direito às missas.³²²

Aqueles que estavam à beira da morte e queriam entrar na irmandade para que esta realizasse os rituais fúnebres, o sepultamento e as missas pela sua alma teriam de pagar a quantia de 12 mil e oitocentos réis. O mesmo valor pago para os chamados irmãos remidos, que teriam direito à eleição dos cargos e aos mesmos "sufrágios e benefícios" dos demais associados.³²³

Apesar de em nenhum capítulo do compromisso ficar restrita aos negros a participação nesta irmandade, no capítulo 17 há a menção à existência de um selo que deveria se apresentar em qualquer procuração ou ofício da irmandade, contendo estampadas as imagens dos oragos e a inscrição "Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia dos pretos da cidade de São Paulo".³²⁴

Na cidade de São Paulo, a iniciativa da construção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos aconteceu em 1721, quando os membros da irmandade de mesmo nome enviaram ao rei de Portugal um pedido para a edificação de uma capela. Em 1725, o ermitão Domingos de Melo Tavares obteve a provisão para a construção do templo e passou a arrecadar os fundos necessários, junto aos membros da irmandade.

Em 1728, foi enviado à Câmara um pedido para a doação de um terreno, concedido em 10 de julho do mesmo ano. Há indícios de que as obras tenham sido terminadas em 1737, e a igreja fundada no antigo largo do Rosário (hoje entre a rua São Bento, a avenida São João e a Praça Antonio Prado), permanecendo até 1903, quando foi transferida para o Largo do Paisandu, onde se encontra até os dias de hoje.³²⁵

O Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos foi instituído em 1778 e possui 24 capítulos, que regulamentam a Irmandade, definindo como proceder nos dias de festas, funerais, eleições dos membros da direção (a denominada Mesa da Irmandade) e até mesmo diante da

³²¹ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Livro 19-2-42, Capítulo 11, folha 3a.

³²² ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Livro 19-2-42, Capítulo 14, folha 4.

³²³ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Livro 19-2-42, Capítulo 18, folha 5.

aquisição de alforria. Foi numerado e rubricado pelo Vigário Geral Gaspar de Souza Leal, em 11 de julho de 1778. Os 24 capítulos foram enviados a D. Francisco de S. Heronimo, bispo da “Diocese da repartição do sul”, para que os autorizasse e confirmasse.

Já no primeiro capítulo ficava estabelecido o valor em dinheiro, correspondente a mil cento e vinte réis, para dar entrada como irmão desta confraria, estando-lhe assegurados os direitos a ter uma sepultura nas covas da Irmandade e a sete missas por sua alma quando da sua morte. Este capítulo completa-se com o pedido ao Bispo D. Francisco S. Heronimo para que se concedesse cinco ou seis covas na Igreja Matriz da Vila de São Paulo até que a Irmandade construísse a sua própria.

Os irmãos e irmãs da confraria deviam também contribuir anualmente com a “esmola” de quatrocentos e oitenta réis, de preferência, no dia de Nossa Senhora do Rosário. Estas esmolos davam conta das despesas, como a festa para a padroeira, além dos gastos com os irmãos defuntos e com as missas, entre outros encargos da irmandade.

Como a maior parte dos associados era composta por escravos, – apesar da possibilidade destes obterem o valor necessário para os gastos com a irmandade por meio de trabalhos extras, contratos a jornais ou como escravos de ganho – muitos precisavam da ajuda dos proprietários para realizarem o pagamento da entrada e das esmolos. Também necessitavam da liberação dos trabalhos nos domingos e dias santos para poderem freqüentar as missas, festas e reuniões. Para tanto, o compromisso não deixava de solicitar *“aos senhores dos ditos Irmaons, e ao Illustríssimo e Reverendíssimo Senhor Bispo, ou quem seu poder tiver, o haja por bem, com a pena que lhe parecer rezão que nem pessoa alguã impida aos ditos Irmaons, aos Domingos, e dias santos. Nem estorvem seus senhores a acudirem as suas obrigaçõens conteídas neste compromisso”*.³²⁶

Conforme exposto no início deste capítulo, as irmandades tinham como um dos preceitos básicos a ajuda mútua. O ingresso às associações religiosas garantia aos escravos e libertos um conforto nas horas difíceis, em caso de doença, morte e necessidade financeira. O compromisso ressaltava que, se algum escravo enfermo necessitasse de ajuda financeira a irmandade lhe prestaria assistência e, em caso de morte, lhe daria a mortalha.³²⁷

Aos familiares dos irmãos associados também estavam asseguradas sepultura, missas e acompanhamento fúnebre. *“Todas as vezes que morrer a mulher de algum Irmão, ou filho os acompanhará a Irmandade com todo o sobre dito aparato, e se lhe dará sepultura na forma acima ditta, e se lhe mandarão dizer as sette missas pela alma da dita mulher, e não por seos filhos (...)”*.³²⁸

Com relação aos enterros, o compromisso garantia o acompanhamento dos irmãos defuntos com um aparato próprio que consistia em esquife, guião, cruz e capelão. No capítulo 4 deste compro-

³²⁴ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigenia. Livro 19-2-42, Capítulo 17, folha 4a.

³²⁵ Os irmãos do Rosário *“dizião que tendo Dinheiro pra irigir hum templo a mesma Senhora onde havião de colocar a sua imagem para selebrãõ do culto devino debaixo da irmandade em que servião a dita senhora e tendo encarregado a dericção da fabrica ao sargento-mor Sebastiam Fernandes do Rego que tinha tomado a seo cargo não achava lugar mais conviniente que o do campo da entrada desta cidade de junto aos muros novos que fazia Manoel Pinto Guedes fronteiro as cazas e muros do capitam Salvador Nardes, e o reverendo padre João Pontes (...) pelo que pediam, visto ser serviço de Deus e bem público conserder-lhe licença para edificar a Igreja que se desejava no dito lugar e tomarem pose deste para esse fim”*. ARROYO, Leonardo. 1954, p.206.

³²⁶ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, Capítulo 24, folha 7a.

³²⁷ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, Capítulo 10, folha 5.

³²⁸ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, Capítulo 15, folha 5a.

misso, determinava-se que “*Irá diante o guião, e seguirão logo os Irmaons com suas pás brancas e vellas acezas, (...)*”³²⁹

O acompanhamento do corpo em procissão até a sepultura, as missas de corpo presente, ou pelas almas e o preparo da mortalha eram procedimentos importantes para a irmandade demonstrar a solidariedade e se destacar, fazendo ver que cumpria seu compromisso e, dessa forma, também aumentar seus rendimentos com a entrada de novos associados.

A alforria era outro benefício que poderia ser alcançado pelos escravos com o apoio das irmandades. O compromisso previa que “*todas as vezes que qualquer Irmão desta Irmandade, que por seus bons serviços que fizer a seus senhores alcançar carta de alforria, e liberdade, havendo quem ha queira encontrar ao dito Irmão, não tendo com que correr pleito para a dita sua Liberdade e se valer da Irmandade, sera obrigada a dar-lhe todo o adjuntorio, que para a tal Liberdade for necessario*”.³³⁰

O escravo tinha chance de conseguir sua emancipação de várias maneiras. As Cartas Régias do final do século XVII determinavam que, em caso de maus tratos comprovados e atitudes de crueldade do senhor contra o escravo, este poderia trocar de proprietário ou entrar na justiça com uma ação de liberdade.³³¹

A alforria poderia ser alcançada gratuitamente ou com ônus. Esta última implicava em um pagamento em moeda sonante, ouro ou papel, em prestações, em uma só vez, ou ainda com outro escravo. Gratuita ou onerosa, a alforria era revogável. Da mesma maneira que o proprietário assinava a carta de liberdade, poderia anulá-la. Isto era feito muitas vezes tendo como justificativa o mau comportamento do escravo.³³²

Em estudo a respeito da prática de alforria em São Paulo no século XIX, Enidelce Bertin notou que em 72% das cartas de liberdade, lavradas em cartórios da cidade, eram onerosas. Dentre estas, 31% o escravo teve de pagar uma quantia em dinheiro para ressarcir o prejuízo do proprietário e em 41% teve de pagar indiretamente com a prestação de serviços ou ficando em sua companhia. As alforrias incondicionais e não pagas, nas quais o proprietário mencionava que ainda não havia recebido nada pela alforria concedida, mas havia acordado um valor em troca, somavam 12% dos casos. E apenas 16% eram totalmente gratuitas, não havendo nenhuma declaração do proprietário a respeito de alguma contrapartida. Os proprietários postergavam a liberdade do escravo, que deveria lutar para conseguir a sua alforria, muitas vezes, trabalhando para conseguir pagá-la e/ou se esmerando no tratamento do senhor. Dessa maneira, os proprietários prolongavam a manutenção da escravidão.³³³

Um tipo de alforria muito freqüente era aquela apresentada como a última vontade do proprietário, isto é, em testamento. Esta poderia ser incondicional – assim que era aberto o testamento, a carta de liberdade era passada ao cativo – ou condicional – o escravo teria de cumprir alguma determinação do seu proprietário antes de receber a liberdade.

As condições poderiam ser várias, como trabalhar para algum membro da família do senhor ou

³²⁹ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, Capítulo 4, folha 3.

³³⁰ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, capítulo 21, f.6a.

³³¹ LARA, Silvia, 1988, p.264-5.

³³² MATTOSO, Kátia. *Ser escravo no Brasil*. SP: Brasiliense, 1982, p.180.

³³³ BERTIN, Enidelce, 2003.

algum conhecido por um tempo determinado, servir ao cônjuge até a sua morte, “*não ser ingrato ou dar desgosto*”, isto é, não atentar física ou moralmente contra o proprietário e a sua família, não cometer nenhuma atitude que colocasse em risco sua propriedade ou produção, socorrê-lo em caso de doença ou necessidade financeira, ou ainda, pagar uma quantia em dinheiro.³³⁴ Esta última condição poderia ser cumprida com a ajuda da irmandade que forneceria o valor solicitado para a alforria.

O juiz, procurador, escrivão, tesoureiro e oito irmãos de mesa ficavam encarregados dos gastos com a festa, dando esmolas maiores do que os demais associados. Havia a condição explícita desses cargos serem ocupados por irmãos negros, objetivando assegurar os lugares mais destacados da irmandade às pessoas que a construíram, e assim, garantir o seu controle nas mãos dessa camada social. “[*Esses cargos*] serão feitos por menção da meza transacta e serão aquelles, que mais votos tiverem, e serão dos mais beneméritos, que houvere na dita Irmandade, a fim na antiguidade, como no procedimento dos seus usos e costumes, e serão estes Irmaons pretos (...)”.³³⁵

Por sua vez, o sacristão deveria cuidar da cera nos dias de festas e organizar as procissões. O juiz e o escrivão deveriam verificar também a conduta dos irmãos e o enfermeiro, a razão das ausências nas missas, festas e funerais. Caberia ao procurador cobrar as esmolas, avisar os irmãos do acompanhamento dos funerais, controlar o comportamento e eventuais brigas. Até mesmo a origem do dinheiro doado como esmolas para a irmandade deveria ser investigada, para se saber se não era resultado de roubos, furtos ou jogos ilícitos.

O oitavo capítulo do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário determinava que o procurador deveria ter o “*cuidado de saber se há algum Irmão ou Irmaã, que uze de ervas, ou feitiçarias, e havendo estes taes, serão logo expulsos da Irmandade sem remissão alguma*”.³³⁶ Da mesma forma, a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia reforçava a repressão a essas práticas consideradas africanas, prevendo que “*a expulsão do Irmão, que se julgar indigno de ser conservado na Irmandade será determinado em Meza redonda depois de prece derem por três vezes saudáveis exhortações em todos os casos ali declarados, excepto o de uzo deervas e feitiçarias por serem meramente imaginario, e devido a sua chimeria origem aos seculos de ignorancia*”.³³⁷

Vale lembrar que para que a irmandade existisse, o Compromisso deveria ser enviado para a Mesa e Consciência e Ordens, em Portugal para ser aprovado pelo rei e pelas autoridades eclesiásticas portuguesas.³³⁸ De modo que, a proibição do uso de ervas e da prática de feitiçarias, poderia apenas se encon-

³³⁴ Em pesquisa realizada sobre os libertos na sociedade paulista do século XIX constatei que dos 620 testamentos analisados, 34% alforriava seus escravos como determinação da última vontade. Destes, 51% libertava sem condição alguma, enquanto 32% determinava a condição de servir a outra pessoa por determinado período de tempo, 7% pagar uma quantia em dinheiro, 6% servir ao cônjuge, 3% acompanhar o testador enquanto este viver, 1% não ser ingrato ou dar desgosto. Vale citar como exemplos os testamentos de “Joaquina Luiza Delgado de Toledo e Luna [que] possuía quatro escravos e liberta todos eles, sendo que o escravo Daniel depois de dois anos pagará 153 mil e 200 réis pela sua liberdade. É o caso também de José Antonio de Oliveira, que liberta sua única escrava caso ela pague a quantia de 200 mil réis. Um exemplo muito interessante de se anotar é o testamento de Escolástica Cândida da Luz. Possui quatro escravos e liberta todos. ‘Declaro que possuo os escravos Thimotio, Maria Angélica, Paulo e João os quaes estão livres de qualquer hypotheca e é de minha última vontade que elles fiquem libertos desde o dia do meo falecimento com a condição porem de que os tres que são maiores deverão trabalhar os dias que for necessários, para com seus jornais pagarem ao meo testamenteiro as despezas que este fizer com o meo funeral que peço que seja o mais pequeno possível, ficando depois disto desembaraçados de tudo’”. MATTOS, Regiane Augusto de. *Os alforriados na sociedade paulista: uma análise a partir dos testamentos oitocentistas*. (Iniciação Científica) Universidade de São Paulo/FFLCH, 2000.

³³⁵ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, capítulo 6, f.4.

³³⁶ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, capítulo 8, f.4a.

³³⁷ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigenia. Livro 19-2-42, folha 6a.

³³⁸ “*A partir de meados do século XVIII, com a política pombalina (1750-1777), a Coroa assume uma diretriz intervencionista e centralizadora na administração colonial. Tanto o poder eclesiástico quanto o temporal concordam em combater o espírito de independência das irmandades, e as reprovações dos compromissos que ocorrem com frequência na década de 1760 são uma demonstração do regalismo monárquico. Nesse período são comuns provisões e outros instrumentos legais que reafirmam a autoridade régia sobre as irmandades*”. Soares, Mariza de Carvalho, 2000, p.195.

trar no papel, não sendo rigidamente cumprida no cotidiano da associação, constando formalmente, apenas com o objetivo de ser aprovado pelas autoridades.

Voltando às atribuições dos cargos, o capelão se comprometeria a realizar missas e acompanhar os enterros, além de participar de todos os eventos que a irmandade promovesse fora da igreja. “*Em esta Santa Irmandade haverá um [esquife], hum guião, huã cruz. Haverá hum capelão, sendo sacerdote, q. possa assistir as nossas obrigaçoens, o qual acompanhará todas as vezes, que esta Irmandade sair fora, as suas obrigaçoens assim festivas como funerais.*”³³⁹ A relação entre os associados e o capelão nem sempre era amistosa, pois estes poderiam não cumprir suas obrigações, faltando às atividades da irmandade em que eram imprescindíveis, deixando de realizar missas ou de acompanhar os enterros dos irmãos associados.³⁴⁰

Quanto à devoção a Nossa Senhora do Rosário realizava-se a festa em sua homenagem no primeiro ou segundo domingo de outubro. Também acontecia, em todo segundo domingo de cada mês, uma missa pela salvação dos irmãos vivos e mortos. A festa compreendia missas, sermões, procissões, mas também música, danças, comidas, desfiles de reis e rainhas. Escravos e libertos se reuniam na Igreja para celebrar missas com sermão e procissão. Mas a festa não acabava aí, estendia-se pelas ruas do Largo do Rosário, onde africanos desfilavam ao som de batuques. A esse respeito, a descrição da celebração dessa festa deixada por Antonio Egídio Martins é esclarecedora:

*“Por ocasião das solenidades que, antigamente, se efetuavam na igreja de Nossa Senhora do Rosário, em honra desta Santa, se realizavam também, em frente à mesma igreja, festejos populares, postando-se aí um numeroso bando de pretos africanos, que executavam, com capricho, a célebre música denominada Tambaque (espécie de Zé Pereira), cantando e dançando com as suas parceiras, que adornadas de rodilha de pano branco na cabeça, pulseira de prata, e de rosário de contas vermelhas e de ouro no pescoço, pegavam no vestido e faziam requebrados, sendo por isso vitoriosos com uma salva de palmas pela numerosa assistência (...).”*³⁴¹

As irmandades negras foram, durante muito tempo, consideradas pela historiografia como uma forma de conversão e de acomodação dos africanos à doutrina e aos rituais católicos. No entanto, pode-se considerá-las um espaço de sociabilidade aproveitado pelos africanos, no qual se manifestavam culturalmente, trazendo à tona suas visões de mundo e suas crenças.

A festa da padroeira era um importante momento para a reunião entre negros escravos e libertos – africanos ou nascidos na sociedade local. Nestas celebrações, eles podiam ter um contato maior com seus irmãos de cor e de condição social, recriando aspectos de sua própria cultura e promovendo a sua preservação.

Assim como a festa da padroeira, a eleição e a coroação do Rei e da Rainha representavam momentos muito importantes e de grande destaque para a irmandade, bem como, para os indivíduos que ocupavam esses cargos. Era uma oportunidade para atrair a população para participar desta associação,

³³⁹ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, capítulo 4, f.3a.

³⁴⁰ Essa relação conflituosa com o capelão foi relatada pelos pretos-minas que compunham a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro, obrigando a se prevenirem, estabelecendo no compromisso que a remuneração paga ao capelão no final do ano seria proporcional ao número de missas rezadas. SOARES, Mariza de Carvalho, op. cit., p.184.

³⁴¹ MARTINS, Antonio Egídio. *São Paulo Antigo*. SP: Tipografia do Diário Oficial, 1912, v.2, p.82.

aumentando as arrecadações financeiras e o prestígio da irmandade. Estas cerimônias religiosas compreendiam missas cantadas, sermões e procissões:

*“(...) e quando terminava a festa da Igreja, os mesmos africanos acompanhavam, tocando quantos instrumentos esquisitos haviam, e cantando, o Rei e a Rainha, com a sua corte, composta de grande número de titulares e damas, que se apresentavam muito bem vestidos. O Rei e a Rainha, logo que chegavam em casa, ofereciam aos mesmos titulares (títulos que então possuíam os antigos estadistas do tempo do Império) e às damas um opíparo jantar, durante o qual trocavam-se amistosos brindes entre os convivas, mandando as majestades distribuir bebidas aos tocadores de tambaque que ficavam na rua esperando a saída das mesmas personagens. Estas voltavam para a igreja a fim de tomarem parte na solene procissão de N. Sra. do Rosário.”*³⁴²

Desfilando pelas ruas de maneira suntuosa, os negros, escravos e libertos, africanos ou crioulos, tornavam-se, nesse momento, mais visíveis para a sociedade, não como mão-de-obra trabalhadora, mas ocupando um lugar de distinção e poder. Para alguns senhores ter um escravo como membro de uma irmandade ou como rei ou rainha desta poderia render-lhe prestígio social. Mas, por outro lado, para as autoridades locais e eclesiásticas a ocupação de cargos da realeza por negros se configuraria uma subversão da ordem escravista. Assim, essas manifestações eram permitidas até certo limite, sendo reprimidas quando extrapolavam os costumes da Igreja Católica e se aproximavam das tradições africanas. Talvez por isso mesmo é que não há muitos detalhes, ou até mesmo uma simples menção, sobre a eleição de reis nos compromissos com o objetivo de se conseguir a sua aprovação.

A coroação de reis e rainhas africanos era um costume não só no Brasil, mas também nas colônias espanholas e inglesas. Há relatos da eleição de rei e rainhas negros, levando também em consideração as suas origens étnicas, em Cuba, na Venezuela, Peru, México, Argentina, Uruguai, entre outros. Em Cuba, por exemplo, havia uma outra instituição organizada de acordo com os grupos étnicos de seus integrantes – os cabildos de nação – e que podem ter se originado da coroação de reis negros.³⁴³

Assim como as irmandades, os cabildos eram caracterizados como uma forma de associação que reunia escravos e libertos africanos em torno de um grupo étnico, tinha como função prestar auxílio aos membros em caso de enfermidade, na realização de enterros, bem como na obtenção de alforria. Cada cabildo tinha uma espécie de rei, conhecido como capitão, uma rainha e outros cargos importantes, como o de responsável pela bandeira. A festa era realizada no Dia de Reis (6 de janeiro), na qual o capitão e a rainha desfilavam com músicas e danças. Neste espaço associativo, os africanos cultuavam suas divindades próprias e os santos católicos.³⁴⁴

Por sua vez, nas colônias inglesas da América do Norte havia, nos séculos XVIII e XIX, a festa de Pentecostes (Pinkster Day), realizada cinquenta dias após a Páscoa, na qual se comemorava a presença do Espírito Santo entre os apóstolos. Nesta semana de festa, os negros dançavam ao som de tambores, entoando músicas originárias do Congo.³⁴⁵

A eleição e a festa de coroação de reis e rainhas africanos, embora acontecessem no âmbito de

³⁴² MARTINS, Antonio Egídio, 1912, p.82-83.

³⁴³ REGINALDO, Lucilene, 2005, p.127-128.

³⁴⁴ SOUZA, Marina de Mello e, 2002, p.170.

³⁴⁵ REGINALDO, Lucilene, 2005, p.128.

uma instituição de origem européia, a irmandade, não deixava de carregar um profundo vínculo com as tradições e costumes africanos, o que fica evidente nos rituais realizados com danças, músicas e gestos específicos.

Havia certa semelhança, por exemplo, entre essas festas de rei e rainha africanos na América e a coroação de reis, sobretudo na região do Congo. “*A entronização era seguida por cortejos que acompanhavam o novo rei ao seu palácio, no qual não faltavam música e danças, que continuavam nos festejos dos quais participavam todos que haviam acorrido de lugares distantes especialmente para a ocasião. São evidentes as semelhanças entre a entronização do mani Congo, que também se tornou um rei cristão, mesmo sendo à moda dos congolezes, e o rei congo da festa criada na América portuguesa, tendo havido, entretanto, a substituição das insígnias reais congolezas pelas portuguesas, com destaque para a coroa, o cetro e o manto*”.³⁴⁶

A própria forma de escolher um representante político por meio de eleições já revelava também uma relação com as práticas congolezas. Antonio Brásio, em suas *Informações do reino do Congo de frei Raimundo de Dicomano*, relata que o sucessor ao trono no reino do Congo era eleito no segundo sábado após a morte do rei, sendo levado “*para uma praça aonde está preparada uma cadeira e o fazem assentar, se lhe prostam de joelhos aos pés, tomam o barro na cara, batem as mãos e gritam viva el-rei, e assim está feito o rei*”.³⁴⁷ Nesta região também eram realizados outros rituais de cunho político, como as embaixadas de outras sociedades africanas ao Mbanza Kongo, local que simbolizava a centralização do poder do reino do Congo.³⁴⁸

Para se estudar as irmandades “de homens-de-cor” e a coroação de reis negros, considerando-as como recriações de africanos no contexto da diáspora, deve-se levar em conta, não apenas as características formais, como a dança e a música, mas também as organizações políticas, sociais e religiosas africanas, sobretudo da área Centro-Occidental.³⁴⁹

Na região Centro-Occidental da África, a sociedade era organizada com base nas linhagens, agrupando pessoas com uma ancestralidade comum. A reunião de várias linhagens formava uma aldeia organizada em torno de um chefe. Este chefe exercia tanto um poder político quanto religioso, pois estas duas dimensões deveriam estar associadas. Os cargos de reis e rainhas no contexto da diáspora, e na maior parte das vezes, no âmbito das irmandades, também eram representações de um poder político e religioso. Possuíam um papel de líderes na irmandade, deveriam ter uma boa conduta e ser respeitados pelos demais membros.

No que se refere a um dos objetivos deste trabalho, que se propõe a estudar as formas de identificação dos grupos étnicos de africanos, vale destacar como os escravos e libertos utilizavam o grupo étnico como elemento para a organização social no âmbito das irmandades.

Por meio da leitura atenta do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da cidade de São Paulo, verificou-se a distinção de um determinado grupo étnico

³⁴⁶ SOUZA, Marina de Mello e, 2002, p.225.

³⁴⁷ Antonio Brásio, “Informação do reino do Congo de frei Raimundo de Dicomano”, *Studia*, 34, jun., 1972, p.30. Apud. LARA, Silvia Hunold. Significados cruzados: um reinado de congos na Bahia setentista. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.). *Carnavais e outras frestas. Ensaios e história social da cultura*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, Cecult, 2002, p.84.

³⁴⁸ Ibidem, p.84.

³⁴⁹ REGINALDO, Lucilene, 2005, p.137-139.

apenas quanto à ocupação dos cargos de Rei e Rainha desta irmandade. O capítulo 22 destinava-se à regulamentação da eleição dos referidos cargos, especificando que esses membros deveriam ser do grupo angola.

*“Nesta Santa Irmandade se farão todos os annos hum Rey e huã Rainha, os quaes serão pretos de Angolla e serão de bom procedimento; e terá o Rey tão bem seu voto em meza, todas as vezes que se fizer, visto dar a sua esmolla avantajada.”*³⁵⁰

Neste caso, o papel de destaque dado à “nação angola” nesta irmandade permite afirmar que os africanos apropriaram-se dos grupos étnicos, impostos inicialmente pelos traficantes de escravos, proprietários e pela Igreja Católica, com o objetivo de organizar os seus próprios espaços de sociabilidade e formar identidades étnicas.

Ademais, de acordo com a tese de Lucilene Reginaldo havia uma relação intrínseca entre as irmandades de devoção a Nossa Senhora do Rosário, a coroação de reis negros e os grupos étnicos centro-africanos, como os angolas.³⁵¹ É a presença do catolicismo na área centro-ocidental da África o elemento-chave para a construção de uma identidade africana no espaço das irmandades nas Américas. A participação dos africanos nas irmandades católicas foi, muitas vezes, colocada como exemplo de uma tendência à assimilação aos costumes europeus. No entanto, é preciso lembrar da importância da formação de um catolicismo centro-africano, que, de certa forma, contribuiu para a incorporação de crenças e instituições católicas no Novo Mundo.³⁵²

Além disso, a prerrogativa dada ao grupo étnico angola, como componente dos principais cargos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, pode ser explicada pelo fato de esta associação ser organizada e administrada por africanos daquela procedência, encontrando-se um maior número de angolas como irmãos ou componentes da Mesa de direção. Ou ainda pela possibilidade desse grupo ter sido o fundador desta irmandade e, dessa forma, lhes seria garantido um lugar de importância na associação.

Lucilene Reginaldo considera o destaque dado ao grupo angola nas irmandades do Rosário, como um “privilegio étnico”, pois havia a proeminência deste grupo na ocupação dos principais cargos, o que não implicava, entretanto, a proibição da entrada de outros grupos étnicos. A mesa diretora tinha a vantagem de votar e eleger os novos membros, garantindo o controle da irmandade nas mãos de indivíduos ligados sempre ao mesmo grupo, defendendo os mesmos interesses. De modo que a manutenção do poder dentro das irmandades era assegurada por meio das indicações às eleições dos principais cargos. Isso pode explicar, por exemplo, a permanência do controle da irmandade de Nossa Senhora do

³⁵⁰ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, livro 1-3-8, Cap.22, p.7.

³⁵¹ “A tradição dos reis negros na Bahia setecentista sugere ainda outras frentes de investigação. Refiro-me, mais especialmente, aos vínculos entre esta tradição da diáspora negra e as culturas de origem centro-africanas. Exceção feita à irmandade de São Benedito de Cairu, na Bahia setecentista todas as irmandades que deixaram notícias de coroação de reis e rainhas tinham como patrona Nossa Senhora do Rosário, e além disso, explicitavam em seus compromissos a presença destacada dos angolas em suas associações.” REGINALDO, Lucilene, 2005, p.135.

³⁵² “Nas irmandades de Luanda ou nos distantes sertões de Angola, as devoções católicas foram vivenciadas e interpretadas de forma muito particular. Essas particularidades criaram novas experiências religiosas. Objetos sagrados do cristianismo foram incorporados aos cultos locais assumindo assim novas configurações. Por outro lado, a integração dos centro-africanos à nova ordem política e econômica resultante da conquista portuguesa foi tamanha que, mesmo os habitantes dos interiores mais distantes tinham noções, mais ou menos elaboradas, do lugar social ocupado pela religião católica no império português. Assim, o catolicismo foi reconhecido tanto pelos seus poderes sobrenaturais quanto pelas vinculações políticas. Essas experiências não ficaram circunscritas à Europa e África, singraram o oceano Atlântico chegando até as Américas. Circularam na forma de catecismos, gramáticas, objetos sagrados e, sobretudo, na bagagem e na experiência cotidiana de homens e mulheres negros.” Ibidem, p.222.

Rosário das Portas do Carmo, em Salvador, pelos angolas e crioulos, apesar da predominância numérica dos jejes entre os seus membros, ao longo do século XIX.³⁵³

De qualquer forma, havia uma notável preocupação dos próprios membros negros da irmandade em distinguir os grupos de africanos e se organizarem de acordo com critérios étnicos. Contudo, é preciso chamar a atenção para o fato de que não havia em capítulo algum do Compromisso da irmandade do Rosário, em São Paulo, a proibição para a entrada ou a candidatura aos demais cargos da Mesa de africanos pertencentes a outros grupos étnicos.

A eleição de destaque de um grupo étnico poderia funcionar como uma forma de acender antigas rivalidades, dificultando alianças entre os africanos. Essa estratégia nem sempre funcionou. A permissão da entrada de qualquer grupo étnico revela certa aproximação entre os diversos grupos negros buscada, até mesmo, como uma estratégia de sobrevivência. Quanto maior o número de pessoas conhecidas e de companheiros de condição, maior a rede de apoio e de solidariedade disponível em momentos difíceis.

Portanto, nota-se como os escravos e os libertos, africanos e nascidos na sociedade local, organizavam-se socialmente, integrando as irmandades religiosas e promovendo certa aproximação entre diferentes grupos étnicos como forma de solidariedade, visto que se encontravam nas mesmas condições sociais. Isto não significava a inexistência de distinção étnica entre eles, mas uma maleabilidade na convivência e porque não dizer, numa estratégia de sobrevivência. *“Sabemos que a história dos negros tem sido simplificada por noções que pressupõem uma homogeneidade que não existiu. Os negros eram diferentes, os africanos eram diferentes e eles tinham orgulho dessa diferença. Isso os ajudou a manter a dignidade, a afirmar sua humanidade diante de um regime que os definia como coisa”*.³⁵⁴

De acordo com Mariza de Carvalho Soares houve, em 1767, uma mudança quanto à admissão de diferentes grupos étnicos na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia do Rio de Janeiro. O capítulo 10 do compromisso previa a permissão da entrada somente de africanos vindos da Costa da Mina, Cabo Verde, Ilha de São Tomé e Moçambique, ficando terminantemente proibida a participação de “pretos e pretas angolas crioulas ou cabras”. O capítulo 25 foi formulado com o objetivo de determinar que *“a mesa passa[sse] a ser composta por seis ‘irmãos criadores’ (vindos da Costa da Mina, Cabo Verde, Ilha de São Tomé e Moçambique) e seis irmãos dos ‘outros admitidos’ (cabra, mestiço, crioulo e angola) sob o argumento de que esta medida visa[va] evitar discórdias”*.³⁵⁵ Dessa maneira, a irmandade permitiria a participação de outros grupos étnicos, porém, ao reservar alguns cargos da Mesa para os grupos étnicos fundadores, garantiria a sua permanência e destacaria a sua importância. *“Não existem, como se percebe ao longo da análise, grupos fechados, e sim arranjos temporários em função de interesses de curto e médio prazos. É justamente esta maleabilidade que caracteriza a atuação dos grupos étnicos.”*³⁵⁶

Na cidade de São Paulo, nota-se que são raras as menções aos grupos étnicos nas irmandades negras. Isso pode ser explicado pelas limitações das fontes documentais causadas, sobretudo, pelas

³⁵³ Ibidem, p.102-106.

³⁵⁴ REIS, João José, 1996, p.25.

³⁵⁵ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.186-187.

³⁵⁶ Ibidem, p.192. Para resolver os conflitos étnicos entre os pretos-minas e os demais grupos a irmandade criou esse “Estado Imperial”, no qual seriam eleitos imperador, imperatriz, príncipe, princesa, rei e outros oficiais com mandatos de três anos. Semelhante à eleição de rei e rainha nas irmandades do Rosário, esta folia incluía danças e uso de insígnias reais como manto, cetro e coroa. Além de aumentar as contribuições à irmandade, o “Estado Imperial” estabelecia hierarquias, distribuindo títulos aos associados que pertenciam a diversos “grupos de procedências” ou grupos étnicos minoritários como os makis, saburus, agolins, ianos, moçambiques, cabos-verdes e dagomés. Ibidem, p.189-191.

ausências. Mas também pode ser uma característica do sistema escravista nessa região, no que se refere ao número e à concentração da população escrava. Em comparação com outras cidades como o Rio de Janeiro e Salvador, São Paulo recebeu um contingente menor de escravos africanos, podendo ter influenciado na formação de irmandades mais abertas como uma estratégia de sobrevivência.

Com relação à análise das formas de associação dos africanos no contexto da escravidão, numa perspectiva que leva em consideração as formas de organização política, social e religiosa africanas, sobretudo da área Centro-Occidental, pode-se dizer, por exemplo, que as sociedades africanas, fundamentadas nas relações de parentesco, foram recriadas no Novo Mundo, com base na reunião de grupos étnicos de regiões próximas do continente africano, por meio de associações religiosas, como as irmandades, resultando na construção de um pretense parentesco.

Os negros elegeram no Novo Mundo os seus “parentes de nação”, no âmbito de um processo de resignificação de uma família extensa, já que a de origem havia sido desmantelada ainda no continente africano. Esses “parentes de nação” poderiam ser de grupos étnicos distintos. *“No falar português dos africanos no interior das irmandades, ser ‘parente’ é bem mais que ser ‘irmão’. A irmandade implica uma vaga noção de que todos são ‘irmãos de compromisso’, expressão comum a todas as irmandades de pretos, pardos e brancos. Já ser ‘parente’ indica um vínculo constituído a partir de uma identidade étnica calcada na reconstrução de um passado comum e de uma organização social e religiosa presente”*.³⁵⁷

Mesmo levando em conta que esses grupos étnicos foram inicialmente criados e impostos a esses africanos escravizados, é importante ressaltar que a maneira como eles se apropriaram dessas designações étnicas como um elemento da sua organização social, revela a permanência de práticas que tem origem na África. A organização com base na etnia e em grupos de parentesco era muito comum nas sociedades africanas. A escravidão nas Américas impediu a continuidade de famílias formadas e de grupos étnicos existentes no continente africano, mas não destruiu os valores desses africanos. A maneira de se organizarem por meio da identidade étnica e de grandes famílias permaneceu, embora estas últimas tenham se tornado simbólicas no Novo Mundo.³⁵⁸

O que se conservaram foram as idéias de parentesco e de etnicidade como elementos da organização social dos africanos, mesmo que isso tenha significado a recriação dessas idéias, na medida em que, outros termos para designar os diferentes grupos étnicos foram incorporados e as instituições de origem européia foram aproveitadas pelos africanos, como é o caso das irmandades. *“A identidade étnica foi em grande parte uma elaboração local de materiais culturais velhos e novos, materiais trazidos e materiais aqui encontrados, todos eles reinventados sob a experiência da escravidão. A identidade étnica foi de fato constituída e com frequência reforçada sob a pressão da exploração escravista”*.³⁵⁹

Os pesquisadores Sidney Mintz e Richard Price, em seus trabalhos sobre as relações raciais e as culturas negras no Caribe, defendem a idéia da heterogeneidade dos grupos africanos embarcados como escravos para a América. Estes faziam parte de diferentes grupos etno-lingüísticos, apesar de alguns deles apresentarem semelhanças culturais e compartilharem princípios, devido aos contatos que estabe-

³⁵⁷ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000, p.222.

³⁵⁸ RUSSEL-WOOD, A. J. R., 2001, p.11-50.

³⁵⁹ REIS, João José. O levante dos malês: uma interpretação política. In: *Conflito e negociação. A resistência negra no Brasil escravista*. SP: Cia das Letras, 1989, p.109.

leceram ainda no continente africano. A convivência entre esses diversos grupos étnicos africanos, no contexto da escravidão na América, teria proporcionado uma tolerância às diferenças culturais e a criação de novas instituições, caracterizando um processo dinâmico e criativo.

É possível perceber uma “herança cultural” africana nas formas de organização dos africanos na América. No entanto, essa herança é observada mais intensamente nos valores que carregavam e transferiram para suas práticas do que nas formas de expressão que tomaram. Considerar a transposição direta das formas de organização desses africanos da África para a América é não levar em consideração as transformações ocorridas num processo histórico marcado pela escravidão e pela diáspora. *“Nenhum grupo, por mais bem equipado que esteja, ou por maior que seja sua liberdade de escolha, é capaz de transferir de um local para outro, intactos, o seu estilo de vida e as crenças e valores que lhe são concomitantes”*.³⁶⁰

Foi no âmbito de uma sociedade marcada pelo sistema escravista que esses africanos, compartilhando da condição de escravo, puderam por meio da interação social entre os grupos de africanos de diferentes origens, os europeus e os nascidos na sociedade local, criar novas instituições *“que se mostrassem receptivas às necessidades da vida cotidiana, dentro das condições limitantes que a escravidão lhes impunha”*.³⁶¹

Ademais, essa interação se iniciou ainda no continente africano nas rotas das caravanas que vinham do interior para a costa da África. Mais tarde, na viagem em navios negreiros, os africanos se identificaram como “malungos” – companheiros de embarcação. *“O vínculo criado entre os companheiros de viagem – aqueles que partilhavam a travessia no mesmo navio negreiro – é o exemplo mais marcante. Em áreas amplamente dispersas da Afro-América, a relação do ‘parceiro de bordo’ tornou-se um princípio fundamental da organização social e, durante décadas ou até séculos, continuou a moldar as relações sociais correntes”*.³⁶²

Maria Inês Côrtes de Oliveira, em sua tese de doutorado, estudou a reorganização de africanos levados pelo tráfico para a Bahia no século XIX, e constatou que o restabelecimento dos vínculos familiares, as relações de compadrio, a compra de escravos pelos libertos, a escolha dos parceiros sexuais e as relações entre vizinhos e agregados levavam em conta os “laços de nação”. Analisando os testamentos deixados por libertos de origem africana, a autora verificou que aproximadamente 11% deles conseguiram restabelecer relações com seus parentes consangüíneos que, provavelmente tinham sido embarcados no mesmo navio ou reencontrados mais tarde por meio de uma rede de contato com os recém-chegados. No entanto, a maioria teve de criar novos vínculos, a fim de estabelecer uma comunidade de apoio e solidariedade no cativoiro.³⁶³

A primeira iniciativa de desenvolvimento dessas novas relações era proporcionada já no momento da travessia pelo Atlântico, entre os *malungos* e, mantidas ao longo do tempo, sobretudo quando estes eram comprados pelo mesmo proprietário.³⁶⁴ A escolha dos cônjuges também podia ser facilitada entre

³⁶⁰ MINTZ, Sidney & PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. RJ: Pallas: Universidade Candido Mendes, 2003, p.19.

³⁶¹ *Ibidem*, p.38.

³⁶² *Ibidem*, p.66.

³⁶³ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de, 1995/96, p.175-193.

³⁶⁴ Oliveira relata o caso do escravo nagô Mateus Dadá e seus companheiros de embarcação também nagôs, Gaspar e Belchior, envolvidos na revolta dos malês. *“Estes dois últimos tiveram a chance de permanecer juntos quando chegaram à Bahia, pois haviam sido comprados pelo*

aqueles que tinham o mesmo proprietário. Além disso, havia uma preferência em estabelecer relações conjugais endogâmicas, ou seja, entre africanos ou ainda entre parceiros do mesmo grupo étnico. Apenas 2,7% dos homens e 3,4% das mulheres escolheram crioulos como parceiros. Sem contar as descrições de procedência mais genéricas como “Costa da África” e “africano”, 30% dos testadores disseram que seus companheiros eram da mesma “nação” (nagô, angola, jeje), da mesma região africana (Costa da Mina, Costa do Leste, Costa da Guiné) ou ainda de regiões que provavelmente abarcavam o mesmo grupo (Costa da Mina e jeje; Angola e Congo).³⁶⁵

Uma outra estratégia utilizada pelos africanos, com o objetivo de reconstruir laços e estabelecer redes de apoio e novos vínculos familiares, era a relação de compadrio. Para além da construção de um parentesco ritual, a escolha dos padrinhos era uma importante decisão, sobretudo para os escravos que poderiam, assim, garantir a alforria de seus filhos. Haveria a possibilidade dos padrinhos se dedicarem à compra da liberdade de seus afilhados, principalmente se tivessem uma boa situação financeira ou prestígio social.

Com relação aos escravos de libertos, Maria Inês localizou vários casos em que o grupo étnico do escravo era o mesmo de seu proprietário liberto, mostrando haver certa identidade nessa escolha. É o caso citado pela autora de *“Teresa de Jesus do Vale Silva, da Costa da Mina, liberta, com suas escravas Antônia, Rita, Ana, Maria, Benedita, todas da Costa da Mina, e mais Joana, mulatinha, alforriadas e de posse da casa deixada pela proprietária, para que após a morte da última escrava fosse entregue à Irmandade do Rosário da Baixa do Sapateiro”*.³⁶⁶

O comércio de escravos africanos realizado pelos traficantes baianos ficava restrito a determinadas localidades da África, limitando, assim, a oferta de africanos de origens étnicas diversas e, conseqüentemente, proporcionando a compra pelos proprietários, no Brasil, de escravos de um mesmo grupo. Ademais, um escravo novo, isto é, recém-chegado, tinha um valor mais acessível ao bolso dos libertos do que um ladino. Escolher um da mesma “nação” facilitaria a comunicação, pois não haveria dificuldade com a língua, possibilitando o uso de seu trabalho o mais rapidamente possível. Isso não quer dizer que, necessariamente, todos os grupos que se comunicavam numa mesma língua se uniram, construindo uma identidade étnica, mas a identificação lingüística facilitou o agrupamento e as alianças interétnicas.³⁶⁷

No caso da região sudeste do Brasil, há relatos de viajantes que mencionam a freqüência com que os africanos conversavam em línguas de seu continente.³⁶⁸ Os dados referentes aos anúncios de escravos fugidos nos jornais que circulavam na cidade de São Paulo durante a primeira metade do século XIX, apresentados no segundo capítulo dessa dissertação, mostram como havia um número significativo de africanos que ainda não dominavam o português.

Por outro lado, como a maioria da população africana em São Paulo era originária da área centro-

mesmo proprietário, Manoel da Silva Cunha e, depois de libertos, continuariam a residir na mesma casa à rua da Oração, alugada por Belchior, onde os malês reuniam-se em torno do alufá Luís Sanin”. Ibidem, p.181.

³⁶⁵ Ibidem, p.184.

³⁶⁶ Ibidem, p.188.

³⁶⁷ No caso da Bahia, o grupo que predominou na formação de uma espécie de “língua franca” foi o nagô. Mesmo que um africano, escravo ou liberto, não se identificasse como pertencente ao grupo étnico nagô, teria de se integrar, de alguma forma, à “nação” majoritária, neste caso aprendendo a se comunicar nessa língua. *“O parentesco lingüístico e a convivência num mesmo território entre os nagôs e os grupos aja-fon (jeje), nos territórios do Reino do Daomé e em áreas vizinhas, ou os contatos estabelecidos igualmente desde a África entre os haussás, os tapas, os bornuns e os iorubás, por exemplo, facilitariam fosse a língua dos nagôs um instrumento de intercomunicação entre estes diversos grupos”*. Ibidem, p.188-192.

³⁶⁸ KARASCH, Mary, 2000, p.293.

ocidental da África, muitos escravos já sabiam se comunicar, minimamente, no idioma dos proprietários, tendo em vista que o português era muito falado em regiões de intenso comércio no continente africano. Também existiam línguas africanas ou variantes, por exemplo, do quimbundo (Luanda), kikongo (rio Zaire) ou lunda (Caçanje), usadas nas relações comerciais na África e que se tornaram meios de comunicação dos africanos no Brasil.³⁶⁹

Além das associações em irmandades religiosas, das relações de compadrio, das reuniões conjugais, era também muito comum uma outra forma de agrupamento com base na identidade étnica: as corporações profissionais. Luiz Geraldo Silva pesquisou os corpos paramilitares integrados por escravos e “pessoas de cor” livres na capitania de Pernambuco, no século XVIII. Nessas associações eram eleitos “governadores” e vários oficiais, como secretários de Estado, generais, tenentes, marechais, coronéis, entre outros. No posto mais elevado dessa hierarquia estava o “rei do Congo”, que tinha como função nomear alguns governadores das corporações e conferir-lhes a posse, reconhecendo-os e honrando-os.

Essas corporações levavam em conta, como critérios organizacionais, tanto aspectos profissionais como étnicos. Entrelaçadas aos aspectos do catolicismo, promoviam, a cada três anos, no âmbito das irmandades religiosas, a festa da posse de governadores, que podiam ser eleitos de acordo com a origem étnica ou a atividade profissional exercida.³⁷⁰

Eleitos pelos seus companheiros para o mandato de três anos, em geral, os governadores, antes de chegarem a esse posto, passavam por outros cargos. *“A ‘preta forra’ Josefa Lages, por exemplo, estava em novembro de 1802, ‘servindo o posto de coronel das pombeiras da Repartição de Fora das Portas’ quando foi feita ‘governadora’ da mesma corporação. (...) Nada de diferente ocorria aos governadores das comunidades étnicas. O ‘preto’ Ventura Garcês, por exemplo, antes de tornar-se governador de sua nação – a dos ardas da Costa da Mina -, em julho de 1776, havia sido, e ‘com procedimento’, tenente-coronel da mesma nação”*.³⁷¹

Luiz Geraldo Silva detém-se também na análise da relação entre essas associações e o universo do catolicismo. Além da eleição do “rei do Congo”, que costumava realizar-se no interior da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, várias corporações e comunidades étnicas faziam parte de confrarias religiosas tendo, até mesmo, uma capela própria.

Notou a construção de espaços de sociabilidade e de identidades étnicas, no âmbito das relações de trabalho, que proporcionavam a formação de redes de apoio e de solidariedade entre escravos e

³⁶⁹ “Nos estudos sobre a escravidão, ainda é comum ler que a ‘comunicação’, propriamente dita, entre africanos escravizados só teria se iniciado depois da viagem à América, com o aprendizado de um dos idiomas europeus, ou de uma língua ‘pidgin’ (um linguajar simplificado) baseada neles. Antes disso, a diversidade de línguas entre os cativos teria obstado praticamente qualquer troca de idéias acima de um nível primário. Ora, este argumento talvez tenha algum fundamento no que se refere a escravos da África Ocidental (a região da Costa da Mina e da Baía de Benin), onde de fato coexistem várias famílias de línguas não relacionadas. Para a África bantu, no entanto, ele é totalmente inadequado”. SLENES, Robert, 1991-92, p.51.

³⁷⁰ Dentre as corporações profissionais existiam as de “Pretos Ganhadores da Praça do Recife”, “Pescadores do Alto da Cidade de Olinda”, “Canoeiros do Recife”, “Pretos Marcadores de Caixas de Açúcar e Sacas de Algodão”, entre outros. Por sua vez, as organizações de corpos paramilitares étnicos se reuniam em “Nação dos Ardas do Botão da Costa da Mina”, da “Nação Dagome”, da “Nação da Costa Suvaru”, “Pretos Ardas da Costa da Mina”, etc. *“Paradoxalmente, todas as etnias indicadas são provenientes da costa da Guiné, quando a maior parte do tráfico de escravos para a capitania de Pernambuco se dirigiu desde 1760 para a África Central (...) Essas hierarquias étnicas existentes nas três últimas décadas do século XVIII enquadravam um número significativo de pessoas provenientes da Costa da Mina, as quais desembarcavam no Recife sobretudo entre 1742 e 1760. Nestes dezoito anos, foram desembarcados 16.488 escravos dessa região”*. SILVA, Luiz Geraldo. Da festa à sedição. Sociabilidades, etnia e controle social na América Portuguesa. (1776-1814). In: JANCSÓ, István (org.) *Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. SP: Hucitec: Edusp, 2001, p.315-316.

³⁷¹ *Ibidem*, p.319.

libertos. No entanto, afirma que tais instituições também serviam às autoridades locais como instrumento de controle dos escravos e homens livres de cor, na medida em que solicitavam, através de cartas patentes enviadas pelo governador da capitania aos governadores das corporações, a contenção de desordens e a manutenção da harmonia.³⁷²

A partir do início do século XIX, houve uma política de repressão e uma tentativa de destruição desses espaços de sociabilidade étnica e profissional dos escravos e homens livres de cor em Pernambuco. O medo instaurado após as revoltas de negros no Haiti e na Bahia fez com que as autoridades cerceassem as festas e eleições dessas corporações na tentativa de impedir a eclosão de novas revoltas dessas camadas sociais. Em março de 1814, houve um rumor de sublevação entre os negros de Recife e Olinda, que aconteceria no Domingo do Espírito Santo, em resposta a essa política repressiva e na tentativa de recuperar suas formas de organização étnica e profissional. O suposto levante foi logo sufocado pelas autoridades locais.

O autor descreve as ações e as articulações dos líderes e transcreve os relatos deixados pelos envolvidos no movimento, notando a existência de antigas referências identitárias. *“A mais destacada delas foi, sem dúvida, o ‘preto forro’ Domingos do Carmo, ‘denominado Rey dos Congos, e de todas as nações do Gêntio da Guiné’ – o qual representava, portanto, escravos, libertos e negros livres oriundos de todos os portos do tráfico para o Brasil. Como num efeito retardado, Domingos do Carmo ainda pensava nos termos da hierarquia que o governo da capitania tinha tentado extinguir anos antes, uma vez que, com ele, foi encontrado um requerimento ‘feito ao Governo, em que representava algumas desordens de outros capatazes, e que no caso de não se dar providência haveria um levante’”*.³⁷³ Dessa forma, mostra como essas corporações e hierarquias étnicas e profissionais ainda estavam presentes entre os negros de Pernambuco, apesar da repressão e da tentativa de extinção.

A reunião de africanos, escravos e libertos, com base em grupos étnicos foi uma das características das formas de organização dessa população em praticamente toda a América, fosse em torno das associações profissionais, dos laços de parentesco e amizade, do matrimônio ou das irmandades católicas. Esse agrupamento em categorias étnicas pode ser considerado um instrumento de resistência ao sistema escravista, na medida em que, proporcionou e incentivou a formação de identidades que serviram como ponto de apoio a esse contingente populacional destituído de suas famílias e sociedades formadas no continente africano. Permitiram também a construção de espaços nos quais pudessem participar ativamente, realizando arranjos e alianças seletivas, muitas vezes, ressaltando a existência da diversidade étnica.

³⁷² “Todas as cartas patentes passadas aos governadores desses corpos paramilitares eram rigorosas no sentido de incitar a submissão dos membros das corporações urbanas e das comunidades étnicas ao governo da capitania e às ‘ordens relativas ao Real Serviço’”. Ibidem, p.317.

³⁷³ Ibidem, p.330.

BATUQUES E CAPOEIRAS: FORMAS DE SOCIABILIDADE

No âmbito da cidade, o escravo possuía uma maior mobilidade, podendo se deslocar pelas ruas, pontes, chafarizes com certa liberdade, considerando o seu trabalho como vendedores ambulantes, quitandeiras e no serviço doméstico. Nos dias de folga, em geral aos domingos e dias santos, escravos e libertos também se encontravam nas ruas e praças, o que proporcionava um contato entre africanos de diversas origens e outras camadas da população. Essa possibilidade de deslocamento pela cidade, permitia uma maior interação e momentos de sociabilidade, resultando numa mistura de costumes e manifestações culturais.

As correspondências oficiais trocadas entre as autoridades locais permitem vislumbrar a movimentação das camadas sociais mais pobres, de escravos e libertos, africanos ou nacionais por meio da descrição de ajuntamentos em pontes e chafarizes da cidade. É o que revela, por exemplo, um ofício datado de 12 de maio de 1829, escrito por Antonio Joaquim de [Sampaio] Santos ao Brigadeiro Francisco de Lima e Silva, Comandante de Armas da Província, solicitando uma patrulha aos domingos e dias santos no distrito de Santa Efigênia. Relatava, sobretudo na ponte de Lorena, a ocorrência de “*ajuntamentos*” de escravos, que realizavam danças e jogos, causando algumas desordens na região.³⁷⁴

Os espaços públicos da cidade eram tomados pela população escrava e liberta que sobrevivia do comércio ambulante, do abastecimento de água nos chafarizes, do transporte das famílias mais abastadas, da lavagem de roupas nos rios, atividades que promoviam a circulação e os encontros. As memórias dos cronistas e viajantes que passaram pela cidade revelam que, apesar de São Paulo não ter sido uma das grandes localidades receptoras de negros africanos, durante todo o dia e, principalmente à noite, a presença destes era marcante. O cronista Afonso de Freitas até se queixava dos estudiosos de sua época (século XIX) por não aproveitarem a oportunidade, não se interessando em retratar a diversidade étnica dos africanos que compunham a camada social de escravos e libertos da cidade:

*“Quis o acaso que as nações Mina, Cassange, Benguela, Moçambique, Congo, dispersas e mal conhecidas entre si, na pátria commum, tivessem sua ethnologia legitimamente representada nos álacres ajuntamentos do primitivo arraial do patriarcha Tebiriçá, pelas tribus negras que a traficância humana arrojou ás plagas paulistas, acaso que os nossos sociólogos da época, lastimavelmente deixaram de aproveitar, nada registrando sobre as modalidades ethologicas com que os forçados colonos se apresentavam em no nosso meio ”.*³⁷⁵

³⁷⁴ “*Havendo-me participado o Official do quarterião n.48, cujo Destricto é limítrofe com o de Santa Efigenia na ponte de Lorena, de que na mesma seajuntão, diariamente em maior numero nos Domingos, e dias santos, imensos escravos de ambos os sexos, para danças, jogos, e outros semelhantes objetos qualquer finalizão sempre por desordens, e vias de factos, a que o dito Official de quarterião não pode a cautelar por falta de forças, correspondente; vejo-me o bro. em beneficio da tranquillidade publica, e mesmo dos proprietarios dos ditos escravos, qualquer daquelle lugar frequentão de precar a V. Excia. Na conformidade do Art. 5o. § 3 da Ley qualquer serve de Regimento a este Juizo, qualquer que se digne mandar, para aquella ponte huma Patrulha, qualquer nos Domingos e dias Santos devera vigiar; a fim de que não haja taes ajuntamentos de ditos escravos para qualquer qn. Qq. Seja o fim, separando-os com a preciza moderação, e mesmo tomando quaes quer armas com que seachem, a té qq. fique em tranquillidade aquelle Bairro: e pr. qto. V. Excia. Tanto se distingue na bõa cooperação para o serviço Nacional e Imperial, e bem Publico, conto com mais esta prova do zelo de V. Excia. Ds. ge. a V. Excia. S. Paulo 12 maio 1829. Illmo. Exmo. Snr. Brigadeiro Francisco de Lima e Silva, Comandante das Armas desta Província. As: Antonio Joaquim de S. Paio Santos.” AESP. Officios Diversos da Capital. C00866, pasta 2, doc 80.*

³⁷⁵ FREITAS, Afonso de. *Tradições e reminiscências paulistanas*. Belo Horizonte; SP: Ed. Itatiaia: Ed. da Universidade de São Paulo, 1985, p.17.

Escravos e libertos aproveitavam os domingos e os dias de festas religiosas para tirar uma folga do árduo trabalho cotidiano e se divertir. Os proprietários costumavam incentivar os encontros e a prática de algumas manifestações culturais como uma forma de extravasar as tensões decorrentes do sistema escravista, tentando evitar, assim, um maior descontentamento que poderia levar à revolta. Mas, na maior parte das vezes, as autoridades locais realizavam um intenso controle dessa camada da população, alegando a ocorrência de desentendimentos e tumultos que incomodavam o restante da sociedade.

Outro ofício dirigido ao Comandante de Armas da Província revela também ajuntamentos de escravos que se embriagavam causando tumultos, neste caso na fonte do Carmo e na ponte do Ferrão. *“Depreço a V. Exa., que a bem do socego, e itranquilidade publica, determine vá amanhã, as duas horas da tarde huma Patrulha, para a fonte do Carmo, a rondar desóla ella the a ponte denominada=Ferrão= por cauza dos tumultos que alli fazem escravos captivos todos os dias Santos, chegando a ponto de embriagaram-se; e porem se ao depois abrigarem huns com os outros, e com grde. Perturbação do socego publico; e em perigo de resultar disto consequencias funestas. Ds. Gr. a V. Excia. S. Paulo 20 de junho de 1831. Illmo Exmo. Snr. Comandante das Armas d’esta Província. As: José Antonio dos Reis”*.³⁷⁶

Já no início do século XIX, os negros costumavam se concentrar próximo às igrejas do Rosário e de São Bento para depois percorrerem as ruas da cidade, dançando. Ernani da Silva Bruno refere-se a um requerimento, datado de 1833, escrito por João Amaro, no qual solicitava à Câmara Municipal uma licença para realizar no dia 6 de janeiro (Dia de Reis) “danças de pretos no pátio do Rosário”.³⁷⁷

De acordo com os cronistas da época essas “danças de pretos” levavam vários tipos de nomenclatura: congadas, batuques, sambas, moçambiques, caiapós. Um desses cronistas, Afonso de Freitas, descreve as inúmeras *folganças populares do velho São Paulo*, inclusive *“as congadas, batuques, sambas, os moçambiques [que] ainda se realizavam pelas ruas de ordinário no largo de S. Bento ou junto às igrejas de S. Benedicto (que os documentos attestam pertencer a S. Francisco), e do Rosário, após o recolhimento das procissões: reprimidas por anachronicas, foram substituídas pela dança dos ‘cayapós’, arremedo dos costumes daquelles selvícolas, sem valor ethnico, organização artificiosa que era, de pretos creoulos da Capital”*.³⁷⁸ A respeito dessa última manifestação – caiapós – Ernani da Silva Bruno afirma que também era controlada pelas autoridades municipais, tendo sido elaborado um projeto de postura visando a sua proibição em 1857.³⁷⁹

O período do ano que compreendia as festas religiosas do Natal, da Quaresma e da Semana Santa, era muito propício para a realização dessas manifestações culturais por escravos africanos, como as danças, o batuque e a capoeira. Os proprietários incentivavam a participação de seus escravos nestas celebrações religiosas, com o objetivo de mostrar sua devoção e o seu prestígio social, ao fazerem desfilar pelas ruas da cidade a sua escravaria. Dessa forma, o escravo poderia circular mais facilmente pela cidade e assim se reunir aos outros companheiros, colocando em prática as suas tradições culturais. Mas, por outro lado, nesses eventos as autoridades locais redobravam a vigilância sobre essas camadas sociais.

A época do entrudo também era um momento muito oportuno para que escravos e libertos africa-

³⁷⁶ AESP. Ofícios Diversos da Capital, C00867, pasta 2, doc 35.

³⁷⁷ BRUNO, Ernani da Silva, 1984, v.2, p.785.

³⁷⁸ FREITAS, Afonso de, 1985, p.14.

³⁷⁹ BRUNO, Ernani da Silva, 1984, v.2, p.785.

nos se reunissem e, extrapolando esse divertimento de origem portuguesa, se manifestassem por meio do batuque e da capoeira. Esta festa costumava ser realizada na semana anterior à Quarta-feira de Cinzas e consistia numa brincadeira em que as pessoas jogavam umas nas outras bolas coloridas em formato de frutas cheias de água e perfume. Muitos escravos fabricavam essas bolas de ceras e as vendiam, garantindo uma remuneração extra. No entanto, também participavam arremessando-as nos passantes. Pensando nos incômodos que causavam à população em geral, bem como no caráter transgressor dessa brincadeira e ainda na possibilidade de gerar conflitos, as autoridades decidiram criar uma Postura Municipal proibindo esse divertimento.³⁸⁰

Escravos e libertos de origem africana aproveitavam a possibilidade desses encontros para se divertir e se manifestar culturalmente por meio de danças, batuques, capoeiras e jogos. Relatos recorrentes trazem informações sobre essas práticas por escravos e libertos em várias cidades do Brasil. No ano de 1834 um casal e suas três filhas (o documento não esclarece se eram libertos ou livres, mas parece que não eram escravos) foram obrigados a assinar um “*termo de bem viver*” por encontrarem em sua casa na Freguesia do Ó, na cidade de São Paulo, escravos praticando danças, batuques e jogos.

“Relação das pessoas que assignarão termo de bem viver no Juizo de Paz da Freguesia de N. Senhora do Ó:

Joze Luiz Alvarez Valensa

Ignacia Alvarez de Sequeira Mar. d’esta e suas tres filhas de nomes Francisca, Anna e Maria.

Assignarão termo de bem viver por se portarem, com escandal-o da povoação ademetendo em sua casa batuques, jogos, escravos, originando-se por conseguinte duvidas, com acominação de mez e meio de Cadêa, e multa na (...) das posturas da Camara a 3 de setembro de 1834.

Freguesia d’Ó 6 de setembro de 1834

Joaquim Rodriguez Gulart

Juiz de Paz”³⁸¹

O batuque era considerado pelas autoridades de duas maneiras diferentes. Em certas ocasiões, enxergavam nessa manifestação uma válvula de escape para as tensões provocadas pelo sistema escravista. Todavia, em outras circunstâncias, era visto como um costume bárbaro ou uma oportunidade para a organização de revoltas, sendo alvo de um intenso controle. A repressão a esse tipo de dança era incentivada pelas autoridades eclesiásticas que a consideravam indecentes, imorais e bárbaras por serem executadas por negros africanos, que utilizavam instrumentos e ritmos próprios e movimentavam freneticamente o corpo, sobretudo as ancas.³⁸²

Não é demais reiterar as restrições das fontes documentais a respeito das manifestações culturais ditas africanas ou vistas assim pela sociedade, pois delas também participavam brancos nacionais e estrangeiros, crioulos e pardos, livres e escravos. São poucos os registros encontrados sobre como os

³⁸⁰ Segue trecho dos artigos da Postura contra o entrudo e as determinações das punições para quem o praticar, inclusive para quem fabricar e vender as frutas com água e perfume. “*Copia dos Artigos de Postura sobre o Entrudo. Art.46- Todo aquelle, que nas ruas ou praças deitar agua ou outra qualquer coisa em alguém no tempo do entrudo, será multado em 6 mil reis, e em 3 dias de prisão; e os que o mesmo fizerem das janellas, ou portas de suas casas aos que possão, pagarão (...) mil reis, e serão presos pr 2 dias. Art.57-Fica prohibida a venda publica dos limoens de cheiro, e de qualquer outros generos, que só servem para o entrudo. Os infratores incorrem na multa de 4 a 12 mil reis, e os generos quebrados, ou consumidor. Secretaria da Camara em S. Paulo 29 fevereiro de 1832. As: Jozé Xavier de Azevedo Marques”.* AESP. Officios Diversos da Capital, C00868, pasta 1, doc 25a.

³⁸¹ AESP. Officios Diversos da Capital, C00870, pasta 2, doc 64.

³⁸² ABREU, Martha. *O Império do Divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. RJ: Nova Fronteira; SP: Fapesp, 1999, p.289.

africanos se organizavam e se expressavam culturalmente, na maior parte das vezes, revelam o caráter repressor das autoridades diante dessas manifestações.

*“(...) a festa foi referência básica de identidade étnica e também escrava, desde que se entenda que identidade não é um ponto fixo da experiência de um grupo, como não é do indivíduo. Identidade também muda e é múltipla. O que permanece é seu sentido de alteridade e freqüentemente de oposição conflituosa. Daí por que toda festa negra, embora umas mais que outras, constituíram um meio de expressão da resistência escrava e negra, e portanto motivo de preocupação branca”.*³⁸³

No Natal de 1842, o delegado e juiz de paz da Freguesia da Conceição na cidade de São Paulo, o senhor José Ignacio Silveira Mota recrutou alguns homens para a averiguação de um local em que, provavelmente, se reuniam pessoas de várias camadas sociais, inclusive escravos, para a realização de batuque. Aparentemente constrangido, o delegado comunica ao então presidente da Província, Jose Carlos Pereira d’Almeida Torres, que, ao chegar ao local determinado, foi recebido a tiros por cerca de 50 pessoas, entre homens e mulheres bem armados. O conflito teve como resultado a morte de um dos “resistentes” e o ferimento do inspetor de quarteirão.³⁸⁴

O batuque costuma ser estudado, sobretudo como uma manifestação cultural. Uma representação musical carregada de expressão corporal com característicos movimentos de dança. O documento citado revela também um outro lado dessa prática: a construção de um espaço associativo, grupal e que poderia assumir também um caráter de resistência e de luta. Os africanos embarcados para as Américas como escravos tinham como tarefa, além do árduo trabalho nas fazendas ou nos sobrados, a construção de uma nova vida diante do cativeiro. Essa nova vida compreendia um outro local de convivência social, novos relacionamentos e, até mesmo, um outro sistema de parentesco, que poderia ser formado por uma “família fictícia”, marcada por laços não consangüíneos. Para tanto, também novos espaços sociabilidade foram criados e um deles poderia ser em torno de uma prática cultural: o batuque.

O batuque também tinha uma relação com o universo religioso. A música e a dança eram utilizadas pelos africanos como instrumentos de comunicação com o mundo espiritual. Mesmo na prática da religião católica, os africanos incorporaram essa herança cultural, podendo ser contemplada nos rituais das irmandades, dos cortejos fúnebres e nas festas dos santos.³⁸⁵ Utilizando-se “do ruído secco do réque-réque, ao som rouco e soturno dos tambús, das puitas e dos urucungos que, com a marimba solitária formavam a collecção dos instrumentos africanos conhecidos em nossa terra”, escravos e libertos, depois de realizadas as festas e procissões religiosas, continuavam a festejar com suas músicas e danças.³⁸⁶

³⁸³ REIS, João José, 2001, p.340.

³⁸⁴ “Em cumprimento das ordens recebidas de V. Exa. para recrutar no Termo d’esta cidade mandei uma escolta de 8 soldados e 1 sargento de 1a. Linha à Freguesia da Conceição no dia 25 do corrente, (...) alguns individuos que, segundo informações que tive opportunadamente do subdelegado, devião reunir-se no mesmo dia 25 n’um sitio a 3 legoas distante da Freguesia. Forão com effeito recrutados - Vicente, filho de Jose Rodrigues de Oliveira e de Joaquina de tal - 19 anos de idade e solteiro; e Joaquim, filho de Gertrudes Maria Machado, também de 18 annos e solteiro. Devo porem refferir a V. Exa. que esta diligencia não produzio todo o resultado que eu esperava, porque chegando a escolta ao lugar da reunião - ou batuque - ao amanhecer o dia, e encontrando na casa 30 e tantos homens, quase todos bem armados de facas, pistolas e algumas espingardas, e 14 mulheres, sendo alguns escravos, derão tiros e facadas sobre os soldados da escolta, e desse conflicto resultou ficar ferido o Inspetor de Quarteirão que a acompanhava, e morto um dos resistentes, Jose Pinto, no acto de dar uma facada n’um dos soldados, a qual rasgou somente a farda e a camisa. O subdelegado fica reunindo melhores informações, e vou expedir-lhe ordem para que abra summario pela resistência e para que prenda todos os que n’ella tomarão parte. He quanto posso agora levarão conhecimento de V. Exa. Deus Guarde a V. Exa S. Paulo 28 de dezembro de 1842. Illmo. Exmo. Sr. Conselheiro d’Estado Jose Carlos Pereira d’Almeida Torres - Presidente da Província. As.: José Ignacio Silveira Mota, Juiz Municipal e Delegado”. AESP, Offícios Diversos, C00884, p.4, doc. 12.

³⁸⁵ No Rio de Janeiro do século XIX os batuques aumentavam nos arredores das igrejas nos dias que homenageavam os santos católicos como Santana. ABREU, Martha, *O Império do Divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. RJ: Nova Fronteira; SP: Fapesp, 1999.

³⁸⁶ FREITAS, Afonso de, 1985, p.17.

O batuque realizado no Brasil tinha indícios de uma prática equivalente encontrada no continente africano, sobretudo na área centro-ocidental. Há vários relatos deixados por cronistas, viajantes, cientistas e religiosos que passaram pelo Brasil no século XIX e escreveram suas impressões a respeito dessa “dança de negros”. Alguns destes apontaram a existência de traços comuns, que podem levar a pensar numa continuidade de um padrão cultural centro-africano, sobretudo das regiões do Congo e de Angola. Essas características semelhantes revelam-se na disposição dos participantes, em pares ou sozinhos, formando um círculo, encaminhando-se em direção ao centro deste, na escolha do parceiro no momento da troca dos pares e no acompanhando a dança com canto e palmas. Ademais, esses relatos foram escritos entre as décadas de 1820 e 1860, período caracterizado pela introdução de um grande número de africanos centro-ocidentais, contribuindo para a incorporação de elementos dessa manifestação africana no Brasil.³⁸⁷

Segundo a historiadora Mary Karasch, o batuque seria originário de uma dança chamada *batuco*, realizada na região de Angola, pelos povos de Ambriz e do Congo e também pelos povos de língua bunda, em torno de Luanda. Há uma descrição do *batuco* feita por um cronista, Joachim John Monteiro, que esteve na região do Congo e Angola no final do século XIX. Segundo este autor, nesta manifestação “*forma-se um círculo dos dançarinos e espectadores; tagem-se marimbas e batem-se vigorosamente tambores, e todos reunidos batem palmas acompanhando a batida dos tambores, e gritam uma espécie de coro. Os dançarinos, tanto homens como mulheres, saltam com um grito dentro do círculo e começam a dançar. Isso consiste quase exclusivamente em balançar o corpo com um pequeno movimento dos pés, cabeça e braços, mas ao mesmo tempo os músculos dos ombros, costas e nádegas são violentamente contraídos e convulsionados*”.³⁸⁸

O viajante Rugendas quando esteve no Brasil também fez menção a uma dança muito semelhante em que havia a disposição dos dançarinos numa espécie de círculo, no qual homens e mulheres cantavam em suas línguas originais e acompanhavam com o bater das palmas:

*“A dança habitual do negro é o batuque. Apenas se reúnem alguns negros e logo se ouve a batida cadenciada das mãos; é o sinal de chamada e de provocação à dança. O batuque é dirigido por um figurante; consiste em certos movimentos do corpo que talvez pareçam demasiado expressivos; são principalmente as ancas que se agitam; enquanto o dançarino faz estalar a língua e os dedos, acompanhando um canto monótono, os outros fazem círculo em volta dele e repetem o refrão. Outra dança negra muito conhecida é o ‘lundu’, também dançada pelos portugueses, ao som do violão, por um ou mais pares. Talvez o ‘fandango’, ou o ‘bolero’, dos espanhóis, não passem de uma imitação aperfeiçoada dessa dança. Acontece muitas vezes que os negros dançam sem parar noites inteiras, escolhendo, por isso, de preferência, os sábados e as vésperas dos dias santos.”*³⁸⁹

Folcloristas e pesquisadores da música buscaram no batuque as raízes do lundu, do jongo, do samba, todas estas manifestações que derivariam das rodas musicais dos negros africanos.³⁹⁰ Difícil

³⁸⁷ ABREU, Martha, 1999, p.289.

³⁸⁸ MONTEIRO, Joachim John. *Angola and the river Congo*. 2 vols. 1875. Reimpressão. Londres, 1968. Apud KARASCH, Mary, 2001, p.330.

³⁸⁹ RUGENDAS, João Maurício, 1979, p.279.

³⁹⁰ TINHORÃO, José Ramos. *Os sons dos negros no Brasil: cantos-danças-folguedos, origens*. SP: Art Editora, 1988. ANDRADE, Mário de. *Aspectos da música brasileira*. SP: Livraria Martins Editôra, 1965. RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo*. 2ª. ed. SP: Nacional, 1946. RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. Revisão e Prefácio de Homero Pires. 7a. ed. Brasília: Editora UnB. Coleção Temas Brasileiros, vol.40.

mesmo é explicar as diferenças entre estas danças. Todas eram marcadas pela presença de negros, pela introdução das palmas e pelo movimento do corpo de forma lasciva. O lundu incorporaria instrumentos de corda, como o violão e seria mais aberto à integração de participantes de outras camadas sociais, principalmente dos portugueses, que o exportaram para o além-mar.³⁹¹

Assim como o batuque, o lundu seria uma variação de uma dança africana da região Congo-Angola, caracterizada por movimentos de todo o corpo e, em determinados momentos da dança, realizada em pares, os participantes avançavam um em direção ao umbigo do outro. Por isso, no Brasil essa dança também ficou conhecida como umbigada. Mary Karasch menciona que o samba seria derivado da palavra *semba* que é encontrada em quimbundo, ganguela e em outras línguas da região angolana, com o significado de “movimento pélvico”. No entanto, ressalta que “não se deve equiparar estritamente o lundu do século XIX com o samba moderno (embora possa ter contribuído para a evolução do samba), porque este parece estar mais relacionado ao que era conhecido então como batuque”.³⁹²

Com relação ao documento citado anteriormente, que mencionava a reunião de pessoas para a realização de um batuque, nota-se que essa expressão cultural não era praticada apenas por escravos. Aliás, nem se sabe ao certo se estes escravos que participavam da reunião eram de origem africana. O batuque era, no século XIX, uma manifestação que incluía várias camadas sociais e indivíduos de várias procedências étnicas. O contexto da escravidão e da diáspora teria proporcionado uma transformação dessa manifestação cultural africana que passou a incorporar não só africanos das outras macroregiões (Occidental e Oriental) como crioulos, libertos e livres. O curioso é que, apesar da integração das diversas camadas sociais, o batuque preservou uma identidade africana e escrava.³⁹³

Vale reiterar que, apesar dessa permanência de uma identidade africana e escrava no batuque, tanto o conceito de grupo étnico, quanto o de identidade, estão em constante transformação. Ademais, a cultura também é considerada nesta dissertação um conceito histórico, uma experiência não estática, marcada por transformações. Dessa forma, deve ser analisada dentro de um contexto. Neste caso específico das manifestações culturais dos africanos deve-se levar em conta a experiência histórica da escravidão e da diáspora, que proporcionou, em grande medida, trocas culturais com outros indivíduos de origens étnicas diferentes e com outros segmentos sociais. O contato permanente com novos africanos, promovido pela intensidade do tráfico de escravos, assim como com os crioulos e os europeus poderia redefinir essas identidades.³⁹⁴

No entanto, esse caráter mais flexível da formação das identidades africanas no contexto da escravidão não exclui a permanência de crenças, costumes, posturas, visões de mundo e experiências que constituem as heranças culturais desses africanos. Pelo contrário, esses elementos podem aparecer, só que de uma forma combinada com outros de culturas distintas, por meio de novas instituições criadas com a experiência da escravidão ou ainda de maneira reinventada.³⁹⁵

³⁹¹ ABREU, Martha, 1999, p.83.

³⁹² KARASCH, Mary, 2000, p.330.

³⁹³ REIS, João José. Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista. In: JANCSÓ, István (org.) *Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. SP: Hucitec: Edusp, 2001, p.340-358.

³⁹⁴ Uma discussão mais aprofundada sobre esse assunto é realizada em SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flavio dos Santos. “Com o pé sobre um vulcão”: africanos minas, identidades e repressão antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840). *Estudos Afro-Asiáticos*. RJ: Candido Mendes, ano 23, n.2, 2001, p.338-339 e Idem, Em busca de um “risonho futuro”: seduções, identidades e comunidades em fugas no Rio de Janeiro escravista (século XIX). *Lócus: Revista do Depto. de História da Universidade Federal de Juiz de Fora*. MG: Editora UFJF, 2001, p.9-28.

³⁹⁵ *Ibidem*, 2001, p.16.

O batuque seria, então, para o africano, uma importante oportunidade para promover encontros com seus companheiros de cor, de condição social e de origem. Seria uma das poucas chances de compartilhar experiências e proporcionar solidariedade numa situação difícil como era a do cativo. Tendo em vista o número de africanos trazidos pelo tráfico originários da macroregião Centro-Ocidental, o batuque foi, ao mesmo tempo, um espaço para a construção de uma identidade africana e o resultado da descoberta desta identidade. E que talvez os africanos somente a tenham percebido no contexto da diáspora.³⁹⁶

Outra prática, muito comum, sobretudo entre escravos, libertos, mas também entre livres, era a capoeira. Há vários registros e ofícios de autoridades destinados a controlar a sua prática. Conhecida como um jogo de escravos, a capoeira tomava parte das discussões na Câmara Municipal, com o objetivo de estabelecer a sua proibição.

O ofício abaixo, da Câmara Municipal de São Paulo ao Presidente da Província, testemunha a preocupação em coibir este “jogo de escravos”:

“Em resposta ao Officio de V. Exa. do 1o. mez findo comunicando haver o Exmo. Conselho do Governo resolvido recomendar a esta Camara Municipal providenciasse por meio de postura adaptadas a cohibir o jogo de escravos vulgarmente chamado = Capoeira; a mesma participa a V. Exa. Que este objeto já se acha providenciado pelo artigo 18 das Posturas em vigor, sendo por tanto desnecessario em novo artigo.

*Deos Guarde a V. Exa. Páco da Camara em S. Paulo 17 novembro de 1832. Illmo e Examo Snr Presidente da Província”.*³⁹⁷

A capoeira pode ser analisada levando em conta três aspectos. Uma primeira característica dessa manifestação é o seu caráter lúdico. A capoeira é, com frequência, mencionada como um jogo, como um momento para a brincadeira, uma reunião para celebrar e festejar. Mas, por outro lado, ela também pode ser considerada como uma forma de resistência cotidiana contra roubos, disputa de poder e, de uma maneira mais ampla, de oposição ao próprio sistema escravista, gerando conflito quando seus participantes reagiam à repressão das autoridades. Por isso, sofria ainda mais um intenso controle e seus participantes eram constantemente perseguidos.³⁹⁸

³⁹⁶ Já foram mencionadas anteriormente várias pesquisas que revelaram que os povos existentes nessa região do continente africano compartilhavam traços lingüísticos e culturais, como os sistemas de parentesco, e religiosos semelhantes, tornando-se, assim, uma grande área cultural. A existência do complexo cultural observado em toda a região centro-ocidental africana é discutido no artigo: SLENES, Robert, 1991-92.

³⁹⁷ AESP. Offícios Diversos da Capital, C00868, pasta 2, doc 58.

³⁹⁸ Diversos documentos foram encontrados entre a correspondência oficial das autoridades em São Paulo pretendendo a proibição e o controle da prática da capoeira. “Tenho a honra de informar a V. Exa. Em observação da Portaria de 11 do corrente, que não só as Patrulhas de Cavallo, como de pé, aos Inspetores de Quarteirão, e Officiaes de Justiça, que servem perante mim, tenho por vezes recommendado a mais restricta observancia acerca de Policia, afim de evitar não só o jogo denominado - capoeira - como outras infracções de Posturas da Camara; mas apesar disso não tem sido pessoal vedar todas as desordens ainda que poucas aparecem neste Districto: de novo tenho repetido as mesmas ordens e providencias anteriormente dadas. Hé o que tenho a responder a V. Exa. em execução da mencionada Portaria. Deos Guarde a V. Exa. Districto do Sul da Freguesia da Sé de S. Paulo aos 15 de dezembro de 1834. Illmo e Exmo. Snr. Rafael Tobias d’Aguiar, Presidente desta Província. As: Juiz de Paz Joaquim José de Moraes e Abreu”. AESP. Offícios Diversos da Capital, C00870, pasta 2, doc sem n°.

“Recebi hontem o Officio de V. Exa. Datado de 11 do corrente, determinando-me, que cohiba por meio da mais rigorosa policia, que os escravos não continuem impenamente no jogo denominado de = capoeira =, em consequencia dos males funestos, que d’ahi resultão; e outro sim, que informe por que se não tem restrictamente observado a Postura da Camara á semelhante respeito. Tenho por consequencia de responder á V. Exa., que achando-me encarregado da vara desd’o dia 9 do corrente por impedimento do Juiz actual; antes mesmo de receber o Officio de V. Exa. E dezejozo de cumprir os deveres que como tal a Lei me incumbe, dei as providencias constantes da copia inclusa, afim de evitar todos os males que podião provir da impunidades dos taes capoeiras, e outros malfeitores; podendo igualmente informar a V. Exa., segundo me affirma o Juiz actual, que a Postura da Camara prohibindo aquelle jogo tem sido executada; e finalmente asseguro a V. Exa., que procurarei manter neste districto a boa ordem, e tranquilidade Publica. Deos Guarde a V. Exa. Districto de Paz de Santa Efigenia 13 de dezembro de 1834. Illmo e Exmo. Sr. Rafael Tobias de Aguiar. As: Emygdio Antonio da Silva, Juiz de Paz Suplente.” AESP. Offícios Diversos da Capital, C00870, pasta 3, doc 2.

A origem da capoeira é um pouco incerta. Com o objetivo de encontrar a origem dessa atividade costuma-se considerar, na historiografia sobre o assunto, os dois aspectos citados logo acima, quais sejam, o caráter lúdico, cultural, de uma dança ou brincadeira e o caráter de resistência. Muitos pesquisadores afirmam que, a princípio, essa prática realizada por escravos tinha por objetivo proteger as mercadorias que estes carregavam em cestas conhecidas como capoeiras.³⁹⁹

E realmente, em discussões etimológicas e dicionários do século XVIII e XIX, o termo capoeira possuía o significado de um tipo de cesto de palha. Originária do tupi-guarani, a palavra capoeira, vem de “caapo” que significa buraco de palha ou cesto de palha, com o acréscimo europeu do termo “eiro”, de quem o carrega.

Antonio da Silva Morais, em dicionário do final do século XVIII fornece o seguinte significado para capoeira:

“Espécie de cesto sem fundo, grande e redondo, feito de ramos entranhados, e que se enche de terra bem batida, para proteger os que defendem uma praça ou posição; gabionada, cava coberta com seteiras ou canhoneiras dos lados; (popular) traquitana desengonçada.” Ou ainda “espécie de cesto fechado, feito de varas e tábuas com grades em que se metem capões, galinhas e outras aves.”⁴⁰⁰

A capoeira era muito praticada nas cidades, sobretudo por negros de ganho, que circulavam vendendo alimentos nas ruas. Para proteger suas mercadorias de roubos, eles faziam movimentos com o corpo, que pareciam formar uma coreografia. Mais tarde, a capoeira se consagraria uma dança, uma espécie de brincadeira, feita por escravos e libertos, africanos ou não, nas horas vagas.⁴⁰¹

Inserida no quadro histórico da escravidão e da diáspora, a capoeira seria o resultado de uma combinação das experiências dos africanos como escravos nas Américas e de elementos específicos das tradições culturais africanas trazidos por determinados grupos étnicos. A respeito da africanidade dessa prática, Carlos Eugênio Líbano Soares, ao estudar a capoeira escrava no Rio de Janeiro, entre 1808 e 1850, aponta para a existência de danças marciais no Caribe com origem em tradições do Congo, como a *lagya*, na Martinica e o *mani* ou *bombosa*, em Cuba.⁴⁰² Ademais, utilizando-se de um artigo do pesquisador norte-americano John Thornton⁴⁰³, sobre tradições dos antigos povos de Angola, Soares relata a presença de uma “dança de guerra” entre os povos do *Reino* do Congo, considerando-a como ponto de partida para o descobrimento de raízes africanas na capoeira.

Este mesmo autor afirma que a capoeira no Rio de Janeiro do início do século XIX era predomi-

³⁹⁹ KARASCH, Mary, 2000, p.331; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. 2ª ed. revista e ampliada. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

⁴⁰⁰ SILVA, Antônio. *Grande dicionário da língua portuguesa*. 10ª. ed., Lisboa: Confluência, 1883, vol.2. Apud. SOARES, Carlos Eugênio Líbano, 2004, p.52.

⁴⁰¹ KARASCH, Mary, 2000, p.331. O viajante Rugendas descreveu essa manifestação características dos negros no século XIX da seguinte forma: “É preciso mencionar, também, uma espécie de dança militar: dois grupos armados de paus colocam-se um em frente do outro e o talento consiste em evitar os golpes da ponta do adversário. Os negros têm ainda um outro folguedo guerreiro, muito mais violento, a ‘capoeira’: dois campeões se precipitam um contra o outro, procurando dar com a cabeça no peito do adversário que desejam derrubar. Evita-se o ataque com saltos de lado e paradas igualmente hábeis; mas, lançando-se um contra o outro mais ou menos como bodes, acontece-lhes chocarem-se fortemente cabeça contra cabeça, o que faz com que a brincadeira não raro degenerem em briga e que as facas entrem em jogo ensanguentando-a”. RUGENDAS, João Maurício, 1972, p.279.

⁴⁰² SOARES, Carlos Eugênio Líbano, 2004, p.81, 143.

⁴⁰³ THORNTON, John K. The art of war in Angola, 1575-1680. *Comparative study of Society and History*. v.30, n.2, abr., 1988, p.368-371. Apud SOARES, Carlos Eugênio Líbano, 2004, p.143.

nantemente escrava e africana. Ao longo desse século, essa manifestação sofreu uma certa “crioulização”, revelando um aumento do envolvimento de libertos e livres pobres, passando a ser praticada não só por africanos, mas também por crioulos e brancos.⁴⁰⁴ No entanto, pode-se dizer que em várias cidades brasileiras, assim como o batuque, a capoeira ainda carregava uma identidade africana, embora seus participantes não fossem exclusivamente africanos, pois, de alguma maneira, essa manifestação se remetia às tradições dos seus ancestrais. Essa identidade africana da capoeira foi construída no momento da sua (re)criação no contexto da escravidão e da diáspora no Brasil.

Leila Mezan Algranti nota que no Rio de Janeiro houve um aumento das ocorrências policiais contra a capoeira a partir do final da década de 1810, em grande parte, devido à chegada da corte portuguesa e o aumento da população escrava e africana na cidade.⁴⁰⁵ Já em São Paulo, o controle e a repressão da prática da capoeira intensificou-se um pouco mais tarde. A correspondência oficial solicitando a coibição dessa manifestação e as subseqüentes Posturas criadas pela Câmara Municipal proibindo-a ocorrerem, de forma mais intensa, na década de 1830.

Em 1833 foi criada uma Postura na Câmara de São Paulo, proibindo, em definitivo, a prática da capoeira e determinando a pena ao infrator. O ofício abaixo traz as determinações da Postura:

“Postura da Camara Municipal d’esta cidade

Toda a pessoa, que nas Praças, ruas, casas publicas, ou em qualquer outro logar também publico, praticar ou exercer o jogo denominado = de capoeira ou qualquer outro genero de lucta, sendo livre será preza por tres dias, e pagará a multa de um a tres mil reis, e sendo captiva, será preza, e entregue a seo Senhor, para a fazer castigar na grade com 25 a 50 açoites, e quando o não faça soffrerá a mesma multa de um a três mil reis.

Paço do Conselho Geral de S. Paulo 1o. de Fevereiro de 1833 = José Bispo, Presidente = Manuel Joaquim do Amaral Gurgel, secretário

secretaria da Camara em S. Paulo 14 de março de 1833

Jozé Xavier de Azevedo Marques”⁴⁰⁶

A repressão aumentou ainda mais depois da revolta dos malês na Bahia em 1835. As autoridades responsáveis pela segurança da população ficaram apreensivas com esses tipos de manifestação e reunião, porque associavam sempre a articulação dos líderes das revoltas à sua atuação como chefes religiosos e/ou das comunidades africanas. O Código Criminal instituído na década de 1830 proibiu as chamadas casas de zungu ou angu (casas destinadas às reuniões de africanos e crioulos), batuques e a reunião de mais de quatro escravos em locais públicos e tavernas. A partir desse Código, as autoridades ficavam livres para intervir na esfera privada, ao permitir a averiguação dessas reuniões em propriedades particulares, como chácaras e sítios – o que se tornou muito freqüente nessa época.⁴⁰⁷

A capoeira era uma das estratégias de resistência ao sistema escravista, assim como o era também a feitiçaria, por exemplo, empregada como um canal com o sobrenatural objetivando minimizar as agruras do cativo. O crescimento do número de cativos de origem africana, constantemente renovado pelo

⁴⁰⁴ A discussão a respeito da crioulização da capoeira é tratada no capítulo 2: De cabindas a crioulos: as nações da capoeira. In: SOARES, Carlos Eugênio Líbano, 2004.

⁴⁰⁵ ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro*. Petrópolis : Vozes, 1988, p.169-170.

⁴⁰⁶ AESP. Ofícios Diversos da Capital, C00869, pasta 1, doc 78.

⁴⁰⁷ ABREU, Martha, 1999, p.199.

tráfico atlântico de escravos, provavelmente contribuiu também para o aumento dessas práticas culturais, preocupando as autoridades locais, que investiam cada vez mais em atitudes repressivas, como a criação de posturas municipais, patrulhas e rondas, com o intuito de controlar esses costumes considerados bárbaros.⁴⁰⁸

Visando evitar o confronto com os insurgentes e a eclosão de revoltas, as autoridades locais como os Comandantes de Armas – que seriam os chefes militares, bem como os Juizes de Paz – responsáveis pela ordem pública nas freguesias e pelas prisões realizadas pelas patrulhas⁴⁰⁹, divulgavam a ordem de proibição de todo tipo de *ajuntamento* de escravos. A repressão recaía de modo mais intenso contra os conhecidos capoeiras.⁴¹⁰

No entanto, um outro aspecto que pode ser considerado é a capoeira como espaço de sociabilidade e de construção de identidades. Assim como as irmandades religiosas e as reuniões em batuques, a capoeira era também um local de encontro para a afirmação de apoio e de solidariedade entre os membros de um mesmo grupo que poderia ser étnico.

Vale a pena retomar o documento citado na apresentação dessa dissertação. Este documento é muito significativo para este trabalho, pois sintetiza os aspectos que desafiaram para um estudo da população africana na cidade de São Paulo, voltado para compreender a construção de grupos étnicos e a formação de identidades africanas, em torno de alguns espaços de sociabilidade, neste caso da capoeira. Trata-se de um ofício escrito por um proprietário de escravos da chácara Bom Sucesso enviado ao Juiz de Paz. O documento relata uma briga entre um grupo de escravos africanos que se dizem paulistas contra outro grupo de africanos, considerados cariocas.⁴¹¹

Chama a atenção aqui o motivo da briga entre esses dois grupos de escravos: uma rivalidade regional, isto é, escravos “paulistas” contra escravos “cariocas”. O próprio autor deste ofício destaca o fato de serem estes escravos, africanos:

“(...) e mandei por 2 brancos saber que pretendião os sitiantes, mandarão ousadamente resposta que querião mostrar aos negros cariocas a primponeza dos negros paulistas. (...) He-me desconhecido o motivo d’esta rivalidade, mas os meos ladinos me informão que não é outro mas que o de uns serem do Rio e outros de São Paulo ao mesmo tempo que todos eles são africanos.”⁴¹²

Além da capoeira ter sido um espaço para o lúdico ou para a resistência contra o sistema escravista, também se configurava um lugar propício para a construção de relações de oposição entre diversos

⁴⁰⁸ A relação entre africanos e a prática da feitiçaria, bem como a sua repressão pelas autoridades locais é analisada mais adiante ainda neste capítulo.

⁴⁰⁹ SOARES, Carlos Eugênio Líbano, 2004, p.183.

⁴¹⁰ “Circular = [Convindo] á bem da ordem, segurança, e tranquilidade Publica, que haja toda a vigilancia, afim de se provirem os delictos, se punirem aquelles que os concetterem; e acontecendo actualmente, que os escravos, e outros individuos costumão andar armados publicamente tanto de dia, como de noite, e especialmente os denominados = capoeiras=, os quaes trazem occulto em hum pequeno pao, escondido entre a manga da jaqueta, ou perna da calça, huma especie de punhal: recommendo por tanto aos Senhores Inspectores de Quartieirão, que tenham toda a vigilancia e cuidado acerca deste objecto, e com particularidade sobre taes capoeiras; procurando separar quaesquer ajuntamentos de escravos, e outros, pois que d’ahi he que resultão mortes, ferimentos, e outros males funestos, como a experiencia o demonstra; esperando finalmente de seo zelo pelo bem publico toda a actividade, e energia á semelhante respeito. Districto de Paz de Santa Efigenia 11 de Dezembro de 1834 = Emygdio Antonio da Silva - Juiz de Paz Supplente”. AESP. Officios Diversos da Capital, C00870, pasta 3, doc 2.

⁴¹¹ AESP. Officios Diversos da Capital, 1831, C00867, pasta 1, doc. 98.

⁴¹² Idem.

grupos. Estes poderiam ser de camadas sociais distintas, como escravos e senhores, o que resultaria numa resistência ao regime escravista. Também ocorreria entre grupos com origens diferentes: africanos e crioulos, ou ainda entre africanos de grupos étnicos diferentes, como minas e congos ou benguelas. Essas relações de oposição poderiam tomar ainda um aspecto regionalista, contrapondo, por exemplo, paulistas e cariocas. Ao analisar o referido documento, observa-se uma tentativa por parte dos “africanos paulistas” de demonstrar a sua superioridade aos “africanos cariocas”. Dessa forma, a capoeira seria um espaço para a disputa de poder entre os próprios africanos.

Nota-se por meio deste exemplo, a complexa forma de organização estabelecida por esse contingente populacional. Os africanos quando chegavam no Novo Mundo se reorganizavam com base nos grupos étnicos identificados por agentes externos – Igreja Católica e pelos proprietários de escravos – e reelaborados por eles próprios. Neste caso do documento, uma outra identidade é estabelecida entre os africanos, por meio de “grupos regionais” – cariocas e paulistas.

Nesse momento, fica ainda mais claro que de acordo com o conceito de grupo étnico definido por Fredrik Barth, as fronteiras que os delimitam são ampliadas, não havendo uma idéia preconcebida da estrutura e da composição dos grupos, uma vez que estão em constante formação.⁴¹³

Ademais, o documento encontrado mostra que a capoeira não era exclusivamente uma prática urbana, apesar da sua origem estar relacionada às ocupações dos escravos, vendedores ambulantes nas cidades, que carregavam as mercadorias em cestos de palha e para defendê-las de roubos acabavam fazendo movimentos com o corpo numa espécie de dança.

Num espaço intermediário entre as grandes fazendas e as cidades, existia um número expressivo de pequenas propriedades de terra, sítios, chácaras, sobretudo em São Paulo, nos caminhos para as estradas que levavam à Campinas, Sorocaba, ao Rio de Janeiro e às Minas Gerais. Foi nesse entremeio que aconteceu o episódio relatado no documento. Ademais, esse relato mostra também como eram possíveis os contatos entre escravos das senzalas, das ruas e dos sobrados. Se os escravos da cidade eram tão organizados a ponto de estabelecer um confronto com os escravos rurais de uma chácara, as autoridades e os senhores ficavam temerosos não somente pela ameaça a sua propriedade, mas também pela possibilidade dessas relações servirem para outro fim: uma revolta contra o sistema escravista.

Este documento também permite perceber como esses capoeiras estavam organizados e revela a existência de uma divisão hierárquica no grupo. Este era composto de 50 a 60 africanos, número muito grande com relação ao tamanho da maioria das maltas encontradas nos registros estudados pela historiografia, em geral formada por 3 ou 4 indivíduos.⁴¹⁴ É possível que o proprietário que enviou o documento ao Juiz de Paz, objetivando valorizar o acontecimento e obter as providências necessárias que evitariam um novo confronto, estivesse exagerando o número de capoeiras. De qualquer modo, havia uma organização entre eles, pois o relato menciona a divisão em subgrupos que cercaram a propriedade, sendo que apenas um grupo menor se dirigiu à entrada da chácara e dentre estes havia

⁴¹³ BARTH, Fredrik, 1997, p.190.

⁴¹⁴ Carlos Eugênio aponta para um número pequeno de indivíduos, algo em torno de 3 ou 4, capturados no momento da atuação das maltas de capoeira. Isto poderia se configurar uma estratégia para facilitar a dispersão no momento da fuga. O autor relata que uma das maiores maltas encontradas na documentação era composta de 10 escravos, sendo a metade de africanos e de nação congo. Conclui que a capoeira, na verdade, era uma atividade, predominantemente, coletiva que reunia indivíduos em torno de um grupo que agregassem elementos comuns, que poderiam ser sociais (escravos/libertos), de procedência étnica (africanos/crioulos ou congos/minas) e geográficos (cidades/freguesias). SOARES, Carlos Eugênio Libano, 2004, p.88-89.

alguns poucos líderes, identificados por usarem barretes de cor vermelha. “(...) *um grande número de escravos da cidade como 50, ou 60, armados de pás e faca se portarão em grupos em torno d’ella e 10, ou 12 virão bater ao meu portão (...) Destes capoeiras dizem serem os chefes uns 2, ou 3 de barretes vermelhos.*”⁴¹⁵

Para a historiadora Mary Karasch, as chamadas maltas de capoeiras eram sociedades secretas formadas, sobretudo por escravos e libertos africanos, e dotadas de uma organicidade, marcada por hierarquias, rituais e símbolos específicos.⁴¹⁶ Em outras palavras, existia na prática da capoeira um universo simbólico que compreendia o uso de fitas e barretes ou chapéus com cores específicas, além de códigos sonoros, como os assobios. As cores predominantes das fitas eram a vermelha e a amarela, servindo para a distinção dos grupos. Os barretes também tinham suas cores próprias e demarcavam um espaço simbólico e hierarquizado no interior do grupo. Ademais, os assobios eram uma maneira de identificação dos diferentes grupos, bem como uma forma de alerta para o perigo na chegada de inimigos ou policiais.⁴¹⁷ Ou ainda marcavam a posição ou a retirada do grupo (como pode ser deduzido no documento descrito). Ao explicar para os trabalhadores da propriedade de Antonio Joaquim de Macedo o motivo pelo qual estavam rivalizando com os escravos da sua chácara, os “capoeiras paulistas” *“redobrarão então os assobios, e assoadas. Destes capoeiras dizem serem os chefes uns 2, ou 3 de barretes vermelhos.*”⁴¹⁸

Esse universo simbólico encontrado nas maltas de capoeira tinham, em certa medida, relação com as tradições culturais de origem africana. A antropóloga sueca Anita Jacobson Widding, que estudou os rituais tradicionais dos povos do rio Zaire, afirma que nas cerimônias religiosas realizadas nessa região cada cor tinha um papel fundamental para os africanos. Por exemplo, a representação do poder e da chefia é identificada pela cor vermelha.⁴¹⁹ Assim como também o é para os grupos de capoeiras descritos no documento analisado.

Carlos Eugênio Libano Soares propõe que os barretes e as fitas vermelhas seriam utilizados exclusivamente por alguns grupos étnicos africanos nas maltas de capoeiras cariocas. Enquanto outros objetos, como penas, representariam outros grupos. Este autor conseguiu identificar no conjunto de informações sobre os capoeiras no Rio de Janeiro relações entre o uso de determinados elementos simbólicos e os grupos étnicos dos africanos envolvidos. Encontrou indícios de que as cores vermelha e amarela eram preferencialmente utilizadas para representar determinados grupos étnicos africanos. Parte significativa das maltas de capoeira no Rio de Janeiro eram compostas por africanos pertencentes aos grupos congo e cabinda – que na África eram povos vizinhos, localizados na bacia do rio Zaire. Os africanos centro-ocidentais correspondiam a 84% dos capoeiras, enquanto os orientais apresentavam-se em 9% e os ocidentais em 7%.⁴²⁰

Infelizmente, na pesquisa realizada para esta dissertação não foi possível chegar a um detalhamento

⁴¹⁵ AESP. Ofícios Diversos da Capital, 1831, C00867, pasta 1, doc. 98.

⁴¹⁶ “Assim, ao preencher uma necessidade institucional – a da proteção de sua gente – as maltas serviam para estabelecer organizações fraternais paramilitares que defendiam seus escravos em seu bairro. Elas se tornaram tão fortes que até as elites políticas da cidade utilizavam seus serviços, e poderiam até planejar rebeliões escravas, sendo talvez as sociedades secretas acusadas por senhores nervosos. Ademais, sendo seu estilo de luta também uma forma de dança, constituíam um grupo cultural que preservava uma tradição artística dinâmica”. KARASCH, Mary, 2000, p.393-94.

⁴¹⁷ SOARES, Carlos Eugênio Libano, 2004, p.80-81.

⁴¹⁸ AESP. Ofícios Diversos da Capital, 1831, C00867, pasta 1, doc. 98.

⁴¹⁹ WIDDING, Anita Jacobson. Red-white-black as a mode of thought. Estocolmo: Almqvist & Wiksel International, 1979. Apud SOARES, Carlos Eugênio Libano, 2004, p.144.

dos grupos étnicos envolvidos com a prática da capoeira na cidade de São Paulo, devido às limitações das fontes documentais analisadas e disponíveis para o período e localidade estudados. No entanto, o mapeamento dos grupos étnicos existentes na cidade, realizado por meio da análise dos registros eclesiais e dos maços populacionais, apresentada nos capítulos anteriores, permite supor também uma relação entre a prática da capoeira e as tradições culturais dos grupos étnicos da macroregião centro-ocidental africana. A origem do universo simbólico dessa forma de sociabilidade estaria localizada entre os povos da bacia do rio Zaire e a costa norte de Angola e da atual República Popular do Congo.

AS PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS E OS RITUAIS FÚNEBRES AFRICANOS: UMA TENTATIVA DE APROXIMAÇÃO À COSMOLOGIA BANTU.

Momentos de socialização à noite, depois do trabalho árduo diário, faziam parte da rotina de escravos e libertos. Passeios pelas pontes, chafarizes e becos da cidade. Encontros, danças e batuques nas casas de amigos. Esses períodos de descontração eram regados, algumas vezes, por bebidas alcoólicas, ocasionando cantorias e discussões que chamavam a atenção do restante da população. Se por um lado, a vida na cidade promovia essa interação entre as diversas camadas sociais, assim como uma certa mobilidade, em particular do escravo, em contrapartida, a repressão se fazia presente por meio de rondas policiais, posturas municipais, perseguição das autoridades locais, que delimitavam esse espaço de convivência.⁴²¹

Algumas localidades eram preferidas pela população africana escrava e liberta para se reunirem. Estes espaços da cidade eram constantemente vigiados pelas autoridades locais, a fim de controlar e reprimir manifestações que incomodassem o restante da população e para evitar rebeliões. O Bexiga era um dos bairros mais procurados pela camada mais pobre da sociedade, sobretudo pelos escravos. Há relatos de que ali existia uma espécie de quilombo muito procurado por negros fugidos.

O ofício enviado por Caetano Antonio de Moraes, Juiz de Paz do Distrito do Sul, a Manoel Machado Nunes, Presidente da Província, solicitava que Antonio Joaquim Tavares Carvalho fosse dispensado do serviço da Guarda Nacional, pois estava ocupando o cargo de Inspetor de Quarteirão, e não havia “(...) outro cidadão que (...) mais bem possa desempenhar esse lugar, alias de alguma ponderação, por ser o ponto chamado – o Bexiga – lugar este onde continuamente estão chegando pessoas de fora da cidade, e desconhecidos, e necessário haver quem com exaptidão, tome conhecimento d’elles, assim como nos Domingos e dias Santos costumavão reunir por ali cativos, ao que já tenho feito disperssal-os (...)”.⁴²²

A historiadora Cristina Wissenbach, ao estudar os modos de vida e as formas de sobrevivência de escravos e forros em São Paulo, na segunda metade do século XIX, relata que, por meio dos testemunhos deixados nos processos criminais, se pode perceber a forte presença dos negros pelas ruas da cidade. “As ruidosas manifestações festivas dos grupos negros, suas brigas, discussões e impropérios invadiam o espaço público, sem escolher hora nem lugar, ocorressem nos arredores do Rosário, onde mais se concentravam, ou na Rua Direita, zona mais nobre”. O que fez com que o estudante Álvares de Azevedo relatasse, em 1848, numa de suas cartas sobre a vida na cidade, o sentimento incômodo de atordoamento que causava “o barulho dos malditos tambores”.⁴²³

⁴²⁰ “Todos os negros encontrados com fitas e chapéus identificadores eram escravos, a esmagadora maioria africanos, e dentre estes algumas singularidades são dignas de registro. O único africano ocidental do grupo, um Calabar, era também o único a usar um cocar de penas brancas. O único crioulo estava em um grupo junto com um cabinda. A presença de africanos centro-ocidentais é esmagadora”. SOARES, Carlos Eugênio Líbano, 2004, p.90-91, 127.

⁴²¹ “Instrução para direcção das Patrulhas. Art 4o. (...) da mesma forma, e com as mesmas cansellas prenderão os suspeitos, que forem achados com armas prohibidas, e bem assim os escravos que encontrarem vagando pelas ruas da cidade depois do toque da recolhida sem ordem, e destino de seos senhores: os que sendo livres, ou escravos forme encontrados nas tabernas, ou purados pelas esquinas depois do referido toque sem fim determinado: os bebados, loucos e todos emfim que alterarem a paz e socego Publico. São Paulo 18 junho de 1836. Rodrigo Antonio Monteiro de Barros. Juiz de Districto Chefe de Policia”. AESP. Officios Diversos da Capital. C00873, pasta 1, doc. 69.

⁴²² AESP. Officios Diversos da Capital. C00879, pasta 1, doc. 47.

No entanto, não era apenas em *ajuntamentos* nas ruas, becos e pontes que escravos e libertos eram controlados. Até mesmo em instituições religiosas católicas, como as irmandades, eles eram vigiados. Em 1841, o vigário André Joaquim de Silva [Macar], responsável pela realização das missas e procissões na festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, enviou um ofício ao Presidente da Província, solicitando “*uma guarda oficial*”, pois “*sendo o costume reunirem-se nesta (matriz) povos de ceis, ou sete Freguesias se torna necessário, não só para a desença do Culto Divino como para a amantencia do socego publico (...)*”.⁴²⁴

A festa da padroeira era anualmente controlada pelas autoridades locais, sobretudo as manifestações ditas de “origem africana” que, por ventura, fossem promovidas do lado de fora da igreja. Eram terminantemente proibidos batuques, danças e cantorias que extrapolassem as procissões nas ruas da cidade. Neste sentido, destaque-se o ofício dirigido ao Governador de Armas da Província de São Paulo, solicitando a autorização de patrulhas durante a festa de Nossa Senhora do Rosário:

“Agora, por parte do Rey de eleição para a festividade de N. Senhora do Rozario dos homens pretos desta cidade, se me representou requerimento pelo qual obtive licença do Illmo. Exmo. Senhor Prezidente, para com os das Naçoens Africanas, fazer a Funções da Festividade da dita Senhora, cuja Licença foi concedida com prohibições, porem, de danças e ajuntamentos pelas ruas; sendo o dito Exmo. Senhor, servido incumbir-se das medidas necessarias a leva da manutenção do socego publico, como tudo tem, V. Excia presente na copia incluza, e como pelas forças da Justiça não me he possivel vigiar sobre tal negocio, devo recorrer á Força Armada, pela qual he facil acautellar a contravenções do respeitavel despacho do Exmo. Snr. Prezidente, por isso depreco a V. Excia. para que se digne ordenar que as Patrulhas que ouverem de sahir pela cidade nas tardes desta Festa, saião logo de manhã, ordenando-se as ditas patrulhas, extorvem as taes danças, toques de tambores de que vizão os taes africanos, e ajuntamentos perturbadores. D. El guarde a V. Excia S. Paulo 25 dezembro de 1829. Illmo. Exmo. Snr. Governador de Armas desta Província”.⁴²⁵

Observa-se neste documento a prática de danças, toques de tambores e ajuntamento de africanos depois de realizada a festa da padroeira da irmandade, que “*perturbavam*” o restante da população, sobretudo as autoridades locais, preocupadas também com possíveis levantes. As patrulhas eram solicitadas para conter tais “excessos” da festa religiosa e manter o “*sossego público*”.

No mesmo ofício, foi recomendado o envio de uma patrulha para a festa da Irmandade de Santa Efigênia, onde ocorreria uma procissão:

“Dizem o Juiz, e mais Irmãos da Irmandade de Santa Iphigenia desta Cidade, que elle pretendem solennisar huma festa na mesma Freguezia á mesma Santa no dia 27 do Corrente mez, fazendo sahir a tarde huma procissão, e para maior respeito necessita huma guarda. Pedem a V. Exa. Se digne determinar o comparecimento da dita guarda pro. Ord. Fim. As: [Ema.]”.⁴²⁶

Havia uma nítida preocupação por parte das autoridades públicas com essas festas que reuniam

⁴²³ *Cartas de Álvares de Azevedo*. Comentadas e anotadas por Vicente de Azevedo. SP: biblioteca da Academia Paulista de Letras, v.1, 1976, p.87. Apud, WISSENBACH, Cristina, 1998, p.183.

⁴²⁴ AESP. Ofícios Diversos da Capital. C00881, pasta 1, doc. 18a.

⁴²⁵ AESP. Ofícios Diversos da Capital. C00866, pasta 3, doc. 85.

⁴²⁶ AESP. Ofícios Diversos da Capital. C00866, pasta 3, doc. 85.

escravos e libertos. De toda forma, qualquer atividade coletiva que se realizava, causava uma ruptura da rotina na cidade. E neste caso específico, havia, além disso, uma inversão das hierarquias sociais, pois negros, escravos e libertos, desfilavam pelas ruas adornados de reis e rainhas com toda a sua corte e ao som de músicas de batuques, retomando aspectos de uma herança africana. Tudo isso afrontava os valores e as normas de uma sociedade escravista.

A repressão às práticas culturais realizadas por escravos e libertos, sobretudo africanos, se intensificou a partir do início do século XIX, depois da ocorrência de inúmeras revoltas em todo o Brasil. Ao longo deste capítulo nota-se, a partir da documentação analisada, que qualquer tipo de *ajuntamento* organizado por essa camada da população, fosse ele em casas de culto, batuques ou para realizar rituais considerados de origem africana no âmbito das irmandades, era controlado e proibido. “(...) *as autoridades coloniais e os senhores buscaram cada vez mais restringir, controlar ou eliminar as expressões culturais que unissem os escravos, especialmente aquelas abertamente africanas*”.⁴²⁷

Apesar de todo esse aparato repressivo contra essas práticas, escravos e libertos não deixavam de viver momentos de sociabilidade e de reafirmar sua herança cultural. Por meio do estudo dos autos criminais instaurados contra essas camadas sociais, Wissenbach nota que as autoridades, em alguns momentos, negligenciavam o controle sobre essa população. As descrições dos hábitos e das atividades exercidas pelos réus contidas nos processos permitem vislumbrar espaços e momentos pouco controlados pelos proprietários e pelas autoridades públicas. Em grande medida, isto acontecia porque a escravidão urbana exigia uma mobilidade por parte do escravo para que pudesse realizar as atividades em que estava empregado.⁴²⁸

Destaca-se da documentação analisada a ocorrência de uma maior fiscalização das práticas africanas relacionadas aos cultos mágico-religiosos. No oitavo capítulo do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na cidade de São Paulo fica determinada a expulsão do irmão que cometer qualquer tipo de feitiçaria ou fazer uso de ervas. “*E tão bem terá cuidado saber se há algum Irmão ou Irmã que uze de ervas, ou feitiçarias, e havendo estes taes, serão logo expulsos da Irmandade sem remissão alguma*”.⁴²⁹ Curandeiros e mães-de-santo eram personagens sempre perseguidos pela legislação e autoridades locais. Possuíam grande influência, pois se tratavam de líderes religiosos. Na cidade de São Paulo, algumas africanas eram famosas por terem seus “pontos” de cultos mágico-religiosos nas ruas centrais da cidade, como Maria D’Aruanda e Mãe Conga, perseguidas por serem “desinquietadoras de escravos”.⁴³⁰

Muitos escravos e libertos africanos eram conhecidos na cidade como curandeiros. Ocupavam-se do atendimento a doentes de todas as camadas sociais, que os procuravam devido a pouca disponibilidade de médicos. Mas eram, principalmente, os escravos os que mais recorriam aos seus cuidados, por conta dos escassos recursos que possuíam e também por conhecerem mais de perto e acreditarem nas “técnicas medicinais” empregadas. Essas “técnicas medicinais” eram resultado da mistura de costumes africanos, portugueses e indígenas, e consistiam, basicamente, no uso de ervas, frutos e produtos naturais fáceis de encontrar nos matagais ainda existentes na cidade.

⁴²⁷ SCHWARTZ, Stuart B. Cantos e quilombos numa conspiração de escravos haussás, Bahia, 1814. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. (orgs.) *Liberdade por um fio*. História dos quilombos no Brasil. SP: Cia das Letras, 1996, p.388.

⁴²⁸ WISSENBACH, Cristina, 1998, p.195.

⁴²⁹ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 3-1-8, Capítulo 8, f. 4 verso.

⁴³⁰ DIAS, Maria Odila Leite da Silva, 1995, p.162.

No entanto, como esses curandeiros eram conhecedores e sabiam manipular desde produtos naturais até substâncias químicas, como venenos, eram também procurados pelos escravos que, por serem maltratados, desejavam matar os seus proprietários. Ou ainda por cativos que apenas queriam deixar seus senhores mais tranquilos. Neste caso, era-lhes indicada alguma substância calmante, que os tornavam tão inofensivos, parecendo estar sob efeito de algum encanto ou feitiço. Por isso, os curandeiros também eram conhecidos como feiticeiros ou bruxos.⁴³¹

Em 1841, na cidade de São Paulo, foi publicado um anúncio escrito por José Joaquim de Moraes sobre a fuga de um escravo, no qual eram descritos os sinais físicos do fugitivo Lourenço, pertencente a Antonio Pereira Cardoso. Segundo o autor deste anúncio, constava em processo judicial que o referido cativo havia fabricado uma substância que causara a morte da sua esposa, Anna Antunes de Moraes “*por propinação de veneno que lhe deo uma escrava sua. (...) Consta ainda dos interrogatórios, que o mesmo Lourenço, ou outro seu parceiro, ensaiado na arte, poucos dias antes propinára veneno no mencionado Cardozo porem que não surtira efeito por uma dessas eventualidades felisis, que fez o referido Cardoso regeitar o chá em que foi posto*”.

De acordo com a descrição de Moraes, o escravo Lourenço era de “*nação cabinda, de idade de trinta annos mais ou menos: teve bexigas de que lhe ficarão signais na cara, tem um signal no peito feito a faca conforme o uso daquela nação, uza trazer uma [beixar] ou argollinha em uma orelha, é de figura mui gentil, bem preto, proporcionado de pez e mãos, bem parecido de cára e semblante melancólico*”. O escravo chegou a trabalhar na lavoura por cerca de cinco anos e no momento possuía um ofício do qual se saía muito bem: trançar e fazer chapéus de palha. No entanto, era “*ensaiado na arte*” de fazer veneno, empregando-se em “*serviço de místico*”.⁴³²

Místicos, curandeiros ou feiticeiros, estes indivíduos, na sua maioria de origem africana, eram considerados verdadeiros líderes religiosos e políticos, na medida em que, por meio da relação com o sobrenatural, se não conseguiam estimular a resistência ao sistema escravista, proporcionando a morte de proprietários de escravos, ao menos tentavam amenizar as agruras do cativo ao “amansar” senhores cruéis, curar as doenças, prever um futuro melhor e, enfim, fornecer apoio e solidariedade. Por isso, eram perseguidos e controlados pelas autoridades locais, que visavam proteger os proprietários, alegando que esses “místicos” incentivavam os escravos a roubar os seus senhores para pagá-los os trabalhos realizados.

No entanto, o que talvez mais afligisse as autoridades era a possibilidade desses líderes religiosos tornarem-se líderes revoltosos. O temor com relação às reuniões de escravos estava associado à idéia da articulação entre os líderes religiosos ou das comunidades de africanos e os chefes das revoltas, como já havia sido constatada em insurreições escravas em outras cidades. Assim, procuravam desqualificar a atuação dessas pessoas, considerando-as “vagabundas” e “desinquietadora de escravos”.⁴³³

⁴³¹ Mary Karasch cita alguns relatos de médicos profissionais que atuavam no Rio de Janeiro do século XIX como os doutores Sigaud e Imbert, a respeito da prática de envenenamento entre os escravos. Muitos destes auto-administravam os produtos venenosos, como o arsênico, comprados em lojas pela cidade. Outros procuravam feiticeiros, que preparavam compostos de ervas, como cicuta, estramônio e dulcamara, encontradas nos arredores da cidade, ou outros produtos naturais, como o suco da mandioca ou da folha de tabaco, objetivando o envenenamento de seus proprietários. Assim, misturavam o preparo dessas substâncias na comida ou na bebida do senhor que, ao ingeri-lo começava a apresentar problemas digestivos, dificultando o esclarecimento da principal causa da morte. KARASCH, Mary, 2000, p. 351, 417-418.

⁴³² AESP. Ofícios Diversos da Capital. C00881, pasta 2, doc.62.

⁴³³ No ano de 1834, na Freguesia do Ó, Antonia, parda livre, foi presa sob a acusação de promover reuniões à noite em um rancho. Chamada de “vadia” e “desinquietadora de escravos”, foi obrigada a procurar uma ocupação “honestas” depois de pagar uma quantia em dinheiro e ficar presa por alguns dias. “*Relação dos factos que tiverão logar no Juizo de Paz da Freguesia d’Ó d’esde 21 d’julho pp 23 d’agosto 1834.*”

Acredita-se que para se entender melhor os papéis desses indivíduos na vida de escravos e libertos africanos que viviam na cidade de São Paulo, seja necessário se voltar para o continente africano, mais precisamente para sua região Centro-Ocidental, da qual saiu a maior parte dos escravos destinados à região sudeste do Brasil, incluindo a cidade de São Paulo.

Pesquisas realizadas no início do século XIX revelaram a existência de uma unidade lingüística entre os diferentes povos que ocupavam essa região central do continente africano. Em 1805, o frei Bernardo Maria de Canneattim já havia sugerido uma relação entre as diferentes línguas faladas pelos diversos povos que habitavam essa área. Relata, por exemplo, que os escravos “milúas”, originários do *Império* Lunda, região bastante afastada da costa ocidental africana, aprendiam rapidamente o kimbundu (língua bunda, falada na região de Angola), ainda durante a longa viagem até Luanda, onde eram embarcados. No final do século XIX e início do XX, Harry H. Johnston escreveu sobre as experiências dos primeiros europeus na África Central, ressaltando também a facilidade com que os povos dessa área se entendiam devido às semelhanças entre as suas línguas. Mas, um dos primeiros a levantar a hipótese da existência de uma grande família lingüística em toda a África ao sul do Equador foi Alberto Balbi, em *Introduction a l'Atlas Ethnographique du Globe*, obra publicada em 1826. Algumas décadas depois, em 1860, lingüistas que passaram a se dedicar ao estudo dessa provável unidade confirmaram-na e, então, o conjunto dessas línguas ganhou o nome de bantu.⁴³⁴

Outros estudos mais recentes têm revelado que essa unidade entre os povos da África Centro-Ocidental não existia apenas nos aspectos lingüísticos, mas também no âmbito de um universo cultural mais amplo, das concepções básicas acerca das relações de parentesco, das religiões e das visões de mundo. Já no Brasil, os escravos africanos centro-ocidentais, mas de procedências étnicas diversas, notariam a existência de pensamentos e visões de mundo semelhantes, revelando afinidades e uma herança cultural comum. Diante deste fato, vislumbraram a possibilidade de construir uma nova identidade, deixando de lado, por alguns momentos, as antigas fronteiras étnicas. Essa nova identidade seria bantu.⁴³⁵

É preciso estabelecer, em primeiro lugar, quais eram esses povos de língua bantu e como se organizavam. Valendo-se da definição de Kabengele Munanga, pode-se dizer que “*com efeito, Bantu, que hoje designa uma área geográfica contígua e um complexo cultural específico dentro da África negra, é uma palavra herdada dos estudos lingüísticos ocidentais. Os estudiosos das línguas faladas no continente africano (Guthrie, Greenberg, etc.), ao fazer estudos comparativos dessas línguas, a partir do modelo das línguas indo-européias, chegaram a classificá-las em algumas famílias principais, entre as quais a família das línguas bantu. O estudo de algumas palavras principais revelou a existência das mesmas raízes com o mesmo conteúdo entre esses povos. Todos empregavam, entre outras, a palavra –ntu (muntu, singular; e bantu, plural) para designar pessoa, os ser humano. Por isso, essas línguas foram batizadas de bantu pelos lingüistas ocidentais*”.⁴³⁶

Processo de Polícia Antonia parda livre. Foi encontrada na delegacia que se procedeu no rancho noturno feito nas terras e matos de Manuel Francisco de Brito, e provado ser vadia, vagabunda e desemquietadora d'escravos assignou termo de em 8 dias procurar uma onesta occupação, e justificar-se com a pena de 15 reis de multa e mez e meio de Caza de Corrição aos 22 do corrente mez e anno sendo do rancho demolido Joaquim Rodriguez Gulart. Juiz de Paz”. AESP. Offícios Diversos da Capital. C00870, pasta 2, documento sem número.

⁴³⁴ CANNEATTIM, Fr. Bernard Maria de. *Collecção de Observações Grammaticaes sobre a Língua Bunda ou Angolense*. 2ª. ed. Lisboa, 1859, p.14-15. (1ª. ed. 1805). “Se digamos, começava-se (...) com um grupo de carregadores ou canoeiros do Rio Zambeze, podia-se viajar longa e largamente (...) e, em função do ritmo lento das viagens (...), observar os carregadores acostumando-se pouco a pouco com as mudanças de dialeto e de língua; e quando a caravana chegava finalmente em Tanganyika, na Vitória Nyanza ou no Alto Congo, seus homens ainda podiam pedir indicações sobre o caminho ou entender o sentido geral do que lhes era falado”. JOHNSTON, Harry H. *A comparative study of the Bantu and semi-bantu languages*. Oxford, 1919-22, v.1, p.17. Apud. SLENES, Robert. 1991-92, p.50.

⁴³⁵ SLENES, Robert. 1991-92, p.58, 59.

⁴³⁶ MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista da USP*. São Paulo, n.28, dez./fev., 1995/96, p.58.

Essa denominação abrange vários povos e culturas que ocupam mais de nove milhões de quilômetros quadrados da África e que se localizam entre a baía de Biafra, a oeste, e Melinde, a leste, e se estende aos grupos étnicos africanos do centro, do sul e do leste do continente, que possuem características e modos de vida semelhantes. Ademais, abarcam um conjunto de mais de 300 línguas com aspectos em comum, tal como a conjugação dos verbos.⁴³⁷

Entre eles estão os mbundu, que habitavam a região de Angola, ao norte do rio Cuanza, cuja língua era o kimbundu, os ovibundu, ao sul deste rio, que falavam o umbundu e os bakongos, localizados no Congo, Cabinda e no norte de Angola, e cuja língua era o kikongo. “*A mesma palavra (bantu) passou a identificar os povos que falam essas línguas enquanto um complexo cultural ou civilizatório, devido à contigüidade territorial e aos múltiplos contatos, mestiçagens e empréstimos facilitados pela proximidade geográfica entre eles*”.⁴³⁸

A base da organização desses povos era a linhagem, constituída, sobretudo, pela família extensa, que supõe um antepassado consanguíneo comum. Uma ou um conjunto de várias linhagens formavam a aldeia. A união de várias aldeias que possuem características comuns, tais como língua e cultura, elege um rei que exerce um poder político, congregado a um poder religioso. Os poderes deste rei são limitados pelos conselhos dos anciãos, pelos grupos de idade, entre outros.⁴³⁹

A estrutura social desses povos africanos é totalmente estratificada, pois é fundamentada na divisão por sexo e idade. Entre homens e mulheres há separação das atividades, os trabalhos mais brutos ficam restritos aos homens e os trabalhos domésticos e agrícolas são reservados às mulheres. Quanto à divisão por idade, há quatro faixas etárias: a das crianças, a dos jovens, a dos adultos casados e a dos anciãos. Esta última é a mais importante, pois os anciãos possuem o conhecimento acumulado das tradições, fazem parte do conselho dos notáveis e são responsáveis pela execução dos ritos.⁴⁴⁰

Pela tradição africana de origem bantu, além dos ancestrais, a outros indivíduos da sociedade são atribuídos um caráter de sacralidade, como o rei, os chefes, o pai, os ligados à religião e à magia, por serem dotados de uma grande quantidade de energia vital. Entre aqueles ligados à religião e à magia, há o adivinho (*nganga*, que significa, em bantu, homem que conhece os meios do poder). Para se tornar um

⁴³⁷ LOPES, Nei. *Bantos, Malês e identidade negra*. RJ: Forense Universitária, 1988, p.86. De acordo com a tese de Ismael Giroto, “a palavra Bantu é formada a partir do radical NTU que significa ser, num sentido amplo. Insere-se no quadro de línguas estruturadas em categorias, nas quais a primeira refere-se aos seres humanos através da adição do sufixo MU, formando Muntu (homem, ser humano, pessoa) e cujo plural é obtido através da substituição de MU por BA, originando Bantu (homens, seres humanos, pessoas)”. GIROTO, Ismael. *O universo mágico-religioso negro-africano e afro-brasileiro: Bantu e Nágó*. Tese (Doutorado em Antropologia)-FFLCH-USP. São Paulo, 1999, 394p.

⁴³⁸ MUNANGA, Kabengele, op. cit., p.58.

⁴³⁹ “A maioria dos povos da África central pratica o sistema de parentesco matrilinear, com relação à descendência, estrato social, sucessão e herança. O casamento com parentes consanguíneos é proibido, salvo entre parceiros obrigatórios ou preferenciais, geralmente primos cruzados. O casamento implica sempre em transferência de bens matrimoniais (dote) e prestações de serviços em benefício da família da noiva. (...) Embora a descendência e as linhagens constituídas fossem matrilineares, a autoridade ficava sempre nas mãos dos homens e não das mulheres. (...) A aldeia constitui a menor unidade territorial e, portanto, é a pedra angular da estrutura política. Ela pode ser composta de uma linhagem ou de mais linhagens. O conjunto de aldeias forma a chefia, encabeçada por um rei pertencendo à linhagem chefe, geralmente a mais velha de todas. O rei simboliza a chefia e tem obrigações religiosas. Seu poder não é absoluto, pois contrabalançado pelo conselho composto dos chefes de aldeias, chefes de linhagens e outros notáveis da corte”. Ibidem, p.61.

⁴⁴⁰ “(...) as distinções etárias e sexuais eram divisões fundamentais na sociedade, não existindo antagonismos de classe. Os mais velhos controlavam os meios de produção e o acesso às mulheres, e dessa forma o poder político era baseado na gerontocracia (governo exercido pelos anciãos). Como as mulheres eram muitas vezes os principais trabalhadores agrícolas nesse tipo de formação social, a produção e a reprodução estavam intimamente associadas. A manutenção da sociedade dependia da fertilidade das mulheres e do produto do seu trabalho. As variáveis cruciais para a dominação gerontocrática incluíam o número de mulheres casadas com velhos, o número de crianças nascidas de cada esposa, a capacidade de assegurar a cooperação por parte dos mais jovens e parentes afins, e o acesso aos bens imóveis da linhagem, incluindo terra, árvores, produtos silvestres, caça e água. Nessa situação, a escravidão não alterava a base essencial da formação social. Os escravos podiam aumentar o tamanho da população e assim incrementar o número de pessoas mobilizadas pelos mais velhos, mas eles desempenhavam praticamente as mesmas funções que os membros da linhagem”. LOVEJOY, Paul, 2002, p.43-44.

adivinho é preciso ter uma preparação com o intuito de se aprender símbolos, provérbios e a leitura dos oráculos, entre outros requisitos. No entanto, é também preciso ser dotado de um dom, uma vocação para essa atividade e que, em geral, se manifesta com a intermediação de um ancestral.⁴⁴¹

Por sua vez, o feiticeiro poderia ter várias denominações entre os bantu: *ndoki, mujoli, ulogo, bulogi, muloi*, etc, ou até mesmo *nganga e onganga*. Ninguém o conhece, nunca o viu ou participou de seus rituais, pois desempenha um papel mal-quistado pela sociedade; ele é a personificação do mal. É um “*modelo anti-ético, amoral e imoral, representa o que a pessoa não dever ser*”. Pode-se compará-lo ao demônio das sociedades cristãs.⁴⁴²

Outro papel de grande importância para os bantus é o de curandeiro. A ação do curandeiro (como o próprio nome diz) é curativa, realizada por meio de ervas e minerais conjuntamente a uma ação mágica. Vale lembrar que essas sociedades entendem a doença como uma intervenção de espíritos malévolos ou de antepassados esquecidos pela comunidade. Para tanto, é necessário se descobrir a causa da doença para tratá-la, que, por ser oculta, só poderia ser descoberta pelo curandeiro.⁴⁴³

Depois dessas informações a respeito dos povos bantu, sobretudo suas visões de mundo e as funções dos curandeiros, adivinhos e feiticeiros, fica mais clara a importância dessas pessoas para os africanos, no seu continente de origem e, mais ainda, depois de escravizados e levados para as Américas. A reunião em torno desses líderes religiosos, além de contribuir com a cura de doenças e como uma forma de resistência ao sistema escravista, era também uma maneira de encontrar apoio e solidariedade, construir laços de amizade e parentesco fictício, objetivando amenizar as dificuldades encontradas por sua condição social.

Outro aspecto da cosmologia africana que pode contribuir para o entendimento dos papéis desses líderes religiosos é a idéia que se tem a respeito das causas das enfermidades. Em 1845, o médico e provedor da Santa Casa de Santos, Cláudio Luiz da Costa foi designado pelo governo imperial para promover a distribuição de exemplares de uma publicação: *Memórias*, escrita pelo doutor Domingos Marinho d’Azevedo Americano.⁴⁴⁴ Este médico havia viajado para a Europa com o objetivo de trazer para o Brasil informações relevantes a respeito da importância das medidas sanitárias e da instrução médica que deveriam ser promovidas nos hospitais do Império. Escrevendo ao presidente da Província, o doutor Azevedo acusa os africanos curandeiros de causar a morte de várias pessoas ao tentarem sanar suas enfermidades:

“ (...) *Dever-se-hão também talvez criar escolas em que se ensinem algumas dos ramos de licencia*

⁴⁴¹ O adivinho se utiliza, para realizar a sua interpretação dos fatos, de um cesto adivinhatório. Este cesto contém vários elementos como ossinhos, grãos, pedras, conchas, cascas, chifres, nozes e espelhos, entre outros. O adivinho joga esses elementos no chão e, de acordo com a posição dos objetos quando caíam, faz uma leitura do sentido simbólico destes elementos. Outros meios, além do cesto adivinhatório, são utilizados, tais como, os búzios, obi, espelhos, e o transe. Neste último há uma ligação tão intensa entre o médium e o imaterial, que o aquele tem a sua personalidade alterada. GIROTO, ISMAEL, 1999, p.163-170.

⁴⁴² Ibidem, p.175.

⁴⁴³ Por exemplo, se o motivo da doença for causado pela manifestação de espíritos perseguidores, sacrifícios e exorcismos devem ser realizados em cerimônias com cantos, músicas, danças e oferendas, tendo por finalidade “acionar a força vital dos elementos e aumentar, ou equilibrar a energia do paciente, e onde desempenha importância fundamental o simbolismo de cores, formas e essências”. Ibidem, p.173.

⁴⁴⁴ “*Carta do socio correspondente o Sr. Dr. Domingos Marinho de Azevedo Americano, na qual communicava ao Instituto que tendo sido incumbido pelo Governo Imperial e pela Faculdade de Medicina desta Côrte, de ir viajar á Europa, a fim de examinar e escrever memorias sobre o que achasse de interessante nos Estabelecimentos Medicos de Paris, Berlim, e Edimburgo, julgava de seu rigoroso dever offerecer o seu prestimo a uma Sociedade de que tanto se ufanava pertencer, a fim de haver quaesquer acquisições scientificas de que o Instituto careça, e que por ventura possam existir nos differentes pontos da Europa que elle tem de percorrer, promettendo satisfazer as incumbencias que lhe forem dadas com zelo e pontualidade, quanto fôr possível, e lhe permittirem os meios de que puder dispor*”. Instituto Historico e Geographico Brasileiro. 41.ª Sessão em 20 DE JUNHO DE 1840. RIHGB 1840 2,6: 259-280. <http://documenta.incubadora.fapesp.br>

*medica, para que se empreguem com proveito na clinica medico-cirurgica dos Hospitaes, e mandarem-se aperfeiçoar os que mais aptos se encontrarem nas Faculdades estabelecidas. Só por tal modo possuirão as municipalidades médicos idôneos, para se empregarem somente em objectos da salubridade publica, hygiene privativa ás localidades, e medicina legal. Só por tal modo poder-se-hão espalhar pelos districtos e pequenas povoaçoens pessoas d'instrução medica, que salvem seus habitantes d'entregarem suas vidas, a qualquer estranho que se apresenta e se inculca de medico, como actualmente acontece, e até os negros buçaes intitulados – curadores entendidos – para quem todas as moléstias tem hua origem cabalística ou são feitiços, ou são envenenamentos; que assassinão estupidamente suas victimas e accuszão outras innocentes ordinariamente escravos á tyranica ignorância dos crédulos senhores. Há hum milhão d'episodios horrorosos na história da escravidão, só por esta causa. (...) De V. Exa. Exmo Senhor Marechal, Presidente d'esta Província Manoel Da Fonceca Lima. S. Paulo 24 de Dezembro de 1845. O mais grato e reverente súdito e criado. As: Cláudio Luiz da [Costa]”.*⁴⁴⁵

Como se pode observar no documento, para esses africanos – “curadores entendidos” – as moléstias tinham uma origem sobrenatural, provocadas por espíritos maus, inveja ou feitiçarias. Por isso, somente um curandeiro ou feitiçeiro poderia desvendar o motivo real da doença e, assim, promover a sua cura.

De acordo com os estudos de Craemer, Vansina e Fox, a respeito dos povos e culturas do Zaire e das circunvizinhanças, havia entre os africanos centro-ocidentais um “complexo cultural ventura-desventura” (“fortune-misfortune”). Estes africanos consideravam importante a permanência da ordem natural das coisas, promovida por valores positivos como a saúde, a harmonia, o poder, a fecundidade e a riqueza. Tudo que fosse contrário a esses valores e modificasse a ordem natural, como as doenças, a infertilidade e até mesmo a escravidão, era resultado de forças do mal, feitiçarias ou bruxarias provocadas por pessoas mal-intencionadas ou por espíritos menos elevados.⁴⁴⁶

Para muitos africanos, escravizados e embarcados para o Brasil, esse “complexo ventura-desventura” explicava o fato de se encontrarem no cativeiro e contribuía para o estabelecimento de estratégias de luta e de resistência cotidiana contra o sistema escravista, na tentativa de obterem de volta o que consideravam importante e, que haviam perdido ao serem escravizados.

Craemer, Vansina e Fox afirmam que os africanos centro-ocidentais valorizavam aspectos positivos da vida. Estes aspectos podem ser agrupados em três grandes complexos. O primeiro deles estava relacionado ao conceito de “fecundidade”, abarcando o nascimento de filhos, as boas colheitas e caças, incluindo, então a idéia de prosperidade. Saber lidar e controlar situações de perigo, como as guerras e punir aqueles que violavam as normas mais importantes da sociedade, eram atitudes essenciais para se obter os valores do segundo complexo de “invulnerabilidade/impunidade”. Dessa maneira, esse complexo de valores envolvia as idéias de segurança e proteção. E o terceiro complexo era o de “status/

⁴⁴⁵ AESP, Officios Diversos, C00887, p.1, doc. 65 A, 1845.

⁴⁴⁶ “In this view, all experiences and goals the human beings consider desirable and good are part of the natural order of things. Most important among these positive values are health, fecundity, psychic security, harmony, power, status and wealth. Under ideal circumstances good prevails, absolutely and exclusively. The Supreme Being, the Creator, who endows all with life reigns distantly but beneficently over the universe and over man. And the sphere between the living and the dead is filled with the shades of ancestors and numerous kinds of spirits, whose intentions and workings are good. One’s own thoughts; feelings and actions, as well as those of the kin and members of the community on whom one’s identity, well-being and very existence depend are as they ought to be: pure, positive and harmonious”. CRAEMER, Willy de; VANSINA, Jan; FOX, Renée C. Religious movements in Central Africa: A theoretical study. *Comparatives Studies in Society and History*, 8, 4, 1976, p.461.

prosperidade”, no qual os conceitos de poder e riqueza estavam associados à ocupação de uma importante posição social.⁴⁴⁷

A obtenção dos valores contidos nesses três complexos estava relacionada diretamente à permanência de um estado de pureza ritual, alcançado por meio de cerimônias associadas à danças, músicas e transe, bem como da utilização de símbolos como os objetos sagrados/mágicos que podiam ser constantemente modificados, reinventados ou incorporados aos de outras culturas, como aconteceu no caso do cristianismo.⁴⁴⁸

Em uma descrição das festas realizada pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário pode-se observar o uso de objetos simbólicos, visando à proteção contra feitiçarias.

“Os filhos de menor idade dos pretos africanos, acompanhados de suas mães, também assistiam as mesmas festas, apresentando-se bem vestidos, com um gorro de lã, feito de crochet, na cabeça, e trazendo, como adorno, ao pescoço, um rosário de contas vermelhas e de ouro, com um grande numero de bugigangas, taes como dentes de onça, figas de guiné e de ouro, olhos de cabra, pacova, etc., sendo que tudo isso era para livrar os pequenos filhos dos mesmos pretos africanos de algum mão olhado ou de qualquer quiçaça, matirimbinbe ou pincuanga. (feitiçarias).”⁴⁴⁹

Dessa maneira, as pesquisas de Craemer, Vansina e Fox mostram que o complexo cultural comum a toda região Centro-Occidental da África, baseado no binômio ventura-desventura, no qual predominavam a valorização de rituais, o uso de objetos simbólicos e a construção de mitos, de forma dinâmica, permitiu a incorporação de elementos cristãos e a aproximação das religiões africanas ao cristianismo.⁴⁵⁰

O historiador americano John Thornton oferece uma outra explicação para a relação entre os elementos da cosmologia africana e o universo do cristianismo. Este autor defende a idéia da formação de um cristianismo africano que incorporava as concepções e as idéias tanto das religiões africanas como da européia, por meio da existência de sistemas comuns do conhecimento religioso.⁴⁵¹

Nas concepções da religião para africanos e europeus havia dois mundos: o dos “vivos”, do universo material, e o dos “mortos”, imperceptível para a maioria das pessoas, habitado pelas almas dos que morriam e por espíritos superiores que comandavam o mundo dos vivos. Outro ponto em comum entre as percepções européia e africana apresentava-se na forma como se adquiria o conhecimento sobre o “outro mundo”, qual seja, por meio de revelações.⁴⁵²

⁴⁴⁷ Ibidem, p.468-471. Por exemplo, “os bakongos esperam levar vidas saudáveis, prósperas e satisfeitas, ter sucesso em seus empreendimentos e ter famílias grandes. Qualquer coisa menos que isso é anormal, indicando a influência de alguma forma de kindoki. Kindoki, geralmente traduzido como ‘feitiçaria’, vem da raiz loka (literalmente ‘ficar vermelho’), que significa ‘fazer feitiçaria, praticar magia negra, atacar, matar por meios mágicos’; ndoki, ‘feitiçeiro’. Porém, kindoki é um poder neutro, bom ou mau conforme o uso que se faz dele. Utilizado de forma egoísta, por um feitiçeiro, para obter vantagem ou atacar suas vítimas, é inequivocadamente mau. Usado para o bem da comunidade, por chefes (mfumu) e anciãos (bambuta), é uma proteção necessária contra a atividade destrutiva dos feitiçeiros”. JANZEN, John M.; MACGAFFEY, Wyatt. *An anthology of Kongo religion: primary texts from Lower Zaire*. University of Kansas Publications in Anthropology, n.5, 1974, p.42. Apud KARASCH, Mary, 2000, p.567.

⁴⁴⁸ CRAEMER, Willy de; VANSINA, Jan; FOX, Renée C., 1976, p.470-471.

⁴⁴⁹ MARTINS, Antonio Egidio, 1912, p.94.

⁴⁵⁰ CRAEMER, Willy de; VANSINA, Jan; FOX, Renée C., 1976, p.471-474.

⁴⁵¹ “Os africanos e os europeus tinham sistemas um pouco diferentes de conhecimento religioso, assim como um conjunto totalmente distinto de revelações básicas, porém ainda possuíam várias idéias importantes em comum. O desenvolvimento do cristianismo africano não teria sido possível se eles não tivessem partilhado essas idéias. Ambas as culturas aceitaram a realidade básica da religião: havia outro mundo que não podia ser visto e as revelações eram a fonte indispensável pela qual as pessoas poderiam tomar conhecimento desse outro mundo”. THORNTON, John, 2004, p.313.

⁴⁵² “Todas essas várias comunicações têm forma de revelações. A revelação é uma informação sobre o outro mundo, sua natureza ou suas

Dessa forma, africanos e europeus reconheceram o conceito de revelação que compunha a religião do outro. No entanto, em alguns momentos, tiveram dificuldade em validar algumas dessas revelações. Como as revelações africanas poderiam se dar por meio de sonhos, presságios, adivinhações, visões e possessões mediúnicas, os europeus, embora aceitassem-nas como verdadeiros canais com o outro mundo, acreditavam também na sua origem diabólica. Enquanto que os africanos não admitiam com facilidade as revelações dos europeus ocorridas no passado e que não tinham mais testemunhas para confirmá-las no presente.⁴⁵³

Além do aspecto em comum da existência de revelações na construção das interpretações religiosas, a ausência de uma ortodoxia por parte das religiões africanas também contribuiu para a formação de um cristianismo africano. Essa inexistência de uma ortodoxia pode ser explicada, em grande medida, pela falta de poder dos sacerdotes que, então não possuíam elementos para exigir da população a aceitação de uma determinada interpretação da religião. Pode ainda ter sido reforçada pela maneira contínua pela qual os africanos recebiam as revelações, de modo que nenhuma “doutrina” poderia ser seguida rigidamente, pois, a cada revelação novos elementos eram incorporados. Foi essa flexibilidade característica das religiões africanas, sobretudo, dos centro-ocidentais, que permitiu a incorporação de novos rituais, crenças e símbolos do cristianismo, mas sem fazer com que abandonassem sua cosmologia, suas próprias visões de mundo.⁴⁵⁴

Na historiografia, quando se estudam as formas de celebração da morte no período colonial ou do Império brasileiro, costuma-se analisar apenas as influências das práticas que se restringem ao modo de pensar dos europeus, deixando de lado a contribuição africana.

Para compreender o universo religioso na África, sobretudo na África Bantu, é preciso estudar a sua cosmologia, isto é, o conjunto de crenças sobre o universo natural e humano, assim como a sua cosmogonia, entendida como um conjunto de conhecimentos sobre a criação do mundo e das sociedades.⁴⁵⁵

A criação da vida é talvez o ponto mais importante para se entender a concepção religiosa africana. A visão de mundo africana é antropocêntrica, por isso “*para o banto a vida é a existência da comunidade, é a participação na vida sagrada (e toda vida é sagrada) dos ancestrais, é uma extensão da vida dos antepassados e uma preparação de sua própria vida para que ela se perpetue nos seus descendentes*”.⁴⁵⁶ Este homem é dotado de um bem máximo que é a sua energia vital, a energia da vida, carregada consigo não só pelo resto da sua existência na Terra como depois da sua morte. É ela que o une ao Ser Supremo, ao seu Criador.⁴⁵⁷

intenções perceptíveis para as pessoas deste mundo, por meio de um ou outro canal. As revelações fornecem a este mundo uma janela para o outro. As informações assim reunidas constituem, então, dados fundamentais para a construção de uma compreensão geral da natureza do outro mundo e de seus habitantes (uma filosofia), uma percepção clara de seus desejos e intenções para que as pessoas obedçam (uma religião), e um quadro mais amplo dos trabalhos e da história de ambos os mundos (uma cosmologia). É então através das revelações que as religiões são formadas, e também é por meio delas que sofrem modificações”. Ibidem, p.316.

⁴⁵³ Ibidem, p.317.

⁴⁵⁴ “Sem um clero forte e com a valorização da revelação contínua, as religiões africanas eram menos ortodoxas. A cosmologia, a descrição do universo religioso, não é dada em toda a abrangência das revelações descontinuas recebidas em grandes intervalos e cuidadosamente registradas por escrito ou através de tradição oral para a posteridade, mas ao contrário, é um retrato constantemente atualizado do outro mundo, percebido como um fluxo”. No entanto, Thornton afirma que apesar dessa flexibilidade e constante atualização das revelações, as religiões africanas preservaram ao longo do tempo pontos importantes da sua cosmologia. Cita a pesquisa de Wyatt MacGaffey sobre a religião no Congo de 1960 em comparação com a literatura existente a esse respeito no início do século XX e dos relatos deixados por missionários em 1500, cujo resultado foi a identificação de estruturas semelhantes da religião ao longo desse período, como, por exemplo, a existência de quatro categorias de seres do “outro mundo”: ancestrais, divindades territoriais, espíritos menos elevados e espíritos perigosos. Ibidem, 325-331.

⁴⁵⁵ LALLEMAND, Suzanne. Cosmologia, cosmogonia. In: AUGÉ, Marc.(org.) *A construção do mundo. Religião, representações, ideologia*. Lisboa: Edições 70, 1974, p.27.

⁴⁵⁶ LOPES, Nei, 1988, p.126.

⁴⁵⁷ “Essa energia vital ou força vital, cuja fonte é o próprio deus criador, é distribuída em ordem decrescente aos ancestrais e defuntos que

Para os povos bantu, o universo foi criado pelo Pré-Existente: “*a causa primeira, Criador que cria a Si Mesmo e todo o universo, material e imaterial, com tudo o que nele existe*”. Para que consiga se comunicar com esse Ser Criador, precisa ser dotado de muita energia vital, em geral acumulada durante anos da sua existência. Toda cultura bantu está voltada para o aumento e acúmulo da energia vital e para a luta contra a sua diminuição. Somente dotado de uma grande energia vital é que esse homem terá o papel de intermediador entre os outros homens e o Pré-Existente.⁴⁵⁸

O ser intermediador dotado de grande energia vital é o ancestral. Surge daí a importância reconhecida à ancestralidade nas religiões africanas. “*De fato, parece que em todas as religiões bantas os espíritos dos ancestrais são os intermediários entre a divindade suprema e o homem. Assim, são eles que levam as oferendas dos fiéis e intercedem em seu favor junto a Nzambi, Suku, Kalunga, etc.*”. O ancestral é muito importante não só porque faz a intermediação entre os homens e o Pré-Existente, mas também porque deixa uma lição, uma herança espiritual aos seus descendentes. É, muitas vezes, tomado como exemplo pelas suas ações em vida de dignidade e moral. E cabe a ele lembrar aos homens a importância dessas ações. O ancestral se faz por meio das coisas que realizou durante a sua vida (“a pessoa é o que é pelo que faz”).⁴⁵⁹

É por essa razão que se dá tanta importância ao culto dos mortos, agradando-os com oferendas, sobretudo, aqueles que deram origem às comunidades remotas e foram os primeiros procriadores.

No entanto, a morte não é um fato muito aceito, pois se as sociedades africanas concebem a vida, a força vital como um bem maior, com a morte, essa energia vital poderia se dissipar. Para que isso não ocorra, é necessário realizar rituais fúnebres e oferendas para preservar a energia vital mesmo no plano imaterial.⁴⁶⁰

O etnólogo português José Redinha, ao estudar os cultos aos mortos na região do Congo, ressalta que os mortos dominam todos os setores da vida, positiva e negativamente, e que, muitas vezes, exigem que se façam sacrifícios, preces, oferendas, sobretudo, quando agem sobre a vida desencadeando o mal.⁴⁶¹

Os mortos recebem as oferendas e homenagens em lugares sagrados, via de regra no meio da natureza, num bosque, em rios, debaixo de árvores, ou mesmo, em suas tumbas, nos cemitérios e altares construídos nas aldeias e nas encruzilhadas. É muito comum jogar comida e bebida em direção aos pontos cardeais, para estabelecer uma relação com os antepassados. Quando da primeira colheita ou da fabricação da cerveja, os adivinhos lhes reservam uma parte.⁴⁶²

fazem parte do mundo divino; em seguida ao mundo dos vivos, numa relação hierárquica, começando pelos reis, chefes das aldeias, de linhagens, pais e filhos; e finalmente ao mundo animal, vegetal e mineral”. MUNANGA, Kabengele, 1995/96, p.62.

⁴⁵⁸ GIROTO, Ismael, 1999, p.130.

⁴⁵⁹ “Assim, se algo como, por exemplo, a ordem moral é coisa de que a divindade suprema não se ocupa, por estar muito acima ou muito além, os ancestrais são os guardiões dela e se incumbem de castigar os descendentes que não a respeitem”. LOPES, Nei, 1988, p.127.

⁴⁶⁰ GIROTO, Ismael, 1999, p.138. Utilizando-se das afirmações de Nei Lopes sobre a filosofia da etnia baluba, “a morte é um estado de diminuição do ser. Mas os descendentes vivos de um defunto podem, através de oferendas, transmitir a ele ainda um pouco de vida. Quando os vivos são negligentes, os mortos chamam a atenção deles, mandando doenças ou provocando outros aborrecimentos. O morto que não deixa descendentes está condenado à degradação final, espécie de segunda morte, desta vez definitiva”. LOPES, Nei, op. cit., p.123.

⁴⁶¹ REDINHA, José. *Etnias e Culturas de Angola*. Angola: Instituto de Investigação Científica de Angola/Banco de Angola, 1975. Vale mencionar alguns aspectos relacionados aos cultos de diferentes etnias africanas, sobretudo, de origem bantu, objetivando ressaltar a importância da ancestralidade na religião e na vida dos indivíduos dessas sociedades. Por exemplo, entre os mpangu, povo bakongo do norte de Angola, o elemento fogo está sempre presente na reverência aos ancestrais como símbolo de mediação entre estes e o povo. O fogo deve ser mantido o tempo todo aceso, durante o dia para cozinhar e à noite para proteger contra o mal. Não se deve dormir sem o fogo aceso, pois este protege contra as doenças, além de ser um veículo entre o mundo dos espíritos e dos vivos. Entre os ovimbundu e no reino de Loango, assim como entre os bakongo quando um chefe político morre o seu fogo é apagado e se pede que seu sucessor acenda outro. Este ritual aproxima os ancestrais do grupo ao novo chefe político. SLENES, Robert, 1999, p.244.

⁴⁶² GIROTO, Ismael, 1999, p.184.

Além de serem cultuados e reverenciados, os mortos têm que se valerem de um enterro digno. Os rituais fúnebres são caracterizados como ritos de passagem, onde ocorre a separação física do mundo profano e, posteriormente, a agregação do morto ao mundo sagrado dos ancestrais. “*Realizados, corretamente, de acordo com as tradições, os rituais integram o defunto na ‘aldeia dos ancestrais’*”.⁴⁶³

Os funerais são divididos em três fases: velório, enterro e luto. O velório compreende desde a preparação do morto até as oferendas e as grandes festas com comidas e bebidas, danças e música. O enterro é feito de várias maneiras e em diferentes lugares. Por exemplo, quando o morto é uma mulher, realiza-se no local onde se costuma acender a fogueira, e no curral dos vitelos, quando é uma criança. E o luto se encerra com ritos purificatórios que compreendem banhos, entregas de objetos simbólicos e acendimento de fogo.⁴⁶⁴

Existem procedimentos específicos de acordo com algumas etnias, quanto ao enterro dos mortos. Por exemplo, para os nsundi, povo bakongo situado perto dos mpangu, os mortos devem ser enterrados perto de parentes e amigos e não entre desconhecidos. Se não forem devidamente sepultados, os mortos podem causar alguma perturbação a seus parentes. Entre os ovimbundu, quem morre por suicídio ou assassinato deve ser enterrado perto de um rio, pois para esse povo a água é associada ao Kalunga, à terra dos mortos. Isso garante uma boa passagem para o mundo dos mortos. Estudiosos notaram, entre os mpangu, o mesmo tratamento dado aos que morriam de forma violenta.⁴⁶⁵

Tanto em Portugal quanto na África, o indivíduo era ensinado a preparar-se para morrer, devendo confessar seus pecados em vida, dar esmolas aos santos de devoção ou fazer oferendas aos seus ancestrais. No entanto, há semelhanças e diferenças entre portugueses e africanos com relação às atitudes diante da morte.

Nota-se uma semelhança na preparação dos mortos, no cuidado com a sua aparência, sendo comum vesti-los com mortalhas religiosas. As cerimônias fúnebres também têm aspectos comuns, como o luto, o velório e a presença de sacerdotes.

Por outro lado, a diferença se encontra, por exemplo, na possibilidade de comunicação com os mortos. Os africanos acreditavam que espíritos dos ancestrais poderiam influenciar suas vidas, positiva ou negativamente, por meio de rituais. “*Enquanto isso, a doutrina da Igreja não se interessava especificamente em cultuar os mortos, concentrando-se em salvá-los. Os vivos, é verdade, podiam interceder por eles mediante orações e missas, mas os mortos, por ignorarem as coisas do mundo no momento em que aconteciam, pouco podiam fazer pelos vivos. (...). No catolicismo, por exemplo, ao contrário das religiões africanas, não existia nada semelhante à possibilidade de se provocar ritualmente a presença dos espíritos ancestrais – e dos próprios deuses – entre os vivos*”.⁴⁶⁶

No plano espiritual, africanos e portugueses acreditavam na existência de um julgamento, que levava em consideração as atitudes tomadas durante a vida. Para os portugueses, dependendo do mere-

⁴⁶³ A presença do mito, como uma representação imaginária do passado, é muito forte nas sociedades africanas. Relaciona-se de maneira intrínseca com a criação e a fundação da sociedade, e a organização de determinados grupos. O mito não é explicado sem que exista a palavra e a ação (o rito). A palavra (expressão do mito) provoca um ritual de formas e em momentos diferentes. Os ritos revelam, então, por meio dos mitos, maneiras de pensamento de uma sociedade. Em sua tese, Giroto afirma que as sociedades africanas são marcadamente ritualísticas, existindo os ritos de agregação, de separação, iniciatórios e de passagem. Ibidem, p.186-193.

⁴⁶⁴ Ibidem, p.193-195.

⁴⁶⁵ SLENES, R., 1999, p.251-252.

⁴⁶⁶ REIS, João José, 1991, p.90.

cimento, o morto poderia ser encaminhado para o Inferno, Purgatório ou Paraíso, sendo que este último era o lugar mais desejado, por estar mais próximo de Deus, dos santos e dos anjos. Enquanto que para os africanos, o melhor destino seria o local onde estariam os seus ancestrais.⁴⁶⁷

Os africanos, escravos e libertos, acabaram encontrando margens para celebrar rituais da sua terra de origem, por meio de músicas, batuques, danças, eleição de reis e rainhas negros. Contudo, é preciso reiterar que a Igreja Católica e as autoridades locais não foram muito flexíveis quanto a essas práticas, promovendo um intenso controle. Mesmo assim, esses africanos se organizaram da maneira que lhes era possível, como por exemplo, em associações religiosas – as irmandades dos homens-de-cor.

A preocupação com a própria morte e com o destino dado ao seu corpo era muito recorrente na primeira metade do século XIX. Muitas pessoas, incluindo os africanos libertos, deixavam em testamentos as disposições religiosas, como o tipo da mortalha, o modo de acompanhamento do corpo por religiosos, o número de missas a se realizar, etc.

Daí a importância de pertencer a uma irmandade que cuidaria de dar um fim digno ao indivíduo, sobretudo aos escravos, africanos ou crioulos, que dependiam da boa vontade e das condições financeiras do proprietário, evitando que seu corpo fosse abandonado nas ruas.

As irmandades religiosas também se preocupavam com o destino de seus integrantes na hora da morte. Os enterros dos irmãos defuntos eram acompanhados pelos demais irmãos com um aparato próprio, como esquife, guião, cruz, capelão. No capítulo 4 do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, determina-se que “(...) *sera tão bem obrigada a dita Irmandade a acompanhar a seos Irmaons e Irmans defuntos, com todo o sobre dito aparato; a saber [esquife], guião, cruz, e capellão, ao qual lhe pagará esta irmandade, conforme aquillo, em que, se concertarem. Irá diante o guião, e seguirão logo os Irmaons com suas pás brancas, e vellas acezas, quando levarem o irmão defunto ao enterrar e no fim desta Irmandade a Cruz, e atrás da cruz logo ira o Capellão, e mais atrás o esquife, e todo o aparato sairá donde estiver a fabrica, e levará o irmão defunto ate a sepultura*”.⁴⁶⁸

Também é possível observar as disposições religiosas para o sepultamento através dos registros de óbitos. Era muito comum o indivíduo ser enterrado dentro das Igrejas, porque se acreditava que assim estaria mais próximo da salvação. É o caso da escrava Ana, 20 anos, da Costa da Guiné, que foi enterrada na Igreja de Nossa Senhora do Rozário dos Homens Pretos. Outro exemplo é de Thereza, 50 anos, gentio da Guiné, que foi “acompanhada por 6 padres the a Igreja de S. Francisco onde jaz.”⁴⁶⁹

Era também muito freqüente, como último desejo em vida, que o enterro fosse acompanhado por padres e irmãos das confrarias, seguindo em procissão até o lugar da sepultura. O escravo João, 30 anos, nação mina, em 6 de junho de 1814, foi acompanhado pelo vigário que realizou o seu registro e mais oito reverendos. Outro escravo Joam, 70 anos, também de nação mina, foi enterrado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, acompanhado pelo cura e mais seis padres do coro.⁴⁷⁰

⁴⁶⁷ Mesmo incorporando alguns rituais católicos, os negros africanos não abandonaram totalmente as características das suas tradições. “(...) o catolicismo barroco, com sua relação de ritos, símbolos e cores, e com sua cultura processional de rua, não era de todo estranho a eles.” Idem, 1997, p.95-142.

⁴⁶⁸ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, Capítulo 4, folha 3 verso.

⁴⁶⁹ ACMSP. Registros de óbito, Freguesia da Sé, Livro 3-1-38.

⁴⁷⁰ ACMSP. Registros de óbito, Freguesia da Sé, Livro 2-2-30.

O sepultamento dentro das igrejas e o acompanhamento por sacerdotes garantiriam a passagem da alma para o outro mundo, não permitindo que ficasse vagando neste. O número de padres, assim como o de missas e o enterro dentro das igrejas dependiam da condição financeira do finado, pois a contratação desses serviços custava caro.

Era costume também escolher a mortalha com que seria sepultado. O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário revela que os demais irmãos deveriam fornecer a mortalha para aquele que, no momento da morte, não tivesse condições financeiras para tanto “ (...) e se for escravo de quem lhe não possam assistir com alguma coisa, de q. necessitar, dar-lhe hão alguma esmolla de dro. E se morrer dar-lhe hão a mortalha, em cazo, que a não tenha, ou seo senhor lhe não possa dar”.⁴⁷¹

Os registros de óbito trazem informações a respeito dos tipos de mortalha utilizados por escravos e libertos africanos. Muitas vezes eram usados apenas panos de algodão ou algum outro tecido, em geral branco ou preto. A escrava Joanna, por exemplo, de 20 anos, de origem angola, foi enterrada em 9 de fevereiro de 1822 no cemitério da Igreja de Santa Efigênia “*amortalhada em bofeta*”.⁴⁷²

A maioria dos registros de óbito revela que a cor mais utilizada, por escravos e libertos, era o branco. A escolha do uso de uma mortalha branca poderia revelar uma relação com tradições de origem africana, pois o branco era a cor fúnebre de alguns grupos étnicos no continente africano.⁴⁷³ No entanto, também era mais barato, significando um menor poder aquisitivo dessa camada da população. Quanto à mortalha preta, também muito encontrada nos registros, custava mais do que a branca. O seu uso poderia revelar uma tentativa por parte de escravos e libertos de nivelamento social na hora da morte.

No entanto, há registros de indivíduos enterrados com hábitos do santo de sua devoção. O hábito franciscano foi encontrado em maior número nos registros de óbito analisados, mostrando uma herança ibérica praticada desde a Idade Média.⁴⁷⁴ É o caso, por exemplo, do liberto Antonio de Paula, 60 anos, casado, da Costa. Este liberto foi enterrado aos 27 de junho de 1818 na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, sendo “*seo corpo envolto em hábito de São Francisco*”.⁴⁷⁵

Apesar da grande influência dos rituais católicos portugueses, nota-se a permanência de valores africanos diante da morte. De acordo com alguns relatos deixados, percebe-se, por exemplo, como era comum no momento do sepultamento o ato de cantar músicas:

“Mas nem tudo eram festas. Havia também os cerimoniais fúnebres, tocados de reminiscências africanas e tolerados pela igreja até certo ponto. Esse certo ponto foi a vizinhança que se desenvolvia em torno da igreja. São Paulo crescia e os cidadãos que vinham morar para o largo do Rosário

⁴⁷¹ ACMSP. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Livro 1-3-8, Capítulo 10, folha 5.

⁴⁷² ACMSP. Registros de óbito, Freguesia de Santa Efigênia, Livro 5-3-36.

⁴⁷³ “Mortalhas brancas de tecido de algodão ordinário eram populares entre os africanos no Rio e em Salvador, pois o branco é a cor fúnebre de muitos grupos étnicos da África, como os nagôs, jejes, angolans, congos e os muçulmanos em geral. Para os nagôs, por exemplo, o branco se relaciona ao orixá Obatalá, ou Oxalá, o criador, que, na hora da morte, reivindica sua criação. Entre os congos, o mundo dos mortos é o ‘reino branco’”. REIS, João José, 1997, p.111.

⁴⁷⁴ “São Francisco tinha um lugar de destaque na escatologia católica. Uma tela setentista na parede do consistório do convento franciscano de Salvador retrata-o resgatando almas do Purgatório com a ajuda do cordão de seu hábito. Diz a tradição que, certamente com a permissão de Deus, ele fazia expedições periódicas àquela zona celeste com o objetivo de resgatar almas ali encarceradas. Imaginava-se que os mortos vestidos com seu hábito pudessem ser favorecidos nessas aventuras franciscanas.” Ibidem., p.112.

⁴⁷⁵ ACMSP. Registros de óbito, Freguesia de Santa Efigênia, Livro 5-3-36.

*começaram a se inquietar com a cantoria dos negros pela noite a dentro quando morria um membro da Irmandade.*⁴⁷⁶

Outra atitude freqüente entre escravos e libertos era o sepultamento realizado à noite, os quais permitiam que, sobretudo os escravos que trabalhavam durante o dia inteiro, participassem do cortejo fúnebre de algum amigo ou parente. É famosa a descrição de Antonio Egidio Martins do cerimonial de sepultamento de um africano na Igreja de Nossa Senhora do Rosário:

*“À proporção que iam pondo terra sobre o cadáver, socavam este com uma grossa mão de pilão, cantando o seguinte: Zoio que tanto vê. Zi bocca que tanto falla. Zi bocca que tanto zi comeo e zi bebo. Zi cropo que tanto trabaizou. Zi perna que tanto ando. Zi pé que tanto pizou”.*⁴⁷⁷

Nos registros de óbito é possível observar a existência de enterros de escravos e libertos realizados durante a noite. O escravo da Marquesa de Santos, Gabriel, 30 anos, aos 25 de janeiro de 1831, na Freguesia da Sé foi enterrado à noite na Igreja de Nossa Senhora dos Remédios. Assim como ele, a escrava Clemência, 23 anos, foi *“encomendada e acompanhada à noite pelo cura e quatro padres até a Igreja de Santo Antonio”*, aos 29 de maio de 1831. Antonia, de 14 anos de idade, solteira, aos 4 de dezembro de 1834, também foi *“encomendada solemnemente e sepultada a noite na Igreja do Rozário”*.⁴⁷⁸

Em síntese, neste capítulo procurou-se entender como a população negra, escrava e liberta, se organizava socialmente e criava espaços de sociabilidade, reunindo-se em associações religiosas, determinando disposições para o sepultamento, promovendo festas, batuques, capoeiras, rituais fúnebres e estabelecendo redes de apoio e solidariedade até mesmo étnicas. Apreendendo a cosmologia bantu, nota-se que por meio dessas práticas a população africana conseguiu cultivar e preservar alguns aspectos de suas tradições culturais no Novo Mundo.

⁴⁷⁶ ARROYO, Leonardo, p.209.

⁴⁷⁷ MARTINS, Antonio Egidio, p.82.

⁴⁷⁸ ACMSP. Registros de óbito, Freguesia da Sé, Livro 3-1-36.

