

## QUEM ERAM OS “NEGROS DA GUINÉ”? A ORIGEM DOS AFRICANOS NA BAHIA

*Maria Inês Côrtes de Oliveira\**

O presente artigo discute a construção dos “nomes de nação” atribuídos aos africanos na Bahia, desde os primeiros registros conhecidos até meados do século XVIII. Inicialmente pretende demonstrar que a diversidade cultural dos povos africanos não passou despercebida aos portugueses quando dos seus primeiros contatos na África, mas que essa visão se transformou na medida em que o tráfico assumiu as proporções de uma grande empresa comercial. O objetivo central, contudo, é discutir o significado de alguns etnônimos tal como são atualmente percebidos, analisando as duas matrizes que reputamos responsáveis pela sua elaboração: a rede do tráfico e alguns dos estudos sobre a escravidão, que criaram certos equívocos acerca da procedência de alguns grupos africanos que viveram na Bahia. Essa tentativa de desconstrução de certos significados dos “nomes de nação”, não se apoia em base empírica e sim numa leitura crítica da bibliografia que discute os “ciclos” do tráfico baiano.<sup>1</sup>

*Negro da Guiné* e *gentio da Guiné*<sup>2</sup> foram 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. A multiplicidade cultural da África passava a ser ignorada pelos portugueses na razão direta em que o caráter de mercadoria se incorporava ao conjunto de sua população. Mas não tinha sido sempre assim.

---

\* Professora do Mestrado em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA.

<sup>1</sup> Para o período que vai de meados do século XVIII a 1890, analisamos os “nomes de nação” a partir de 27 séries documentais, englobando 8.155 escravos, 2.128 africanos libertos e 358 africanos livres, num total de 10.641 registros. O resultado deste trabalho compõe a minha tese de *Nouveau Doctorat*, apresentada à Université de Paris Sorbonne (Paris IV), em 1992, intitulada “Retrouver une identité: Jeux sociaux des Africains de Bahia: (vers 1750 - vers 1890)”.

<sup>2</sup> *Gentio*, (s.m. ou adj.) termo utilizado na língua portuguesa do período com o significado de *bárbaro*, *idólatra*, *pagão que não é civilizado*, *selvagem*. Da aceção latina (*gentivus* por *genitivus*), manteve o significado de *natural*, *nativo*; da aceção bíblica, o significado de *pagão*, *idólatra*. “*não circunciso*”. *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa/Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia Limitada, s.d., vol. XII, p. 298.

Se levarmos em conta os relatos que os navegadores portugueses, ou mesmo estrangeiros a serviço de Portugal, nos deixaram sobre a Costa da África, no século XV e parte do XVI, perceberemos que o território não lhes despertava apenas a cobiça, mas também uma viva curiosidade face às especificidades de sua população.

Em suas primeiras incursões em território africano, quando ainda alimentavam o sonho das Índias, mas não se descuidavam de encontrar riquezas que pudessem ampliar suas vantagens comerciais, os portugueses não deixaram de revelar um olhar atento à multiplicidade e às diferenças físicas e culturais entre as populações da então chamada “Etiópia de Guiné”. Os relatos de viajantes ou de funcionários encarregados de informar aos governos e aos contratadores sobre as novas terras “descobertas” demonstram a existência não apenas de um agudo senso de observação sobre a maneira de viver de cada povo, mas também da consciência de que um melhor conhecimento da região permitiria a Portugal estabelecer, com vantagens, seu comércio na área.<sup>3</sup>

A Cadamosto deve-se a informação de terem sido de origem Azanaga, Gilofe (Wolof), Tuchulor (Tucolor) e de Gambia (Gâmbia), os primeiros escravos introduzidos em Portugal, no século XV, mas seu relato iria muito além. Descreveria tudo o que então lhe parecera “muito estranho e admirável” entre aquelas populações, como as diferenças na cor da pele, no tipo de cabelo, na maneira de vestir, nas práticas religiosas e nos costumes.<sup>4</sup> O mesmo comportamento está presente nos relatos de Duarte Pacheco Pereira, Pigafetta e Duarte Lopes.

Esta atitude, à qual devemos o pouco conhecimento que temos hoje das populações africanas daquele período, transformar-se-ia por completo a partir do momento em que os informes sobre os africanos começam a depender dos registros dos traficantes.<sup>5</sup> Como já dissemos, desde que começou a crescer a demanda européia de escravos, todos os africanos foram reduzidos a uma úni-

---

<sup>3</sup> Sobre estes primeiros relatos, ver entre outros: Gomes Eanes de Zurara, *Crônica da Guiné*, Barcelos, Livraria Civilização, 1973; Alvisi da Cadamosto, *1455-1457: Relations des Voyages à la côte occidentale d'Afrique (1455-1457)*, Paris, trad. fr. publicada por Ch. Schefer, 1895; Diogo Gomes, *De Prima Inventione Guynce*, Bissau, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, nº 21, 1959; Valentim Fernandes, *Description de la côte occidentale d'Afrique (1506-1507)*, Bissau, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, nº 11, 1951; Duarte Pacheco Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis*, Lisboa, Edição comemorativa do Primeiro Centenário da Sociedade de Geografia de Lisboa, 1975; João de Barros, *1552: Ásia... 1 Década*, Agência Geral das Colônias, Lisboa, Editorial Atica, 1945; Filipo Pigafetta e Duarte Lopes, *Relação do Reino do Congo, região de África (1578)*, trad. de Rosa Capeans. Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1951.

<sup>4</sup> Cadamosto, *1455-1457: Relation de voyages...*, pp. 49-51.

<sup>5</sup> Os relatos de missionários ainda conservariam o espírito “etnográfico” das primeiras narrativas, mas estes pouca ou nenhuma influência teriam sobre os conhecimentos que pouco a pouco se generalizavam sobre a África e os africanos.

ca categoria: a de *negros de Guiné*, “assemelhados todos como se fossem de uma só procedência”, como constata Goulart.<sup>6</sup>

E o que era a Guiné, nos primeiros tempos do tráfico? No início, para os portugueses, a Guiné teria se restringido ao litoral da costa ocidental africana, que tinha como centro comercial a feitoria de Cachéu, subordinada às ilhas de Cabo Verde. Esta era a área descrita nos contratos de arrendamento do século XV. Entretanto, à medida em que a expansão do comércio português avançou para o sul, o termo passou a ser também utilizado para designar as partes do litoral então conhecidas como 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.<sup>7</sup>

João de Barros já utilizava o termo extensivo a todo este território, tanto que, descrevendo o comércio português na costa ocidental ao sul de Arguim, diz que naquele tempo, “o negócio de Guiné andava já muito corrente entre os nossos e os moradores daquelas partes”, todavia situa também nas “partes de Guiné” o Castelo de São Jorge da Mina mandado construir por D. João, em 1482, na Costa do Ouro.<sup>8</sup>

Viana Filho e Goulart concordam que o termo chegou a ser aplicado também às populações subequatoriais. O primeiro sustenta este ponto de vista baseado nas *Denúncias da Bahia (1591-1593)*, onde o escravo Duarte, acusado por crime de sodomia, aparece como “negro da Guiné, do gentio de Angola”.<sup>9</sup> De fato, parece que tal denominação teve seu uso. Encontramos dois mapas da África registrando a expressão Baixa Guiné para designar os territórios que se estendiam até o Cabo Negro: o primeiro da autoria de Guillaume de Lisle, datado de 1700, e o segundo de E. Bowen, de 1766, onde fica claro que a expressão “Low Guinea” era empregada como correspondendo à região do Congo e Angola, ainda na segunda metade do século XVIII.<sup>10</sup>

Ocupada a costa africana por outras nações européias, o termo foi em Portugal pouco a pouco retomando seu sentido original para voltar a designar apenas as possessões portuguesas entre Casamansa e o rio Camponi.<sup>11</sup> Entretanto,

---

<sup>6</sup> Maurício Goulart. *A escravidão africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico*. São Paulo, Ed. Alfa-Omega, 1975, p. 185.

<sup>7</sup> Este é o limite reconhecido por Nina Rodrigues e Pierre Verger. Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, Brasileira, vol. 9, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1977, p. 26; P. Verger, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe du Bénin et Bahia de todos os santos*, Paris, Mouton & Co, 1968, p. 8.

<sup>8</sup> Barros, *Ásia... I Década*, tomo I, liv. 2<sup>o</sup>, cap. 2.

<sup>9</sup> Viana Filho, *O negro na Bahia*, São Paulo, Editora Nova Fronteira, 1988, 3<sup>a</sup> ed., p. 73 e Goulart, *A escravidão africana*, pp. 185-186.

<sup>10</sup> Ambos os mapas fazem parte d' *A Facsimile Collection of Early African Maps*, pertencente à Fundação Calouste Gulbenkian de Paris. Esta Coleção não está registrada sob nenhum código. Consta apenas seu nome na relação dos mapas da referida Fundação.

<sup>11</sup> Reclus, *Tratado de Geografia*, v. XIII, p. 306, ed. 1887, apud Viana Filho, *O negro na Bahia*, pp. 32-33.

na Colônia do Brasil, seu uso se firmara para designar toda a costa da África, de onde vinham os escravos.

Em outras palavras, sob a denominação 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. Os especialistas no estudo do tráfico para a Bahia convencionaram chamar de *Ciclo da Guiné* ao primeiro período desta atividade, mesmo cientes da imprecisão de ordem geográfica e cultural do termo, tendo em vista seu uso generalizado nos documentos da época.<sup>12</sup>

O primeiro autor a propor uma divisão do estudo do comércio negreiro baseado em “ciclos” foi Viana Filho, seguido por Pierre Verger. A periodização de Viana Filho concebe quatro fases para o tráfico na Bahia: o Ciclo da Guiné (segunda metade do século XVI), o Ciclo de Angola (século XVII), o Ciclo da Costa da Mina e do Golfo do Benin (do século XVIII até 1815) e uma última fase: a ilegalidade (1816 a 1851). Verger mantém inalterados os dois primeiros períodos, mas desmembra o terceiro em dois ciclos distintos, o da Costa da Mina (nos três primeiros quartos do século XVIII) e o da baía de Benin (entre 1770 e 1850), aí incluindo o período do tráfico clandestino.<sup>13</sup> Esta última foi a periodização que escolhemos para orientar nossa exposição sobre o tráfico. Contudo o exemplo do Ciclo da Guiné parece-nos suficiente para demonstrar que a utilização de divisões deste tipo atendem apenas a uma necessidade de sistematizar o estudo do tráfico, tomando como base as zonas mais atuantes em cada período. Isto não deve de forma alguma deixar subentender a exclusão do tráfico proveniente de outras regiões. Durante toda a vigência da atividade negreira, africanos das mais diversas procedências conviveram lado a lado nas lavouras, minas e cidades brasileiras.

Os períodos subseqüentes ao Ciclo da Guiné não forneceriam informações muito mais detalhadas sobre a origem dos escravos. Mesmo que os termos utilizados para nominar as nações africanas passassem a ser, ao menos aparentemente, mais precisos, por se referirem a reinos e áreas geográficas melhor delimitados, a questão de fundo permaneceu, isto é, a impossibilidade de sabermos a que culturas africanas pertencia a maior parte dos escravos listados nos registros do tráfico.

---

<sup>12</sup> Pudemos constatar, nas fontes primárias que analisamos para o período de 1750-1890, que as expressões “negro da Guiné” e “gentio da Guiné” continuavam a ser empregadas na Bahia até o início do século XIX.

<sup>13</sup> Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 38 e Verger, *Flux et reflux*, p. 7.

É certo que o conhecimento sobre o território africano foi um processo de construção lenta para os europeus. Todavia custa-nos crer que, transcorrido mais de um século da presença portuguesa naquele continente, período no qual Portugal estabelecera influências decisivas, especialmente sobre o reino do Congo, os traficantes continuassem a ignorar a nomenclatura utilizada pelos povos africanos para se referirem uns aos outros.

Pelo que se conhece sobre os mecanismos do tráfico, parece-nos lógico que os arrendatários dos contratos e toda a complexa rede de indivíduos<sup>14</sup> a eles subordinada tivessem condições de identificar os cativos através dos etnônimos pelos quais estes se reconheciam ou eram reconhecidos pelos outros povos. Através das informações fornecidas pelos “línguas”<sup>15</sup> e pelas populações nativas que participavam direta ou indiretamente naquela empresa, teriam aprendido a identificar os cativos que pertenciam às nações mais numerosas, mais próximas da costa ou que estivessem em guerra com seus aliados.<sup>16</sup> Talvez não pudessem identificar alguns, que vinham do interior em pequenos grupos, portando diferentes marcas étnicas ou falando línguas desconhecidas. Mesmo assim, seus agentes, que se internavam no território, geralmente conheciam a região e sabiam bem onde tinham ido buscá-los.

Expressões de conteúdo tão genérico, como as que eram utilizadas à época, devem-se à pouca ou nenhuma importância que se atribuía às especificidades culturais dos africanos para o exercício dos trabalhos a que seriam destinados.<sup>17</sup> O que vale dizer que este dado não era computado no valor da “peça de Guiné”, medida de trabalho potencial, que era calculada com base na idade, no sexo e na força física.

## Angola ou Costa da Mina?: opções do tráfico para a Bahia

A ocupação do reino de Ndongo (Angola), efetivada no último quartel do século

<sup>14</sup> A rede do tráfico na África e nas colônias, desde a época em que predominaram os arrendamentos, era formada por uma *alta administração*, que gozava de certas prerrogativas: pelos *feitores*, *escrivães*, *guardas* e *servidores* das feitorias; pelos *armadores*, que punham seus navios a serviço do tráfico; pelos *avencadores*, que recebiam licenças especiais (avencas) para “resgatarem” cativos; e pelos *alheiros*, que exerciam as funções de vigias e espiões. Havia ainda os “caçadores de escravos”, que tanto podiam ser originários de populações nativas, quanto mestiços a serviço dos traficantes: os “taugos-maus” da Guiné e os “pumbeiros” da região do Congo e de Angola. José Gonçalves Salvador, *Os magnatas do tráfico*, São Paulo, Pioneira/EDUSP, 1981, pp. 69-82.

<sup>15</sup> Intérpretes existentes em cada feitoria europeia na África.

<sup>16</sup> Uma prova de que esta rede de informantes funcionava encontra-se no fato de que, em outras regiões da América ou mesmo no Brasil, existiam registros de procedência muito mais detalhados.

<sup>17</sup> Esta sofisticação os traficantes só iriam adquirir algum tempo mais tarde, quando já se generalizara na sociedade brasileira algumas preferências sobre tal ou qual tipo de escravo para o exercício de certas tarefas. Percebe-se então, através dos registros, uma preocupação de detalhar melhor a origem dos cativos.

XVI, permitiu aos portugueses livrarem-se do controle que o rei do Congo ainda conseguia exercer sobre o comércio de escravos na região, ao mesmo tempo que lhes assegurou uma base de operações para a expansão das atividades do tráfico. Em menos de vinte anos, a região passaria de base de feitoria a território ocupado<sup>18</sup>, após uma série de conflitos entre os Ngolas (chefes Ambundos) e o rei do Congo pela soberania sobre o território do Ndongo e, posteriormente, entre os Ambundos e os portugueses, até o controle definitivo destes últimos. Angola passaria a ser um dos mais ricos mananciais de cativos para a América portuguesa e espanhola, liderando o tráfico na África meridional, à custa do despovoamento de toda a área onde os tentáculos desta atividade conseguiram alcançar.

Escravos provenientes das regiões subequatoriais, embarcados através de Luanda, Cabinda e Benguela, chegariam à Bahia até o final da vigência do tráfico (1850). Entretanto, a proporção deste contingente foi bem mais significativa durante o século XVII do que nos períodos subseqüentes, porquanto, a partir da segunda metade do século, a abertura do comércio direto com a Costa da Mina transformaria alguns portos desta região em importantes entrepostos para o abastecimento de escravos à Bahia. As nações da Costa da Mina, a partir de então, suplantariam, em muito, os contingentes que saíam de Angola.<sup>19</sup>

Alguns fatores se conjugaram para determinar a alteração nos rumos do tráfico baiano. Como necessitaremos fazer constantes referências ao processo que engendrou esta mudança, abriremos aqui um breve parêntese para ordenar alguns de seus principais fatos, antes de analisarmos os chamados Ciclos de Angola, no século XVII e o da Costa da Mina, que o seguiu no século XVIII.

O que nos interessa abordar, de início, diz respeito ao conflito entre colonos brasileiros e negociantes portugueses quanto ao abastecimento de escravos às lavouras do Brasil. Os senhores do tráfico, que se beneficiavam do sistema de monopólio, eram frequentemente acusados de desviarem para as Índias de Castela os cativos destinados à colônia portuguesa.<sup>20</sup> Foi apenas com o fim do monopólio português do tráfico, imposto pelos revezes sofridos

---

<sup>18</sup> Em 1575, os portugueses criaram a primeira feitoria em Angola e no ano seguinte construíram a fortaleza de Luanda; em 1560 entregaram a conquista do território ao donatário Paulo Dias de Novais e, finalmente, em 1592, criavam na região um Governo Geral.

<sup>19</sup> Mais adiante discutiremos sobre a abrangência do termo Costa da Mina em relação ao tráfico baiano. O certo é que, a partir de 1780, a proporção de escravos da Costa da Mina e do Golfo do Benin importados pela Bahia suplantou a dos escravos subequatoriais na razão de 3 para 1. Esta foi a proporção encontrada por Stuart B. Schwartz, *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, p. 282, tendência que se confirmou, em linhas gerais, também nas séries documentais que analisamos para o período.

<sup>20</sup> Desde o final do século XVI eram frequentes as denúncias do desvio de cativos para os territórios das Índias Ocidentais. No Relatório de Abreu e Brito ao rei Felipe II, publicado por Felner, encontra-se um relato pormenorizado dos expedientes de que se valiam os traficantes para burlar o fisco, fazendo passar para as colônias espanholas os escravos que eram destinados ao Brasil. Também o Conselho Ultra-

pela Metrópole na primeira metade do século XVII, que tal situação começaria a mudar, abrindo à Bahia perspectivas para atuar no mercado negroiro.

Desde 1518, quando Carlos V adotou o sistema de venda de licenças para o aprovisionamento de escravos às Índias Ocidentais, os traficantes portugueses passaram a disputá-las aos mercadores genoveses, flamengos e germânicos, junto à praça de Castela. Os excelentes preços, em que eram cotados os cativos africanos naquela região, transformavam a compra destas licenças num negócio extremamente lucrativo. Como eram os portugueses que controlavam as fontes de suprimento de escravos na África, quase sempre conseguiam assegurar vantagens sobre seus concorrentes.<sup>21</sup>

Em 1580, sob o reinado de Felipe II, efetivava-se o domínio espanhol sobre Portugal e suas colônias, o que permitiu aos negociantes lusos expandirem seus negócios também sobre os territórios das Índias de Castela. Alguns anos mais tarde, o mesmo soberano determinava a substituição definitiva das licenças pelo regime dos "asientos".<sup>22</sup> Esta decisão permitiu aos portugueses assenhorem-se, por algum tempo, do abastecimento de escravos para as colônias espanholas. Os novos contratos garantiam aos "assentistas" o privilégio de levar, diretamente para a América Espanhola, até um terço dos escravos que fossem "resgatados". Todavia, tudo indica que esta proporção era freqüentemente ultrapassada e que os portugueses introduziram na região, via contrabando, um número de escravos bastante superior ao convencionado.<sup>23</sup>

Este quadro bastante favorável aos senhores do tráfico opunha-se, entretanto, aos interesses dos proprietários de engenhos-de-cana no nordeste do Brasil, que se queixavam, desde os primeiros tempos, quer dos altos preços, quer da escassez de escravos que eram destinados à Colônia.<sup>24</sup> Os pequenos lucros da empresa açucareira, nos anos iniciais de sua implantação, não permitiam aos seus proprietários enfrentarem a competição dos preços internacionais. Solução paliativa fora a utilização majoritária do trabalho escravo dos índige-

---

marino denunciava ao rei que "a escravaria dos rios ia para as Índias e nenhuma para o Brasil". Em 1613, segundo informação recolhida por Scelle, Duarte Dias, contratador de Angola, despachava navios para Buenos Aires, registrando-lhes a carga de negros como destinadas ao Brasil. Goulart, *A escravidão africana*, pp. 104, 114 e 119.

<sup>21</sup> A este respeito e também sobre o papel representado neste comércio pelos "cristãos novos", ver Salvador, *Os magnatas*, pp. 38-41 e 128-141.

<sup>22</sup> Os "asientos" eram contratos que autorizavam o tráfico de negros nas colônias espanholas. O sistema dos "asientos" já havia sido inaugurado, em 1532, sob Carlos V, mas foi anulado logo a seguir, voltando-se ao regime das "licenças".

<sup>23</sup> De acordo com Goulart, a maior parte dos escravos registrada no fisco como destinados à colônia portuguesa era em realidade desviada para as Antilhas. Goulart, *A escravidão africana*, pp. 104-106.

<sup>24</sup> Exatamente à mesma época em que se iniciava o domínio espanhol sobre Portugal, a agro-indústria do açúcar começava a adquirir fôlego na região nordestina, especialmente em Pernambuco e no Recôncavo da Bahia.

nas — os “negros da terra”<sup>25</sup> — reforçada apenas por um pequeno número de “negros da Guiné”.

Mas a mão-de-obra indígena começou a se tornar escassa. De um lado, a política da Companhia de Jesus pressionava o governo português contra a escravização das populações nativas pelos colonos; de outro, os ameríndios desapareciam do litoral, exterminados pelas guerras, pela escravidão e pelas doenças.<sup>26</sup> Muitos preferiam internar-se no território, fugindo do contato com o “colonizador”.

A expansão da atividade açucareira dependia cada vez mais de mão-de-obra, quer para os novos engenhos, quer para atender as exigências da renovação continuada da força de trabalho dos já existentes. A necessidade de assegurar este abastecimento passou a ser uma das preocupações centrais dos senhores-de-engenho. Assim, em todas as Capitanias onde a cultura da cana-de-açúcar florescia, os proprietários clamavam por escravos.

A correspondência administrativa e religiosa faz chegar à Metrópole as queixas dos lavradores que, insistentemente, solicitam se lhes sejam enviados “negros da Guiné”. Em 1559, um Alvará da regente Dona Catarina ao Capitão da Ilha de São Tomé autorizava a cada senhor-de-engenho fazer o resgate anual de até 120 escravos no Congo, até que o sistema foi extinto com a criação do “contrato de São Tomé”, monopólio arrendado a particulares e ao qual ficara submetido todo o comércio da área. Esta situação, por sua vez, perdurou até o momento em que o monopólio português na costa da África começou a sofrer seus primeiros revezes efetivos, ao mesmo tempo em que a ocupação holandesa no Brasil punha em risco toda a zona de produção açucareira do Nordeste.

Em 1637 a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais tomou de assalto o Castelo de São Jorge da Mina, na costa africana, assumindo o controle daquele território. Decidiram então os holandeses proibir aos navios portugueses qualquer tipo de comércio na área. Bem cedo, entretanto, os holandeses seriam obrigados a reconsiderar sua decisão, haja visto que, há algum tempo, o fumo produzido na Bahia transformara-se na mercadoria preferida dos africa-

<sup>25</sup> O uso da expressão “negros da terra”, em oposição a “negros de Guiné”, é um exemplo evidente de como o termo “negro” tornara-se equivalente a “escravo”. Para Schwartz, desde a Idade Média, “em Portugal, a palavra negro tornara-se quase sinônimo de escravo, e, com certeza no século XVI, ainda tinha implicações de servilismo.” Schwartz, *Segredos Internos*, p. 58. Uma lei de Pombal, em 1775, abolia oficialmente a aplicação do termo aos indígenas, “pela infâmia e vileza que isto lhes trazia por equipará-los aos da Costa d’África como destinados para escravos de branco”. Cf. Thales de Azevedo, “O ‘crioulo’ entre os escravos e o cidadão”, *Cadernos Brasileiros - 80 Anos de Abolição*, n° 47 (maio/junho 1968), Ano X, p.27. Ainda sobre o assunto ver John Manuel Monteiro, *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

<sup>26</sup> Sobre o impacto do contato entre o europeu e as culturas indígenas e a consequente dizimação destas últimas, ver Schwartz, *Segredos Internos*, Parte I, Cap. 2, pp. 40-56.

nos para o escambo de escravos no Golfo do Benin e, pressionados pelas circunstâncias, os holandeses dispuseram-se a fazer algumas concessões à presença portuguesa na Costa a Sotavento da Mina, em troca daquela mercadoria.<sup>27</sup>

Este arranjo, entretanto, só pôde ser concluído após a assinatura da trégua de dez anos entre Portugal e as Províncias Unidas, em 1641. O tratado firmado entre os dois governos liberou a Companhia Holandesa das Índias para negociar as bases do comércio que seria permitido aos portugueses realizar em alguns portos daquela região, e uma das condições previa que os navios portugueses só poderiam frequentar aqueles portos com carregação de mercadorias de suas colônias na América, como açúcar, aguardente e, evidentemente, o fumo da Bahia.<sup>28</sup> Cada navio pagaria, por este direito, dez por cento do valor de sua carga em rolos de tabaco, no Castelo de São Jorge da Mina.

Em 1640 eclode a guerra entre Espanha e Portugal, que procurava reaver sua independência.<sup>29</sup> No ano seguinte a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais decidia ocupar Luanda, agravando o problema do abastecimento de escravos para o Brasil e atingindo em cheio os interesses dos negociantes portugueses na África.<sup>30</sup> Impossibilitado de abrir uma nova frente de luta, o governo português, pela provisão de 1644, decidiu permitir a seus comerciantes levar diretamente o tabaco da Bahia para a Costa da Mina, sem terem de passar pela Metrópole. Esta decisão beneficiaria especialmente os comerciantes da Bahia que, controlando o comércio do tabaco, passaram a realizar diretamente seus negócios com os mercados africanos.

O tráfico a partir de Angola ainda conseguiria se recuperar na segunda metade do século XVII, após a expulsão dos holandeses daquela costa pelas tropas brasileiras enviadas do Rio de Janeiro, sob o comando de Salvador de Sá e Benevides. No entanto, a descoberta das jazidas auríferas na região das

---

<sup>27</sup> O tabaco de terceira categoria exportado pela Bahia tinha a preferência dos africanos, pela maneira especial como era preparado. As folhas rejeitadas na primeira e segunda escolhas eram molhadas em melado de cana enquanto torcidas. Esta técnica tornava o tabaco baiano insubstituível na preferência dos africanos, na região do Golfo de Benin. Na falta de sucedâneos, holandeses, franceses e ingleses procuravam consegui-lo através dos navios portugueses e, posteriormente, brasileiros que iam à região em busca de escravos. Sobre o assunto, ver Verger, *Flux et reflux*, Cap. I, pp. 27-46.

<sup>28</sup> Qualquer outra mercadoria proveniente da Europa, transportada pelos navios portugueses para aquela área seria considerada contrabando. Verger, *Flux et reflux*, pp. 42-44.

<sup>29</sup> Este conflito, que consumiu o restante das energias daquele reino, só terminou em 1668 com a assinatura do tratado em que a Espanha reconhecia a independência de Portugal.

<sup>30</sup> Mesmo após a trégua assinada com Portugal, os holandeses não sustaram sua política de ocupação dos territórios daquele reino em África. Por sugestão de Maurício de Nassau, então governador do Estado Holandês do Brasil, foi dada a ordem aos navios da Companhia das Índias para ocuparem Luanda e a seguir a faixa litorânea de Angola, onde os holandeses permaneceriam de 1641 a 1648. Um dos objetivos daquele governador era assegurar o fornecimento de escravos para Pernambuco. Herman Wätjen, *O domínio colonial holandês no Brasil*, trad. de Pedro Celso Uchoa Cavalcanti, Col. Brasileira, Rio de Janeiro, Cia. Editora Nacional, 1938, apud Goulart, *A escravidão africana*, p. 109.

Minas Gerais, em 1698, fez crescer a demanda de escravos abrindo novas perspectivas para o tráfico através do porto do Rio de Janeiro, o mais próximo da zona de mineração. Os traficantes baianos não ficaram alheios a este novo mercado, mas tiveram de enfrentar a oposição de seus concorrentes. Os portugueses que controlavam o tráfico a partir de Angola, através dos portos de Luanda, Cabinda e Benguela, abastecendo Pernambuco e Rio de Janeiro, procuraram, através da política metropolitana, intervir no sentido de fechar a via aberta ao comércio de escravos realizado por seus rivais baianos na Costa da Mina.<sup>31</sup>

A luta entre estes dois setores concorrentes do tráfico na Colônia perdurou por quase todo o século XVIII. Durante este período as duas facções fizeram valer seus trunfos: o poder coercitivo da Metrópole, na defesa dos interesses dos negociantes portugueses; o controle sobre a produção de tabaco, garantindo a presença dos baianos na Costa da Mina. É no seio deste conflito que aparece pela primeira vez a “propaganda” de cada um dos setores do tráfico (e seus aliados), divulgando a vantagem de sua “mercadoria” sobre a do rival. Os baianos exaltavam as qualidades dos “negros minas” para os trabalhos da mineração, por serem mais fortes e resistentes do que os angolas.<sup>32</sup> Os portugueses, por seu turno, interessados no fim do tráfico com a Costa da Mina, divulgavam a excelência dos cativos de Angola e do Congo especialmente pela maior facilidade de serem controlados.<sup>33</sup> A rebeldia dos “negros minas” era uma das razões mais proclamadas a favor da interrupção do comércio na Costa do Leste.<sup>34</sup> A Metrópole escamoteava seus argumentos, alegando a insegurança que cercava o tráfico no Golfo da Guiné, onde as embarcações eram constantemente vítimas de agressões e confisco da carga por parte dos holandeses. Procu-

---

<sup>31</sup> Quando Portugal concluiu a paz com a Espanha (1668), este comércio era ainda relativamente reduzido. A Metrópole procurou então, através da criação de Companhias de Comércio, recuperar o terreno perdido aos brasileiros, submetendo o tráfico na Costa da Mina ao controle da 1ª Companhia de Comércio de Cachéu e Cabo Verde (1676-1680) e posteriormente à Companhia Geral do Comércio do Brasil. Esta, apesar de não haver recebido, à época de sua criação, o privilégio sobre o comércio de escravos, passou, em 1680, a poder cobrar direitos sobre aquele comércio e a conceder os alvarás aos navios destinados à Costa da Mina. Sobre o assunto, ver Verger, *Flux et reflux*, pp. 65-67.

<sup>32</sup> Já em 1718 o então Vice-rei do Brasil, D. Sancho Faro, Conde de Vimieyro, fazia saber à Lisboa que “os negros da costa da Mina são mais procurados para as minas e os engenhos que os de Angola, pela facilidade com que estes morrem e se suicidam”. Verger, *Flux et reflux*, p. 71.

<sup>33</sup> Em 1725, o Conselho Ultramarino, valendo-se de uma tentativa de revolta dos escravos provenientes da Costa da Mina na região das Gerais, instruiu ao Vice-Rei do Brasil para que tomasse as providências necessárias a evitar as sublevações de escravos contra os brancos e constatava que o levante só tinha sido evitado pelo conflito existente entre os *angolas* e os *minas*, a respeito do chefe que deveria guiá-los. Concluiu que deveriam ser enviados para as Gerais, preferencialmente os negros de Angola, pois “se tem visto que estes são mais confidentes, mais sujeitos e obedientes do que os Minas, a quem o seu furor e valentia pode animar a entrarem em alguma deliberação de se oporem contra os brancos (...)”. Verger, *Flux et reflux*, p. 325.

<sup>34</sup> Costa do Leste é uma das denominações utilizadas àquela época para a Costa a Sotavento da Mina, à leste do Castelo de São Jorge. Este termo seria também utilizado como etnônimo para alguns africanos.

rava desta maneira convencer os negociantes baianos a transferirem seus negócios, incluindo o precioso tabaco, para os portos sob o controle português: Cachéu, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Angola, Madagascar e Moçambique. Seu objetivo era, de posse do fumo da Bahia, negociar diretamente com a Companhia Holandesa das Índias os escravos provenientes da Costa da Mina.<sup>35</sup>

Mas os baianos resistiram a todas as investidas da Metrópole neste sentido e o tráfico pela Costa da Mina foi mantido durante os três primeiros quartos do século XVIII. Começaram a buscar novas paragens apenas quando a intervenção de Pombal na política do tráfico, em 1756, criou atritos com o rei do Daomé, colocando em risco os negócios na região.<sup>36</sup> A partir de então, os comerciantes baianos passaram a buscar escravos em outros portos fora da influência portuguesa. Após 1770, seriam os portos de Onim (Lagos), Badagri e Porto Novo, na baía do Golfo do Benin, os principais fornecedores de cativos ao tráfico baiano.

## Século XVII: o tráfico de Angola para a Bahia

Segundo os historiadores que abordaram o tema do tráfico, os dados sobre o número de escravos exportados de cada região da África para o Brasil, no século XVII, são pouco numerosos e pairam dúvidas sobre a confiabilidade dos registros até então disponíveis.<sup>37</sup> Contudo, existe um consenso entre esses historiadores, quanto ao primado de Angola nas exportações de cativos das regiões centro meridionais da África, naquele período. Evidentemente não é nosso propósito refutar tal assertiva, nem aprofundar a discussão sobre o tráfico de escravos em geral, tendo em vista que tal tema foge de nossa especialidade e de nosso assunto. Entretanto, para tratarmos da afiliação étnica dos africanos transferidos neste período para a Bahia, torna-se necessário refletir um pouco sobre certas questões que tangenciam o tema do tráfico. Abordaremos a dificuldade em mensurar o peso numérico dos escravos na Bahia

<sup>35</sup> A análise detalhada de todo este conflito encontra-se em Verger, *Flux et reflux*, Caps. II e III, pp. 61 a 126.

<sup>36</sup> Em 30 de março de 1756, uma lei do futuro Marquês de Pombal concedia liberdade de comércio a todos os negociantes na Costa da Mina, estabelecendo que a feitoria de Ajudá cuidaria para que não houvesse mais de um navio por vez naquele porto. Esta decisão desagradou em cheio aos comerciantes que atuavam na área e acabou por levá-los a procurar escravos em outros portos à leste, fora do controle das determinações daquela lei.

<sup>37</sup> Cf. Schwartz, "A despeito do louvável trabalho de muitos estudiosos, a história do tráfico negroiro baiano ainda está por ser escrita, carecendo de documentação, especialmente para o período anterior a 1700." Schwartz, *Segredos Internos*, p. 280. Por outro lado, grande parte dos registros disponíveis sobre o tráfico para este período não é confiável por se tratar de documentação fiscal. Todo especialista que tenha percorrido tal documentação sabe os riscos que a mesma contém, tantos eram os artifícios empregados para fugir ao controle do Estado. Cf. Mauro, "Para estimar o volume do tráfico é muito importante considerar o papel da fraude, que falseia todas as cifras oficiais." Frédéric Mauro, *Le Portugal et l'Atlantique au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1960, p. 179

seiscentista, ao lado de algumas afirmações elaboradas pela historiografia baiana sobre o período, que atingem congos, angolas, benguelas, cabindas e outros povos das regiões subequatoriais. Nem sempre os elementos utilizados na construção de certos argumentos (e nem mesmo certos argumentos) foram a nosso ver os mais apropriados aos fatos e à época.

No capítulo de sua obra dedicada ao que classifica como “Ciclo de Angola”, Viana Filho defende o primado cultural e numérico das populações “banto” na Bahia, durante todo o século XVII.<sup>38</sup> No que se refere à quantidade das importações de escravos provenientes de Angola, o autor faz uso de documentação claramente insuficiente para lastrear suas conclusões quanto ao peso numérico representado pelos “bantos” na Bahia naquele período. Partindo de um único documento referente ao aprisionamento pelos holandeses, em 1624, de sete embarcações fundeadas no porto de Salvador, carregadas de escravos em sua grande maioria procedentes de Angola<sup>39</sup>, permite-se concluir que o tráfico não poderia negligenciar as oportunidades de lucro oferecidas pelo rico mercado baiano, donde “haver despejado na Bahia, por todo o século XVII, os negros de que se abarrotava em Angola”.<sup>40</sup>

Ora, Viana Filho parte de um exemplo que por si só é um indicador da série de problemas que enfrentaram o comércio e a lavoura da Bahia, na primeira metade do século XVII, e que criaram uma conjuntura extremamente desfavorável ao tráfico de escravos em geral e ao de Angola, em particular. Referimo-nos à presença holandesa no Brasil, na África e no Atlântico.

O primeiro ataque holandês à Bahia, ocorrido em 1624, efetivou-se no momento mesmo em que a atividade açucareira no Brasil enfrentava sua primeira crise conjuntural.<sup>41</sup> Após um período de expansão, iniciado no último quartel do século XVI, os preços do açúcar sofreram sua primeira forte oscilação em 1620. A arroba do produto, que se mantivera durante alguns anos acima de 1\$000, foi negociada em 1623 apenas pela metade do preço. Durante o período de quase um ano em que os holandeses ocuparam a capital, a resistência organizada pelos baianos concentrou-se na região do Recôncavo, área onde se situava a maior parte dos engenhos. A luta atingiu diretamente a or-

---

<sup>38</sup> “Desapercebida de muitos, contestada por alguns, a superioridade da importação de negros bantos, na Bahia, no século XVII, é incontestável. A sua importância foi extraordinária e os seus marcos conservam-se ainda hoje. Representando a primeira entrada, em massa, de escravos africanos para a Bahia, a sua cultura disseminou-se em todos os sentidos. (...) Trazida por negros mais dóceis, loquazes, preferidos para os serviços domésticos, dominou imperceptivelmente, como veremos.”, Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 81.

<sup>39</sup> Trata-se de uma citação extraída da obra de Joanes de Laet, “História ou Anais da Companhia das Índias Ocidentais”, onde encontram-se inventariados: “Huma barca com 250 negros de Angola, hum navio de Angola com negros; hum navio de Angola com 200 negros; hum navio de Angola com 280 negros; hum navio de Angola com 450 negros; hum navio de Angola com 230 negros (...) e um patacho da Guiné, com 28 negros”. Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 85.

<sup>40</sup> Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 86.

<sup>41</sup> Guio-me neste relato pelo texto de Schwartz, *Segredos Internos*, pp. 153-158.

ganização da produção, pois os escravos foram requisitados pelo governo para dar combate aos invasores, juntamente com as embarcações utilizadas no transporte do açúcar entre o Recôncavo e o porto de Salvador. O comércio na Baía de Todos os Santos ficou completamente paralisado durante todo o período. Expulsos os holandeses com a chegada da armada luso-espanhola, os engenhos voltaram a operar, mas de modo precário. A maior parte dos escravos tinha morrido na luta ou fugido e tudo indica que a situação dos proprietários, após os anos de baixos preços e a perda de duas safras, não era das melhores para fazer frente à rápida recuperação dos plantéis como exigia a situação. No ano de 1627, a cidade do Salvador foi, por duas vezes, atacada por novas incursões holandesas. Em 1638, Nassau ocupou a ilha de Itaparica, situada diante da sede da capital da Colônia, onde permaneceu por quase um ano. Durante sua permanência na ilha, os holandeses destruíram 27 engenhos e tentaram interromper o comércio que se dirigia a Salvador.

A ocupação de Pernambuco (1630-54) assegurou um período de prosperidade aos engenhos da Bahia, favorecidos com a alta de preços ocasionada pelo declínio da produção pernambucana e pela diminuição dos estoques europeus. Mas sabe-se que a carência de mão-de-obra foi a constante maior desta fase de prosperidade. A maior parte dos escravos que foram então incorporados aos engenhos baianos ou eram indígenas ou africanos provenientes de Pernambuco, trazidos pelos proprietários em fuga que os revendiam ao mercado da Bahia e do Rio de Janeiro. Quando começou a guerra dos brasileiros e portugueses pela expulsão dos holandeses de Pernambuco (1645-54), o Recôncavo voltou a ser atacado (1648-49). Ao lado de todas estas incursões em terra, os navios da Companhia Holandesa das Índias não cessavam de apreender em alto mar os navios mercantes portugueses carregados com escravos, açúcar ou produtos vindos da Europa.<sup>42</sup>

Na África, a situação não era mais tranquilizadora. A expansão holandesa sobre as zonas de tráfico de escravos limitava as áreas onde os portugueses aprovisionavam-se de cativos. O problema agravou-se com a ocupação de Luanda e da região costeira de Angola (1641-48), onde o tráfico português foi não apenas interrompido durante este período, mas ficou sensivelmente desorganizado mesmo após a expulsão dos holandeses.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Estes ataques vinham acontecendo desde a década de 1620-30. Em 1649, Portugal decidiu-se finalmente pela criação da Companhia Geral do Comércio do Brasil, formada com capitais dos "cristãos-novos", destinada a proteger os navios mercantes portugueses em troca do monopólio sobre alguns produtos da Colônia.

<sup>43</sup> Tal desorganização é constatada pelo próprio Viana Filho que transcreve uma representação dos oficiais da Câmara de Angola ao rei de Portugal, datada de 1650, onde queixam-se das "guerras dos Sobas e Reis rebeldes [que] despovoaram as províncias de Glamba, lurubo, zaire, dongo, zenga, lubolo e as jagas e Rainha ginga desbaratarão os Reinos da umba gangella matumba", que tiveram como efeito reduzir o número das "peças" e impedir o acesso aos "pumbos". Viana Filho, *O negro na Bahia*, pp. 86-87.

Na segunda metade do século, Angola conseguiu recuperar seus índices de exportação, mas então foram a concorrência das plantações antilhanas e a recessão geral dos anos 80 que atuaram como agentes complicadores ao tráfico. Por outro lado, o comércio baiano de escravos na Costa da Mina, apesar de não estar ainda implantado em larga escala, já era suficiente para abalar o predomínio do tráfico angolano, especialmente após a eclosão, em 1685, da epidemia de bexigas em Angola, que fez com que o mercado consumidor brasileiro procurasse adquirir escravos provenientes de outras regiões.<sup>44</sup> Em síntese, para a economia baiana o século XVII apresentou-se, pois, como um período difícil, repleto de altos e baixos e, por este motivo, torna-se importante relativizar um pouco a visão passada por Viana Filho, de uma fase de prosperidade e de riqueza, onde os traficantes portugueses de Angola se aproveitavam para “abarroter” o porto de Salvador com os escravos que traziam daquela região.

Outra argumentação desenvolvida por Viana Filho, com o intuito de demonstrar a presença em massa dos “bantos” na Bahia, baseia-se na preferência que afirma terem estes gozado, entre os proprietários de escravos, em virtude de sua docilidade e seus dotes para os serviços da casa e da lavoura. Para tanto nosso autor vale-se dos informes de alguns viajantes estrangeiros e de cronistas nacionais.<sup>45</sup> Temos entretanto a registrar a infelicidade na escolha dos depoimentos que utilizou para alicerçar esta opinião, tendo em vista a maior parte destes não se referir ao período que pretendeu retratar. Encontramos apenas duas exceções: Gaspar Barleus, que escreveu durante o domínio holandês em Pernambuco, e André João Antonil, pseudônimo do jesuíta João Antonio Andreoni, cuja obra publicada em 1711 poderia conter observações válidas para o final do século XVII.<sup>46</sup> Todos os demais cronistas utilizados por Viana

<sup>44</sup> O comércio entre a Bahia e a Costa da Mina conheceu uma progressão contínua. No quinquênio 1681-1685, 32 navios partiram de Salvador para aquele território. Este número já atingia 114 navios no quinquênio 1706-1710. Cf. Verger. *Flux et reflux*, p. 11. Sobre a epidemia, é o próprio Viana Filho quem transcreve a Provisão de 22/06/1685, do Marquês das Minas a Antonio de Andrade, para que fosse buscar escravos na Costa da Mina, pagando direitos na Bahia, “pela notícia que veio dos Reinos de Angola de haver conhecido nele o mal de bexigas de tal maneira que se pode temer que em muitos anos se não refaça a perda de muitos negros que morreram dele (...)”. Viana Filho. *O negro na Bahia*, p. 100.

<sup>45</sup> Viana Filho baseia-se nas notícias repertoriadas nos escritos de Gaspar Barleus (1660), Antonil (1711), Luis dos Santos Vilhena (1798), Henry Koster (1816), Louis-François de Tollenare (1816-18), James Gardner (1836-41), Luis Agassiz e Elizabeth Cary Agassiz (1865-1866).

<sup>46</sup> Gaspar Barleus, autor da *História dos feitos praticados no Brasil*, afirma que os escravos naturais de Angola, sendo os mais trabalhadores de todos, gozavam de particular preferência dos holandeses, motivo pelo qual, estes últimos, ao tempo de Nassau, conquistaram aquele reino. A. J. Antonil, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, considerando as virtudes de cada nação africana para os trabalhos nos engenhos, anotou o seguinte: “Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, de Cabo Verde e alguns de Moçambique (...) Os ardas e os minas são robustos. Os de Cabo Verde e de São Tomé são mais fracos. Os de Angola, criados em Loanda, são mais capazes de aprender ofícios mecânicos que os das outras partes já nomeadas. Entre os congos, há também alguns bastante industriais e bons não somente para o serviço da cana, mas para as oficinas e o meneio da casa”. Como se pode perceber pelo texto, o jesuíta observa certas

Filho, em sua grande maioria estrangeiros de passagem pelo Brasil, fizeram seus registros no século XIX e, o que é mais importante, após a eclosão das revoltas lideradas por africanos “sudaneses” na Bahia.<sup>47</sup> Este dado é relevante, pois, como já vimos, existiam certas idéias que haviam sido produzidas entre os setores que competiam no tráfico e que, ao se generalizarem, foram também colocadas a serviço dos que temiam a concentração de africanos de uma mesma região, como era o caso do Conde da Ponte, Governador da Bahia.<sup>48</sup>

Atente-se ainda para fato de que Viana Filho, ao exigir que se desse aos “bantos” o lugar que mereciam na formação da cultura de origem africana na Bahia, acentuou naqueles povos exatamente a dominância dos traços que eram mais apreciados pela sociedade escravista, tais como a docilidade, a obediências aos senhores e a aptidão para o trabalho.<sup>49</sup> Estas idéias o autor vai buscar principalmente nos mesmos cronistas e viajantes do século XIX. Vilhena, que escreveu em 1798, desfez-se primeiramente da reputação de bons trabalhadores, que começavam a gozar, já à sua época, na Bahia, os africanos provenientes da Costa da Mina, os quais considerava “ásperos e traidores”. Quanto aos escravos de Benguela, considerava-os “mais amoráveis e dóceis e percebem e falam a nossa língua melhor, e com mais facilidade (...)”.<sup>50</sup> Koster, que passou por Salvador em 1816, época em que uma das preocupações locais eram as revoltas de escravos, procurava explicar a intranquilidade da Bahia pelo fato de receber muitos negros da Costa do Ouro (sic). Sobre os angolas diria serem os melhores escravos, dedicados, fiéis e honrados. Os congos, próprios para o

---

facilidades para o exercício de algumas tarefas, que atribui às nações de origem, mas leva também em conta algumas diferenças individuais, tais como a força física, o grau de adaptação à nova sociedade (boçais ou ladinos), o fato de serem originários de áreas já ocupadas há muito pelos europeus (referindo-se aos que vinham de Luanda). Apud Viana Filho, *O negro na Bahia*, pp. 87-88.

<sup>47</sup> Na Bahia algumas revoltas escravas antecederam ao relato de Koster (1816), o primeiro dos informantes de Viana Filho a escrever sobre o século XIX: foram as revoltas de 1807, 1809, 1814 e 1816, envolvendo especialmente os haussás, nagôs e jejes.

<sup>48</sup> Em correspondência datada de 1807, dirigida ao Visconde de Anadia, o Conde da Ponte dizia: “Esta colônia, pela produção de tabaco que lhe é própria, tem o privilégio exclusivo do comércio com a Costa da Mina: importarão no anno passado as embarcações deste tráfico 8.037 escravos Gêges, Usás, Nagôs, etc., Naçoens as mais guerreiras da costa de Leste, e nos mais anos ha com pouca diferença igual importação (...)”. Arquivo Histórico Ultramarino, Códice 29.893.

<sup>49</sup> Este equívoco, de atribuir a uma etnia propensão inata à obediência (e a outras, à rebelião) é uma simplificação da realidade, que é explicável em se tratando da opinião de contemporâneos da escravidão, mas que deve ser devidamente filtrada quando se pretende utilizá-la como interpretação histórica. Nenhum povo resistiu em bloco, nenhum se submeteu em bloco. Os “bantos” resistiram tanto à escravidão quanto os escravos provenientes da Costa da Mina ou de qualquer outra região da África, tanto quanto os ameríndios em todo o continente. Submeteram-se também na mesma proporção, quando não possuíam alternativas possíveis, de ordem pessoal ou grupal. Variaram as estratégias aplicadas à luta e, às vezes: a forma escolhida podia ser confundida com rendição. Uma das principais estratégias de resistência dos povos ditos “bantos” foi a fuga para a formação de “quilombos”. Os estudos sobre o assunto estão a constatar, cada vez mais, a presença de estruturas organizacionais pertencentes às sociedades africanas subequatoriais, na formação dos quilombos no Brasil.

<sup>50</sup> Vilhena, *Cartas Soteropolitanas*, apud Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 90

campo, eram também dóceis, embora não tão inteligentes ou corajosos.<sup>51</sup> Tollenare, que permaneceu no Brasil de 1816 a 1818, observaria, por seu turno, que entre os escravos “os mais hábeis e convenientes para o serviço nas cidades são os negros d’Angola; os Cabindas e Benguelas são dóceis e excelentes para o trabalho agrícola”.<sup>52</sup> No texto dos Agassiz, já da segunda metade do século XIX (1865-66), Angolas e Congos, e “em geral os de língua banto”, eram classificados como “menos inteligentes e mais dóceis”, servindo “às maravilhas para a lavoura”.<sup>53</sup> Note-se que, por duas vezes — entre os Agassiz e Koster —, docilidade e pouca inteligência vão em par. Uma leitura às avessas permite concluir que, mesmo aos contemporâneos, não escapava o fato de ser a rebeldia uma afirmação de inteligência e, logo, de presença de um “ato humano” entre os escravos. Humanidade subliminarmente negada pela ideologia da escravidão.

Estas opiniões (e algumas outras) seriam decisivas na elaboração da idéia da inferioridade cultural dos povos “bantos” frente aos “sudaneses” em algumas regiões do Brasil, entre as quais a Bahia. Durante anos sutilmente transmitida, tal idéia foi adquirindo com o passar do tempo foros de verdade histórica, assumida por historiadores e antropólogos (além do próprio Viana Filho, Brás do Amaral, Roger Bastide e outros) e acatada até mesmo por uma parte da elite negra<sup>54</sup>. Partindo-se da “comparação” entre as atitudes de “sudaneses” e “bantos” frente à capacidade de resistir organizadamente à escravidão, buscou-se explicar a diferença no “grau de desenvolvimento” de suas sociedades de origem que, diga-se de passagem, não eram sequer bem conhecidas. E assim, o caráter urbano (leia-se *avançado*) das sociedades “sudanesas” foi a chave esclarecedora do comportamento insubmisso e rebelde (leia-se *capaz de resistência*) de seus membros, sempre prontos a articularem revoltas. Portadores de uma religião complexa, organizaram-se em torno de seus sacerdotes para resistir, desta vez culturalmente, à imposição dos deuses e valores dos “brancos”. Por outro lado, o estágio agrícola (leia-se *atrasado*) das sociedades “bantas” e sua religião “pouco evoluída” (*arcaica*), baseada no culto aos antepassados, teriam impedido aos congos e angolas articularem-se com a mesma eficiência. Não resistindo ao contato cultural com o branco ou com as nações africanas “mais evoluídas”, sucumbiram ao processo da “aculturação”. Em outras palavras, ignorou-se a diferença cultural, fonte da pluralidade de solu-

<sup>51</sup> Koster, apud Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 90.

<sup>52</sup> Tollenare, *Notas dominicais*, apud Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 88.

<sup>53</sup> Agassiz, *Viagem ao Brasil* (trad. Sussekind de Mendonça), apud Viana Filho, *O negro na Bahia*, p. 87.

<sup>54</sup> Brás do Amaral, “As tribos importadas: Os grandes mercados de escravos africanos”, *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, vol. X (Bahia, 1915), pp. 675-676; Roger Bastide, *As Américas Negras*, São Paulo, DIFEL/Editora da Universidade de São Paulo, 1974, pp. 101-102.

ções frente aos problemas concretos da existência, e buscou-se, a partir de pouquíssimas referências sobre o acervo cultural dos povos “banto”, construir explicações que afastam cada vez mais a possibilidade de compreensão dos mecanismos de resistência próprios aos indivíduos pertencentes àquelas culturas.

Voltando à questão do tráfico entre Angola e Bahia, no século XVII, não podemos deixar de chamar atenção sobre a posição de Goulart. Este historiador alinha-se entre os que aceitam o predomínio de Luanda nas exportações de escravos para todo o Brasil naquele período. Contudo, diferentemente de Viana Filho, é bastante comedido quanto ao número de africanos que teriam sido importados. Parte de sua obra *A escravidão africana no Brasil* foi dedicada a uma revisão das avaliações até então realizadas sobre os números do tráfico nos primeiros tempos da colônia, onde discorda especialmente “das delirantes conjecturas” de Rocha Pombo e Calógeras, “seguidos de multidão”.<sup>55</sup>

Suas fontes, especialmente para os dois primeiros séculos do tráfico, foram relatos de contemporâneos que, não raro, informam muito mais sobre a mentalidade dos mesmos do que sobre a realidade que procuram retratar e continham informações bastante variáveis quanto ao número de cativos existentes nos engenhos de açúcar de Pernambuco e da Bahia. Na escolha dos dados, Goulart optou sempre pelos que continham as menores cifras, pois, partindo da “produtividade média” por engenho, considerava os números mais altos como um “esbanjamento de negros”. Malgrado todas as críticas que possam ser feitas ao seu trabalho, quer quanto aos critérios selecionados, quer quanto às fontes utilizadas, seus cálculos aproximam-se dos resultados alcançados por outros especialistas, para o resto da América e mesmo para outras regiões, valendo-se de outras fontes documentais. Sua projeção, para todo o século XVII, não ultrapassa a cifra de 500 a 550 mil africanos importados.<sup>56</sup>

De onde vinham os escravos embarcados na África durante o Ciclo de Angola?

No século XVII, a população da Bahia acostumou-se a chamá-los congos e angolas e mais raramente, porque em menor número, cabindas e benguelas.

---

<sup>55</sup> João Pandiá Calógeras, baseando seus cálculos na taxa negativa de sobrevivência, aplicada sobre a população negra existente no país às vésperas da Independência, chegou ao resultado de uma importação de 5 a 6 milhões de escravos por século, totalizando 15.000.000 para todo o período do tráfico. Rocha Pombo, cf. Goulart, seguiu-lhes as pegadas, alcançando cifras mais ou menos idênticas. Goulart. *A escravidão africana*, pp. 96-108.

<sup>56</sup> Os critérios que nortearam seus cálculos basearam-se nas seguintes variáveis: o número de engenhos em funcionamento em cada região, a proporção de africanos sobre o total da escravaria, a média anual de produção de açúcar por engenho, a produção anual média dos escravos nesta atividade, o número de escravos empregados em outras tarefas, a taxa de sobrevivência sob regime de cativo e o número de cativos exportados pelo continente africano. Goulart. *A escravidão africana*, pp. 122-123.

como se tais termos reportassem realmente a seus países de origem.<sup>57</sup> Contudo, sabemos que entre estes povos misturavam-se muitos outros porque, malgrado a sangria que o tráfico representou para as populações daquelas regiões da Costa, o certo é que os negreiros alimentavam seus negócios com contingentes numerosos vindos também de outros reinos do interior.<sup>58</sup>

Para a Bahia, como não existe grande variedade nos etnônimos aplicados pelo tráfico durante o Ciclo de Angola, o que se deduz é que uma boa parte dos cativos classificados como sendo de origem congo ou angola, não pertencia sequer a povos que viviam em áreas de influência destes reinos, mas sim a outros reinos e “nações” do interior da África subequatorial. Isto significa que muitos comportamentos, observados e atribuídos a congos ou angolas, podiam perfeitamente fazer parte de outras matrizes culturais. Até mesmo os próprios congos e angolas podiam ter, por vezes, suas origens trocadas, a depender da região onde eram capturados ou embarcados.<sup>59</sup> O que dizer então dos cabindas, denominação atribuída aos habitantes do Reino de Ngoyo, antigo território submetido ao Reino de Congo, transformado pelos negreiros em porto exportador de escravos? Seriam cabindas apenas os cativos originários do Ngoyo ou todos que eram embarcados através daquele porto?

Novas dificuldades somaram-se à compreensão das especificidades destes povos, a partir do momento que, em nome de um maior entendimento sobre suas origens, os estudos sobre as populações africanas no Brasil passaram a reuni-los, indistintamente, sob a denominação de “povos bantos”, atribuindo ao conjunto destes características que pertenciam às partes. Desde que Bleck criou, em 1860, o termo “banto” para classificar um conjunto de aproximadamente 2.000 línguas africanas, este termo serviu, não raro, para designar outras realidades bem distantes daquela proposta pelo seu criador.<sup>60</sup> No Brasil, em todas as acepções que o termo foi utilizado, sua noção esteve sempre associada à idéia de uma certa

---

<sup>57</sup> Enquanto na Bahia esses quatro etnônimos davam conta da classificação de origem dos escravos da região subequatorial africana, em outras cidades brasileiras a situação era diversa. No Rio de Janeiro, Mary Karasch encontrou, para o século XIX, 116 etnônimos utilizados para classificar os africanos provenientes daquela região, enquanto que para os da África Ocidental não foram encontradas senão as apelações Mina, Calabar e Cabo Verde. Mary C. Karasch, “Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850”, Tese de PH.D., University of Wisconsin, 1972 (mimeo), pp. 72-97.

<sup>58</sup> Este era o papel dos pumbeiros que se embrenhavam no território africano, trocando as mercadorias europeias por escravos. Este sistema já era utilizado desde os primeiros tempos do tráfico na região, quando o centro das operações ainda se concentrava no Reino do Congo, transferindo-se para Angola quando o tráfico, após a conquista portuguesa, em 1575, para lá se deslocou.

<sup>59</sup> Esta confusão é visível, ao menos na documentação referente ao século XIX que manuseamos. Um mesmo escravo aparecia ora sob a denominação de congo, ora sob a de angola.

<sup>60</sup> O termo “banto” já esteve associado à noção de raça e de etnia, além de grupo linguístico. Se bem que tais equívocos tenham ocorrido em diversos países, no Brasil encontramos também alguns exemplos: Carlos Ott, considera *banto* “a raça negra propriamente dita”. Carlos Ott, *Formação e evolução étnica da cidade do Salvador*, Tomo I, Publicação da Prefeitura do Salvador, 1955, p. 56.

homogeneidade, mais ou menos como se todos os “bantos”, possivelmente originários de uma mesma zona de dispersão, ao se espalharem lentamente por toda a África ao sul do equador, por um período não inferior a mil anos, tivessem guardado, além da língua, traços físicos e culturais também comuns.<sup>61</sup>

Assim, diversas populações que podiam descender quer de bakongos, quer de ambundos, yagas e ovibundos (estes últimos apenas tocados pelo tráfico), guardariam certa similitude, independentemente das diferenças culturais e dos conflitos que os levavam a se oporem. Isto para falar apenas dos grandes grupos que certamente viviam na região subequatorial africana, no período do tráfico. Se porém levarmos em conta que cada um destes grupos se dividia, por sua vez, em reinos ou nações que podiam ser aliados, mas também inimigos, que alguns pertenciam a culturas matrilineares enquanto outros eram patrilineares — o que influi substancialmente na compreensão de suas estruturas econômicas, sociais e religiosas — podemos perceber o quanto era vária a realidade cultural daqueles povos. E no entanto fala-se do grau de desenvolvimento das sociedades “bantos”, de sua religião, de suas manifestações culturais, como se se tratasse de um conjunto homogêneo.

Spix e Martius, que passaram pela Bahia em 1817 e cuja obra é considerada uma das primeiras tentativas de registro etnográfico sobre os negros no Brasil, perceberam muito bem essa realidade, ou seja, a multiplicidade de “tribos” que os traficantes “camuflavam” sob algumas das denominações que escolhiam para marcar a procedência dos escravos. Suas informações basearam-se nos informes que recolheram entre os traficantes e os empregados na rede do tráfico no Sul da África. Se bem que seu relato sobre as regiões abarcadas pelo tráfico não se refira ao período que estamos analisando, seu conteúdo dá conta de uma realidade que era recorrente desde os primeiros tempos daquela atividade na África. Eis alguns excertos do seu texto, traduzidos do alemão na obra de Nina Rodrigues:<sup>62</sup>

“(…) Esses sertanejos são obrigados algumas vezes a estender as suas correrias até o centro da África, através do continente, até Moçambique. Os escravos por eles aprisionados pertencem às tribos dos *cazimbas*, *schéschés* e *schingas*; (...). São embarcados em São Felipe de Benguela e em Novo Redondo”.

<sup>61</sup> A visão deste processo reflete, em parte, o caráter sincrônico e ahistórico dos estudos antropológicos, onde os grupos linguísticos se espalham pelo espaço físico através da segmentação de linhagens, base mesma da concepção de etnia como foi concebida pela antropologia de origem colonial. Uma nova concepção sobre os “bantos” no Brasil encontra-se em Robert W. Slenes, “Malungu, ngoma vem”: África coberta e descoberta no Brasil”, *Revista USP*, n° 12 (dez./jan./fev., 1991-92), pp. 48-67.

<sup>62</sup> Optamos pela tradução da obra de Nina Rodrigues porque foi a partir dela que este autor registrou alguns dos equívocos sobre “sudaneses” e “bantos”.

“(…) Os escravos embarcados em Angola e de originário denominados somente *angolas*, descendem das tribos dos *ausazes*, *pimbás*, *shingas*, *tembas* (...). Ao norte dessas regiões o denominado Reino do Congo é muito frequentado pelos traficantes de escravos, os portugueses, porém, não têm aí nem domínio nem colônias próprias, mas ancoram os seus navios na baía de Cabinda. Aí recebem eles os escravos que lhes são trazidos das províncias do norte, Loango e Cacongo, e vão buscar outros dos portos do rio Zaire ou Congo, onde os negociam com os chefes do lugar.

“Os negros que são enviados daí para o Brasil chamam-se comumente *cabindas* ou *congos*. (...)”

“Da costa oriental da África (Contracosta) trazem os portugueses, sobretudo desde a restrição do tráfico na parte norte da Guinéia, muitos negros para o Brasil. São arrastados do profundo centro da África para Moçambique e pertencem principalmente às nações *macuas* e *anjicos*. (...)”<sup>63</sup>

Nina Rodrigues estranhou o fato de que os autores não tivessem percebido a presença de “sudaneses” na Bahia àquela época e atribuiu a dificuldade em identificar as “denominações etnográficas”, por eles utilizadas (“à exceção dos Macuas”), ao fato de provavelmente terem sido tiradas de trabalhos alemães. O que Nina não percebeu é que Spix e Martius misturaram “sudaneses” e “bantos”, fato que não passou despercebido a Verger que, comentando sobre o mesmo texto, aí identifica os haussá (ausazes) e os jejes (schéschês).<sup>64</sup> Os jingas (yagas) provavelmente seriam os “schingas” e os anjicos, dados como provenientes da Contracosta, que Nina Rodrigues disse não encontrar vestígios deles na Bahia, eram os anzicos do reino mukoko Betekés, região situada não na Contracosta, mas à leste do reino do Congo que, como dizem os autores, teriam sido “arrastados do mais profundo centro da África para Moçambique”. Segundo Karasch, os anzicos eram no Brasil os monjolo.<sup>65</sup>

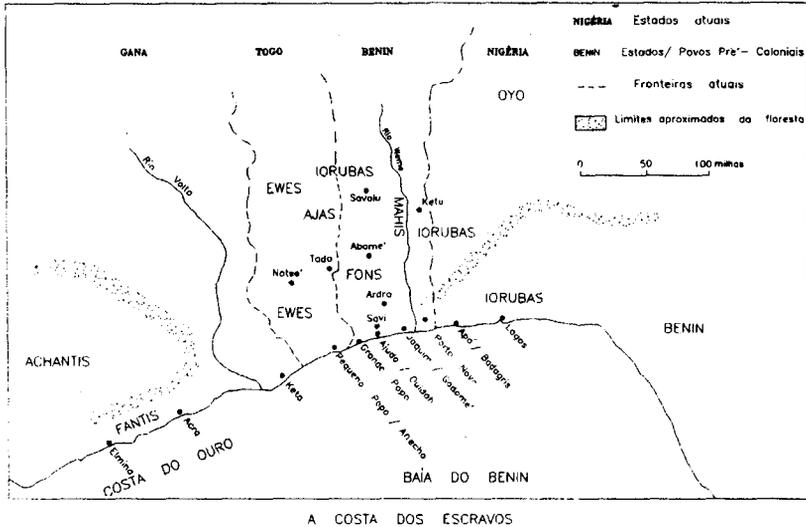
## O ciclo da Costa da Mina

Eliminado o monopólio português sobre o tráfico de escravos, rapidamente esta atividade transformou-se em empresa de caráter internacional. O progresso da indústria açucareira implantada pelos holandeses, ingleses e franceses nas Antilhas, ao mesmo tempo que fez baixar os preços do açúcar no mercado europeu, puxou para cima o preço dos escravos em função do au-

<sup>63</sup> Spix e Martius, apud Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pp. 115-116.

<sup>64</sup> Verger, *Flux et reflux*, nota 16, p. 351.

<sup>65</sup> Karasch, “Slave Life in Rio de Janeiro”, p. 56.



Fonte: adaptado de Robin Law, *The Slave Coast of West Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 18.

mento da demanda. As últimas décadas do século XVII já não seriam muito fáceis para os proprietários de engenho na Bahia. A eclosão da guerra na Europa (1689-1713) trouxe um novo alento para a atividade, mas o deslocamento populacional ocasionado pelo “boom” da mineração já começava a produzir seus efeitos sobre a lavoura açucareira, fazendo disparar os preços de todos os produtos na colônia. A partir de 1720, a tendência geral da economia açucareira na Bahia foi de estagnação, conhecendo apenas alguns breves períodos de desenvolvimento, quando das guerras entre as metrópoles européias dos concorrentes brasileiros nas Antilhas.<sup>66</sup> Esta situação perdurou até o último quartel do século XVIII, quando a atividade mineira já apresentava sinais de esgotamento e o açúcar conheceu um novo período de expansão que durou aproximativamente até a independência em 1822.

É neste quadro que se situa o Ciclo da Costa da Mina, controlado pelos negociantes baianos. Na periodização proposta por Pierre Verger, este ciclo ocuparia os três primeiros quartos do século XVIII. Se bem que durante este período a economia açucareira na Bahia atravessasse períodos de crise alternados com fases de recuperação, o tráfico pela Costa da Mina conseguiu asse-

<sup>66</sup> Schwartz, *Segredos Internos*, pp. 146-147.

gurar seus rendimentos devido à reexportação de escravos para a região da mineração nas Minas Gerais, na região Centro-Oeste e no interior da Bahia.<sup>67</sup> Preferidos para o trabalho nas minas, os escravos trazidos pela Bahia alcançavam cotação bastante superior aos escravos que vinham da região de Angola. Assim, na Bahia, na região das Minas Gerais e no Rio de Janeiro, as principais áreas de influência do tráfico baiano, um novo termo, mina, transformava-se em mais um etnônimo africano.

A afiliação africana dos “negros minas”, no Brasil, surgiu de uma dedução equivocada. A tendência dominante nos estudos afro-brasileiros, como veremos a seguir, foi de relacioná-la às nações fanti e achanti, devido à associação do etnônimo ao Castelo de São Jorge da Mina, na Costa do Ouro, mesmo que, paralelamente, se constatasse a ausência de vestígios significativos da cultura akan no Brasil.<sup>68</sup> Considerando-se o número de africanos que entraram pela via do tráfico baiano portando aquele nome de origem, é quando muito de se estranhar que tal ausência tenha sido possível, especialmente quando se sabe que, nas diversas regiões da América onde os akans foram mais numerosos, sua cultura deixou traços bastante definidos.<sup>69</sup>

Este equívoco só começou a ser desfeito com a obra de Pierre Verger que, detendo-se sobre a análise do tráfico a partir do Golfo do Benin, lançou luz sobre a questão. Segundo Verger, chamavam-se minas, no Brasil do século XVIII, os africanos que eram embarcados na Costa do Leste ou Costa a Sotavento do Castelo de São Jorge da Mina. Esta fortaleza estava localizada na Costa do Ouro, atual Gana, mas a região na qual portugueses e baianos realizavam o tráfico era bem demarcada, limitando-se aos portos que os holandeses haviam liberado em troca de parte do carregamento de tabaco da Bahia. Estes portos situavam-se em territórios controlados pelos reinos de Ardra e Whydá, posteriormente ocupados pelo Daomé, e eram: Jaquin, Ajudá (Whydá), Popo e Apá.<sup>70</sup> Os escravos embarcados nesta região não pertenciam portanto às nações fanti e achanti, que viviam mais a oeste, onde o tráfico escapava ao acesso dos navios portugueses e baianos. Eram especialmente os jejes (daomeanos) e os nagôs (iorubas) e outros de algumas nações cujos cativos chegavam até àqueles portos para serem embarcados com destino à Bahia,

<sup>67</sup> A atividade de mineração estendeu-se também para o interior da Bahia, atingindo as regiões de Minas Novas, Arassuaí, Jacobina, Sertão e Rio de Contas, desviando para estas regiões não apenas os caçadores de ouro, mas também uma quantidade considerável de escravos.

<sup>68</sup> A origem do equívoco encontra-se em Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*. Artur Ramos segue o mestre, mas busca explicações para a ausência de traços significativos daquela cultura no Brasil. Artur Ramos, *As culturas negras no Novo Mundo*, Brasileira, vol 249, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1979.

<sup>69</sup> Foi o caso dos Estados Unidos, Jamaica, Barbados e dos *negros Bush* das Guianas inglesa e francesa. Bastide, *As Américas negras*, pp. 16; 51-61; 97-99; 154-156.

<sup>70</sup> Verger, *Flux et reflux*, p. 207.

como os guruncis ou grunches (aqui conhecidos como galinhas), os mahis, os modumbis, os cotocolis.<sup>71</sup>

A obra de Nina Rodrigues é um exemplo de como se construiu o mal entendido sobre a procedência dos minas, além de que, sua notoriedade nos estudos sobre os africanos no Brasil foi uma das razões para que tal idéia se propagasse. Falando sobre os minas, no início do século XX, diz esse autor: “De todos os negros da Costa do Ouro e dos Escravos, são estes os que se acham agora mais reduzidos em número. Até hoje consegui ver uns cinco. O número deles devia, no entanto, ter sido muito avultado há um ou dois séculos atrás. O forte de El-Mina, ou da *Mina*, por que estrearam os portugueses no comércio de escravos em grosso, foi empório de tal ordem desse comércio que chegou a tornar sinônimo os termos africano e mina.”<sup>72</sup> Partindo portanto da premissa de serem os minas os escravos trazidos da Costa do Ouro, Nina Rodrigues associou-os aos fantis e achantis, se bem que chegasse a perceber que a “denominação popular” aplicava o termo “a quase todos os escravos da Africa superequatorial, neles compreendendo não só os de língua guineana: nagôs, achantis e fantis, mas ainda muitos outros povos sudaneses”.<sup>73</sup> E constata ainda que o fenômeno não ocorria apenas na Bahia. No Rio de Janeiro, ao enumerar as nações negras mais presentes naquela cidade, Debret referira-se aos minas, minas-nejôs, minas-maís e minas-cavalos. Os dois primeiros, na interpretação de Nina Rodrigues, equivaleriam possivelmente aos nagôs e aos jeje-maís<sup>74</sup>, o que sem dúvida é bastante plausível. Quanto aos mina-cavalos, em realidade, Debret chamou-os mina-callava, fazendo provavelmente referência a escravos provenientes de Abomé-Calavi, às margens do lago Nokué, ao sul do Daomé (atual Benin).<sup>75</sup>

Mas Nina Rodrigues dispunha de uma fonte preciosa: os últimos africanos libertos que ainda viviam, à sua época, em Salvador e dos quais extraiu diversas informações. Inquirindo-os sobre os minas, verificou que “os africa-

---

<sup>71</sup> Esta afirmação de Verger, tem validade inclusive para o período posterior ao Ciclo da Mina. Podemos constatar, em documentos baianos do final do século XVIII e século XIX, que a denominação “Costa da Mina” continuava a ser aplicada extensivamente aos Jejes, Nagôs, Haussás e mesmo a alguns africanos referidos como “da Guiné”.

<sup>72</sup> Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 107.

<sup>73</sup> Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 147. O próprio autor, em outra parte da obra, narrando uma visita que realizou ao Maranhão, em 1896, onde foi visitar os últimos negros africanos conhecidos por “negros minas”, na cidade de São Luís, diz haver encontrado duas velhas “uma jeje, hemiplégica (...) e a outra, uma nagô de Abeokutá (...). Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 107.

<sup>74</sup> Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 108.

<sup>75</sup> Jean B. Debret, *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil...* Paris, Ed. Firmin-Didot Frères, 1834, Tome II; p. 76. Sobre Abomé-Calavi, ver: Christian Merlo e Pierre Vidaud, “Dangbé et le peuplement Houéda”, in: François Medeiros (org.), *Peuples du Golfe du Bénin (Aja-Ewé)*, Colloque de Cotonou, (Paris, Karthala/Centre de Recherches Africaines, 1984), pp. 271-272.

nos distinguem perfeitamente duas espécies de minas: *minas-ashantis*, que em geral chamam *minas-santés*, e *minas popos*".<sup>76</sup> De posse deste importante indício, Nina Rodrigues concluiu então que, "na acepção restrita que lhe dão, com razão os negros africanos da Bahia", o nome mina deveria ser reservado "para as duas últimas línguas do grupo guineano ou ewe, isto é, o tishi ou odji e o gá".<sup>77</sup> No confronto entre a "denominação popular", que incluía diversas outras nações sob aquele termo, e o testemunho dos africanos, que associava os minas aos achantis e popos, Nina Rodrigues optou pela precisão de seus informantes africanos. Visou saber quem eram os minas no Brasil, descobriu quem eles eram na África.

O autor de *Os Africanos no Brasil* não se apercebeu que, sob a ótica de seus entrevistados, o termo mina reportava a outros referenciais que não eram os mesmos da "denominação popular" (que consideramos como procedente do tráfico), simplesmente porque, para aqueles libertos que chegaram à Bahia no século XIX, mina correspondia a duas realidades distintas na África: em primeiro lugar, ao Reino Achanti, da Costa do Ouro, onde ficava situado o Castelo da Mina (seriam estes os minas-achanti, de seus informantes); em segundo lugar, o nome dado à população de Anécho (Pequeno Popo)<sup>78</sup>, formada em parte pelos ghen e pelos fantis-ane, populações que migraram da Costa do Ouro entre o final do século XVII e o século XVIII e que eram desde então conhecidas como minas (seriam os minas-popo). O termo era igualmente utilizado para denominar a língua veicular, falada em Anécho e utilizada pela rede do tráfico na região do Golfo do Benin. O que se pode perceber é que nenhuma dessas duas referências correspondia ao que Nina Rodrigues queria saber: de onde provinham os minas da Bahia. A denominação do tráfico não tinha a mesma precisão do sistema de classificação dos informantes africanos. Para estes, os minas não eram confundidos com os nagôs, nem com os jejes, ou qualquer outra nação. Mina era mina. Podiam ser reconhecidos por alguns africanos da Bahia por sua língua e seus costumes. Sobre este povo os últimos africanos precisaram a Nina ainda se recordarem da "reputação de crueldade sanguinária dos *achantis*, [e da] fama de Cumassi, sua capital (...)".<sup>79</sup> Estes minas (de origem achanti e popo) chegaram à Bahia em pequena quantidade, visto não serem os grupos mais significativos do tráfico na Costa a Sotavento. Isto não significa terem sido achantis e fantis todos os minas que vieram para o Brasil. Pelo contrário, vários indícios apontam noutra direção.

---

<sup>76</sup> Rodrigues. *Os africanos no Brasil*, p. 107.

<sup>77</sup> Rodrigues. *Os africanos no Brasil*, p. 147.

<sup>78</sup> Sobre o assunto, ver: S. Wilson, "Aperçu historique sur les peuples et cultures dans de Golfe du Bénin: Le cas des "Mina" d'Anécho", in: Medeiros (org.). *Peuples du Golfe du Bénin*, pp. 127-150; e Robin Law, *The slave coast of West Africa, 1550-1750*, Oxford, Clarendon Press. 1991, p. 189.

<sup>79</sup> Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pp. 107-108.

Artur Ramos seguiu Nina Rodrigues e também incluiu os fantis-achantis entre os povos pertencentes às culturas sudanesas no Brasil. Interpretando a ausência de vestígios daquelas culturas pelo viés da “aculturação”, Ramos explicava o desaparecimento dos traços fantis-achantis face sua “absorção” pela cultura nagô.<sup>80</sup> Mas, felizmente, manteve aberto o debate da questão ao constatar que sua opinião não gozava de unanimidade entre os autores. Em nota ao capítulo em que trata das culturas daomeana e fanti-achanti no Brasil<sup>81</sup> faz uma retrospectiva crítica das opiniões que lhe eram divergentes, entre estas a de Braz do Amaral que, segundo Ramos, “descreve em capítulos separados os negros minas e os achantis”, confessando aquele autor que sobre os últimos “lhe falta[va]m informes especiais”. No mesmo engano teria incorrido Oliveira Viana, enumerando separadamente aquelas duas nações. Em Manoel Querino, constatou Ramos o erro de haver escrito que “o vocábulo *nagô*, abrange as tribos seguintes: *Mina, Iorubá, Igechá, Ige-bu, Efon, Otá, Egbá*”, o que classifica de “salada de povos pertencentes à Costa do Ouro e Costa dos Escravos”. Demonstrando seu espanto, constata que “até Gilberto Freyre julgou que *Minas* fossem os mesmos escravos *nagôs*” e conclui essa nota atribuindo toda a confusão “à denominação genérica que alguns autores antigos deram, no Rio de Janeiro, aos escravos de procedência sudanesa”. Entre estes encontra-se Debret, cujo texto analisado por Nina Rodrigues foi retomado por Ramos como indicativo de que no Rio de Janeiro a denominação mina “compreendia todos os negros não pertencentes ao grupo banto, incluindo escravos procedentes da Costa do Marfim, do Ouro e dos Escravos”.<sup>82</sup>

Se nos detivermos um pouco no conteúdo dos textos de Nina Rodrigues, Artur Ramos e dos autores por este último enumerados, perceberemos claramente duas abordagens para a questão: a primeira, oriunda da obra de Nina Rodrigues, que tomando como ponto de partida a associação do termo mina à fortaleza de São Jorge, idéia que teria sido reforçada pelos depoimentos dos libertos de origem africana, deduziu que de El-Mina teriam vindo escravos pertencentes às nações fanti e achanti; a segunda abordagem, mais empírica, constatava serem os minas diferenciados dos achantis e dos fantis, se bem que alguns autores não excluíssem a hipótese da presença destes últimos no Brasil. Mas teriam realmente esses grupos feito parte dos contingentes transportados por portugueses e brasileiros no século XVIII? Teria razão Nina

---

<sup>80</sup> “A cultura Fanti-Ashanti quase não deixou vestígios no Brasil. Apenas algumas sobrevivências lingüísticas na Bahia, absorvidas, porém, logo completamente pelo nagô. Foram os escravos que falavam as línguas Tshi e Ga, da Costa do Ouro. Seriam os negros a que comumente se dava a denominação de Minas.” Artur Ramos, *As culturas negras no Novo Mundo*, Brasileira, vol. 249, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1979, p. 207.

<sup>81</sup> Ramos, *As culturas negras*, nota n° 15, p. 208.

<sup>82</sup> Ramos, *As culturas negras*, p. 208.

Rodrigues, à sua época, em afirmar que o número dos escravos importados da Costa do Ouro devia ter sido muito avultado nos dois séculos anteriores?<sup>83</sup> Tudo leva a crer que não e que a presença dos achantis e fantis, na Colônia, sob o nome de minas, teria ocorrido apenas até o início do século XVII. Após a ocupação holandesa na Costa do Ouro, o embarque destes escravos para o Brasil teria sido quando muito eventual.

Uma das referências acerca dos minas naquele primeiro período encontra-se numa correspondência assinada por Henrique Dias, “governador dos negros”, aos chefes holandeses, na qual fazia saber ao inimigo o espírito que dominava sua tropa e informava sobre as quatro nações que compunham seu regimento: “minas, ardras, angolas e crioulos (...); os minas, tão bravos que onde não podem chegar com o braço, chegam com o nome; os ardras tão fogosos que tudo querem cortar de um só golpe; os angolas tão robustos que nenhum trabalho os cansa (...)”.<sup>84</sup> Este depoimento do chefe do Regimento dos Homens Pretos, em armas durante a luta de resistência contra os holandeses em Pernambuco, refere-se evidentemente aos minas que entraram no Brasil antes da ocupação do Castelo de São Jorge pelos mesmos holandeses. E provavelmente também antes da decisão dos portugueses de suspenderem o tráfico de escravos naquela região, para assegurarem a continuidade do comércio do ouro.

Segundo Luciano Cordeiro, citado por Frederic Mauro, desde o início do século XVII, quando ainda eram os senhores absolutos da região de El-Mina, os portugueses, considerando o declínio do comércio do ouro, decidiram “qu’aucun des Noirs à dix lieues dans l’intérieur et le long de la côte ne sera ni capturé ni vendu”.<sup>85</sup> Como posteriormente a Costa do Ouro passou sucessivamente para o controle de holandeses e ingleses, a importação de cativos de origem fanti e achanti ficou fora do raio de ação do tráfico português e brasileiro que continuava a ser feito nos portos da Costa a Sotavento da Mina. Estes fatos mostram que, pelo menos desde o início do século XVII e durante o século XVIII, havia razões de sobra para que as populações da Costa do Ouro não fizessem parte dos contingentes africanos transferidos para o Brasil. O que podemos concluir é que o embarque de cativos desta procedência, nos portos da Costa do Leste, se existiu, foi em tão pequena quantidade

---

<sup>83</sup> Se bem que a obra de Nina Rodrigues só tenha conhecido sua primeira edição em 1933, sua elaboração situa-se entre a última década do século XIX e os primeiros anos deste século. Isto permite melhor situar a datação pretendida pelo autor quando se referia aos dois séculos anteriores.

<sup>84</sup> Henrique Dias, “Um cartel de desafio (Resposta às propostas de rendição dos holandeses)”. *Antologia do Negro Brasileiro*, publicada por Edison Carneiro. (Ediouro, s.d., s. l.), p. 82.

<sup>85</sup> “que nenhum negro, numa distância de dez léguas para o interior e ao longo da costa, seria capturado ou vendido”. Mauro. *Le Portugal et*, p. 166.

que neste fato residiria a explicação dos pequenos vestígios que ficaram de sua passagem.<sup>86</sup>

Portanto, se para o Ciclo da Mina afastarmos a hipótese da origem fanti e achanti para os escravos provenientes daquela região, construída por associação ao Castelo de São Jorge da Mina, e colocarmos em seu lugar os portos da Costa do Leste do Castelo, veremos que sob este enfoque adquirem novo sentido tanto o depoimento de Debret, quanto as pesquisas de Nina Rodrigues e as constatações a que chegaram os autores criticados por Artur Ramos. No Rio de Janeiro de Debret, os minas podiam ser nagôs (nejôs), jejes (minas-maís ou jeje-mahís), ou minas-callava (Abomé-Calavi). No Maranhão, as duas sobreviventes da “nação mina” encontradas por Nina Rodrigues eram jeje e nagô. Manoel Querino, ao associar ao vocábulo nagô às “tribos” mina, ioruba, ijebu e egbá, confirmava apenas a existência entre os nagôs de indivíduos que recebiam o nome de minas. Sua “salada de povos”, no dizer de Artur Ramos, ficaria por conta não da inclusão dos minas entre os nagôs, mas sim dos efon (fons), que eram daomeanos. Mas à época de Querino a associação entre nagôs e jejes era frequente na Bahia, especialmente no culto afro-brasileiro, como nos “candomblés da nação Ketu”, o que não justifica, mas explica a confusão que fez. Também a constatação feita por Gilberto Freyre para Pernambuco, ao assinalar a utilização do termo mina referindo-se aos nagôs, pode ser compreendida sob este novo enfoque. Isto também significa que Oliveira Viana e Braz do Amaral não estavam equivocados ao optarem por classificar separadamente minas e achantis.

Resta-nos tecer algumas considerações sobre os nagôs e os jejes, na medida em que estas designações contêm algumas especificidades em relação aos escravos que chegaram ao Brasil. Nagô foi o nome escolhido no circuito do tráfico que se organizou em direção à Bahia para denominar os povos de língua ioruba.<sup>87</sup> Este termo, sob a forma joruba, apesar de pouco frequente, chega a aparecer algumas vezes entre os registros de escravos, como se se tratasse de uma subdivisão dos nagôs. Lucumy, termo aplicado aos iorubas em Cuba e em outras regiões da América Central, não foi utilizado no Brasil,

---

<sup>86</sup> Conforme a afirmação de Artur Ramos na nota 80.

<sup>87</sup> Ioruba, enquanto etnônimo é termo de uso recente. Originalmente o nome era aplicado exclusivamente aos habitantes de Oyó e cf. Samuel Johnson designaria seus habitantes: Yo-Ruba. S. Johnson, apud Georges Edouard Bourgoignie. *Les hommes de l'eau. Ethno-écologie du Dahomey lacustre*. Paris, Ed. Universitaires, 1972, p. 46. Mesmo na África. Fadipe concluiu que “a etiqueta Yoruba, designando um grupo étnico, não deve ter estado há muito tempo em voga antes de 1856”, e que “até hoje, as pessoas têm tendência a distinguir seus próprios grupos locais daqueles que eles chamam coletivamente de Yoruba”. L.A. Fadipe, *The Sociology of the Yoruba*, apud J. Elbein dos Santos, *Os Nagô e a morte*, Petrópolis, Vozes, 1976, nota 7, p. 29. Costa Lima associa a generalização do termo ao curso do movimento nacionalista de independência da Nigéria, que buscava a valorização de uma cultura nacional. Vivaldo da Costa Lima. “Nações-de-Candomblé”. *Anais do Encontro de Nações-de-Candomblé*. Salvador. IANAMU/CEAO-UFBA, 1984, p. 17.

entretanto era denominação corrente entre outras nações européias para se referir ao reino de Oyó (Lucumy ou Ulcumy).<sup>88</sup>

Nagô, anagô ou anagonu são formas pelas quais os povos que falam o ioruba são ainda conhecidos atualmente no Benin, antigo reino do Daomé, e também em Egbado, na Nigéria, região fronteiriça àquele território. A origem do termo é controversa, admitindo-se quer sua origem fon, quer a existência de um antigo etnônimo proveniente do próprio iorubá. De acordo com Costa Lima<sup>89</sup>, a palavra nagô teria se originado de um antigo apelido pejorativo que os iorubás da fronteira do Daomé receberam dos fons. Em pesquisa realizada no Benin, em 1963, sobre a etimologia popular do termo, o autor recolheu uma interessante versão, segundo a qual, em língua fon, “nagô” (ou “anagô”) queria significar *sujo, piolhento*, remetendo-se ao fato de que quando os nagôs chegaram ao Daomé, fugindo das guerras inter-tribais, vinham esfarrapados, cheios de piolhos, famintos e doentes.<sup>90</sup> Esta versão é partilhada por outros autores africanos. Entretanto, conclui Costa Lima, “a palavra modificou-se semanticamente a ponto de perder essa suposta conotação, pois que é usada, atualmente, no Daomé e mesmo na Nigéria (...) pelos próprios iorubas e ao chegar no Brasil com os jejes, já perdera o suposto significado ofensivo, vez que os iorubas da Bahia eram chamados e se chamavam a si mesmos de nagôs.”<sup>91</sup>

A possibilidade do termo ter-se formado a partir do contato entre os daomeanos e os iorubá é bastante plausível. A ocorrência de casos semelhantes, na África e em outras regiões do globo, demonstra que algumas denominações étnicas, que acabaram por se impor, provinham não da auto-adscrição do grupo, mas do nome que lhe era aplicado por povos vizinhos ou mesmo por inimigos, donde muitas vezes seu caráter restritivo ou pejorativo. O único ponto em que discordamos de Costa Lima é quanto ao fato da palavra nagô ter chegado no Brasil com os jejes. Tudo leva a crer que o termo se generalizou, no século XVIII, quando o tráfico, fazendo-se na região sob o controle do Daomé, adotou a designação local, aplicada pelos daomeanos na identifica-

<sup>88</sup> O termo foi utilizado por Dapper, apud Verger, *Flux et reflux*, p. 128. Encontra-se também na mesma obra, no Mapa da Guiné, de Sanson d'Abbeville, de 1656, na “carte de la Barbarie, de la Negritie et de la Guinée, de 1707, feita por Guillaume de l'Isle; no mapa da Guiné, feito por Bonne, em Paris (1730), nas ilustrações de nº 6, 8 e 10.

<sup>89</sup> Vivaldo da Costa Lima, “Conceito de Nação nos candomblés da Bahia”, *Afro-Ásia*, publicação do CEAO (Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA), nº 12, (junho, 1976), pp. 73-74.

<sup>90</sup> Costa Lima, “Conceito de Nação”, p. 74. Com o mesmo significado, mas reportando-o a outra origem, Robert Cornevin remete a origem do termo ao reinado de Agaja, rei de Agbomé, obrigado ao pagamento de um tributo anual ao Alafin de Oyó. Para se vingarem de seus inimigos, os daomeanos os apelidaram *inagonu*, quer dizer “piolhentos”, que se transformou em *anagonu* e depois em *nagô*. Robert Cornevin, *Histoire du Dahomey*. Paris, Berger-Lavruault, 1962, p. 104.

<sup>91</sup> Costa Lima, “O conceito de Nação”, p. 74.

ção dos iorubás das regiões fronteiriças, estendo-a a todos os demais grupos da área que possuíam traços culturais comuns e consideravam-se originários de Ifé. Como, a princípio, as guerras daomeanas fizeram a maior parte de seus cativos entre povos anagô, vizinhos do Daomé, é possível que tal fato tenha contribuído para a aceitação do nome nagô entre os iorubás da Bahia, considerando-se que aquele termo correspondia, de alguma forma, a uma das maneiras pela qual eram identificados na África. A aceitação do apelido pelos demais grupos iorubás pode ter-se operado a partir do contato entre os nagôs “ladinos” e os recém-chegados, no momento em que as guerras entre o Daomé e Oyô geraram a captura de prisioneiros provenientes das cidades iorubás situadas mais a leste, onde o termo nagô não era usual.

Elbein dos Santos não aceita a origem fon para o termo nagô. Baseando-se em Abraham, considera anagonu ou nagô um ramo dos descendentes iorubás de Ifé, que teriam fundado diversos povoados na província de Abeokutá, e também em Ofónyin e Ilaré. Portanto, o termo nagô seria de origem iorubá e teria sido simplesmente incorporado pelos fon. O termo em seguida seria aplicado de maneira extensiva a todos os povos considerados como sendo da mesma origem. A autora leva em conta a anterioridade do povoamento iorubá no centro do Daomé, especialmente em Ketu, onde a lista tradicional dos Alaketu (reis de Ketu) permitiria situar a implantação da realeza de origem nagô no século XII, dado que estaria respaldado no informe de Dalzel que estimou em 1780 o reino do quadragésimo Alaketu.

Interpretações deste tipo correm o risco de se deixarem envolver pelas disputas de primazia cultural e de anterioridade sobre o território, tão frequentes nas tradições orais africanas<sup>92</sup> quanto o são na historiografia ocidental. Este não nos parece o critério mais adequado para procurar compreender o processo que teria presidido a algumas interpenetrações culturais, constatadas na região onde o contato entre os nagôs e os fons foi particularmente intenso. A presença dos nagôs em Ketu, desde o século XII, poderia simplesmente procurar assegurar, a partir da tradição deste povo, a anterioridade do deslocamento dos iorubás a partir de Ifé, sobre o dos ajas que se dirigiram para Tado, visto que a tradição aja reporta-se a uma etapa vivida pelo grupo em Ketu, antes de chegarem a Tado. Ora, Tado é considerada “cidade mãe” por diversos reinos

---

<sup>92</sup> Concordamos com François de Médeiros, ao abordar o problema Aja-Ewé, quanto ao risco que representa para o conhecimento dos povos africanos o tomar como base tradições orais isoladas ou autores que basearam suas conclusões em coletas igualmente exclusivas. As respostas às questões que se colocam acerca do deslocamento dos diversos grupos na África e do conseqüente povoamento de algumas regiões devem ser buscadas, ao lado do conhecimento das diversas tradições locais, pelas contribuições que podem ser fornecidas por outras ciências, como a arqueologia e a linguística. François de Médeiros, “Le couple Aja-Ewé en question”, in Médeiros (org.) *Peuples du Golfe du Bénin*, pp. 35-46.

que se atribuem uma origem aja, entre eles o reino fon, do Daomé. Neste caso, a presença dos iorubás em Ketu, no momento em que os ajas viveram por algum tempo neste território, asseguraria aos nagôs a antecedência e mesmo a primazia cultural sobre os fons. Primazia esta que a autora não esconde quando defende a origem nagô de alguns panteões e entidades divinas dos fons.<sup>93</sup>

Contudo, independente do termo nagô ser ou não de origem fon, a autora concorda que os daomeanos, juntamente com a administração francesa no período colonial, foram responsáveis pela extensão do nome a todos os povos iorubás, e que foi esta a denominação herdada pelos iorubás da Bahia, qualquer que fosse sua origem geográfica, onde “os diversos grupos nagôs não tardaram a estabelecer contatos, ligados como eram pela semelhança de seus costumes e sobretudo por sua comum origem mítica e sua prática religiosa”<sup>94</sup>

Na África, os grupos que então compunham o que mais tarde se convencionou chamar iorubás tinham um modo próprio de adscrição, referindo-se aos nomes de suas cidades de origem. Assim, diferiam-se entre si os oyó, os ijexá, os keto, os egba, os ijebu, etc.<sup>95</sup> Esta diferenciação pode ser ainda percebida na Bahia, quando os próprios nagôs eram chamados a declinar suas origens<sup>96</sup>, valendo-se de expressões como nagô-bá (egba), nagô-jebú (ijebu), nagô-gexá (ijexá) e outras. O interessante neste processo é o fato de aceitarem a pretensa unidade expressa pelo termo nagô, enquanto mantinham para “uso doméstico”, se assim podemos dizer, os nomes que consideravam como suas verdadeiras marcas de origem. A consciência da diferença existente entre os diversos grupos, diante da aceitação do apelido imposto, foi claramente expressa por Antônio, nagô, uma das testemunhas inquiridas durante a revolta dos malês, de 1835. Referindo-se aos objetos islâmicos encontrados entre os pertences dos escravos de seu senhor, disse desconfiar serem de seu parceiro

---

<sup>93</sup> Elbein dos Santos, referindo-se à extensão do termo anagonu, no Daomé, aos iniciados e sacerdotes dos cultos de origem nagô, diz textualmente: “Esta designação é muito útil para ajudar na determinação, no Daomé, da origem de alguns panteões e de suas entidades divinas. Assim, por exemplo, os daomeanos, que adoram Mawu, Lisa, Sapata, Gu, revelam as origens estrangeiras desses, por chamar suas sacerdotisas Nagonu, gente nagô, independentemente. é claro, da origem étnica da própria sacerdotisa. Elbein dos Santos, *Os nagô e a morte*, nota 8, p. 30. Uma visão diferente sobre as similitudes religiosas entre nagôs e daomeanos encontra-se em Honorat Aguessy, “Convergences religieuses dans les sociétés aja, ewé et yoruba sur la côte du Bénin”, in Medeiros (org.), *Peuples du Golfe du Bénin*, pp. 235-240.

<sup>94</sup> Elbein dos Santos, *Os nagô e a morte*, pp. 31 e 32.

<sup>95</sup> Sobre a forma de adscrição étnica na África e a construção da identidade iorubá no século XIX, ver Michel R. Doormont, “The invention of the Yorubas: regional and pan-African nationalism versus ethnic provincialism”, in Paulo F. de Moraes Farias and Karin Barber (ed.), *Self-Assertion and Brokerage*, Birmingham University, Centre of West African Studies, 1990, pp. 101-108.

<sup>96</sup> Esta atitude é particularmente evidenciada nos “testamentos dos libertos” e nos “autos processuais” das revoltas africanas na Bahia, nos quais os africanos davam alguns detalhes sobre sua auto-adscrição, dados que não constavam dos demais registros oficiais tais como as “cartas de alforria”, os “inventários post-mortem” dos proprietários ou as “escrituras de compra e venda de escravos”.

Joaquim, também nagô, que “fazia comida de carneiro e os matava em casa do Pai Ignácio, onde se juntavam vários negros da terra do mesmo Joaquim por que ainda que todos são nagôs, cada hum tem sua terra”.<sup>97</sup> É evidente que a testemunha procurava taticamente isentar-se de um possível envolvimento na revolta, explicando que nem todos os nagôs eram muçulmanos, que tudo dependia da “terra” de onde vinham e é bem provável que não comungasse da crença de seu parceiro. Mas nos dois termos finais de seu depoimento, a revelação de Antônio ultrapassa sua intenção. Primeiramente, patenteava uma aceitação do novo nome pela comunidade de seus “parentes” ao afirmar “ainda que todos são nagôs”, mas, secundava ressaltando a diferença e, por vezes, a distância existente entre os grupos ao concluir que “cada um tem sua terra”. É a partir de exemplos como este que consideramos haver existido na Bahia uma forma “reconstruída” de identificação “étnica”, em torno da qual os diversos grupos africanos se organizaram para enfrentar de um modo muito próprio as novas condições de vida que se lhes impunha sob o regime de escravidão.

Exemplo idêntico ocorreu com os ajas-fons, da região do Dahomé, Porto Novo e áreas circunvizinhas, que terminariam todos na Bahia conhecidos pelo nome de jeje. Este termo, que aparece sob a forma gege na documentação brasileira dos séculos XVIII e XIX, era utilizado na África para se referir aos “gun”, do reino de Hogbonu (Porto Novo), que se impuseram sobre grupos nagôs que ocupavam de forma dispersa a região. Os “gun” (ou “gounou”) eram chamados também de “djedj”, conforme informação de Cornevin.<sup>98</sup> Esta denominação não consta entretanto das tradições orais de Porto Novo<sup>99</sup>, o que

<sup>97</sup> Respostas do negro Antonio, nagô, escravo do Brigadeiro Manoel Gonçalves da Cunha, in: A Justiça de Joaquim, nagô, escravo do Brigadeiro Manoel Gonçalves da Cunha e Roque, nagô, escravo de Francisco Lopes, Maço 50, “Devassa do levante de escravos ocorrido em Salvador em 1835”, *Anais do Arquivo do Estado da Bahia*, vol. 38, p.7. Citado por João José Reis, *Rebelião Escrava no Brasil*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1986, p. 169. O grifo é meu.

<sup>98</sup> Encontramos uma referência da aplicação deste termo na África, sob a forma Gège, na obra de R. Verneau, *Les races humaines*, Paris, Librairie J.B. Baillièrre et Fils, p. 251. A obra não é datada, mas, pode-se depreender do contexto, que deve ter sido escrita entre a última década do século XIX e a primeira do atual, pois é contemporânea do estabelecimento do protetorado francês em Porto Novo e do reinado de Toffa, que governou até 1908. O autor, cujas opiniões sobre as culturas negro-africanas não serão objeto de nossa consideração, insere no Grupo Foy (Fon) os Daomeanos, Gèges e Nagos, de Porto Novo e os “negros do Bénin”. Sobre os Gèges, informa terem vindo do Daomé no final do século XVIII, conquistado o território de Porto Novo, então ocupado pelos nagôs, e reduzido a maior parte de seus habitantes à escravidão. Yves Person, “Chronologie du royaume gun de Hogbonu (Porto Novo)”, *Cahiers d'études africaines*, n° 58, (Paris, E.P.H.E. - Sorbonne, 1975), p. 233, nota 55; refere-se também aos Agège, presentes na região, mas não dá maiores detalhes.

<sup>99</sup> J. Geay fala apenas dos reinos de raça *Djebou-Aja*, termo que Cornevin grafa como *Djegou*, ao se referir às chefias de origem iorubá das cercanias de Porto Novo. J. Geay, “Origine, formation et histoire du royaume de Porto-Novo d'après une légende orale des Porto-Noviens”. *Bulletin du Comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*, T. VII, n° 4, (oct.- dec.: 1924), p. 619 e Cornevin, *Histoire du Dahomé*, p. 48. A obra de Akindélé e Aguessy, que contém uma ampla resenha das tradições regionais, não faz nenhuma referência aos *Djedj* ou *Gège*. A. Akindélé e C. Aguessy, “Contribution à l'étude de l'histoire de l'ancien royaume de Porto Novo”, *IFAN, Mémoires*, n° 25,

torna plausível considerar o termo como de origem estranha ao grupo. A extensão do nome jeje ao conjunto dos povos fons e “gun”, como foi prática no Brasil, estaria ligada ao reconhecimento de alguns traços culturais comuns a diversas nações que povoavam a região da savana compreendida entre o rio Amugan (Volta) e o vale do Weme.

Os séculos XVI e XVII foram época de grande movimentação de povos nessa região.<sup>100</sup> Diversos reinos aí se formaram e tiveram sua história marcada pelas relações com o tráfico de escravos. Três dos mais famosos referem-se em suas tradições a uma origem Aja-Tado comum<sup>101</sup>, proveniente da expulsão dos Agasuvi, membros da linhagem materna de Tado, derrotados após uma tentativa fracassada de tomada do poder. Foram eles os reinos de Allada (chamado pelos europeus de Ardra ou Ardres); o reino do Daomé, cuja tradição remete-se à expansão dos fons, a partir de Ardres; e o reino de Hogbonu (Porto Novo), originado da conquista lendária de Tê Agbalin sobre os anagô, de Aklo.<sup>102</sup>

Entretanto, uma confusão parecer ter se estabelecido na classificação dos povos que habitam os atuais territórios do Togo e do Benin, envolvendo os ewés e os ajas. Um dos primeiros ensaios de classificação lingüística destes povos, que foi o trabalho de Westermann, partindo de observações feitas em território de maioria ewé, sob controle colonial alemão, classificou os fons como pertencendo ao grupo dos ewés do leste, juntamente com os “gun”, de Allada. Nenhuma referência aos ajas é registrada neste trabalho.<sup>103</sup> Como a obra de Westermann serviu de base para diversos estudos posteriores, tornou-se comum a inclusão dos fons e dos “gun” entre os povos de língua e cultura ewé.

Esta confusão movimenta ainda hoje o debate entre os setores ajas e ewés na historiografia do Togo e do Benin onde, não raro, as tradições orais ajas e

---

(Dakar, 1953). As tradições recolhidas entre os *Tofinnu* da região lacustre do sul do Daomé, considerados como os aliados dos *Gun* na conquista do território de Hogbonu (Porto Novo), também não contém nenhuma menção aos *Djedj*. Bourgoignie, *Les hommes de l'eau*, pp. 45-63.

<sup>100</sup> Sobre o tema, ver: Person, “Chronologie du royaume gun”, pp. 217-238 e os artigos de Roberto Pazzi, Nicoué Lojou Gayibor, François de Medeiros e Honorat Aguessy, in Medeiros (org.), *Peuples du Golfe du Bénin*.

<sup>101</sup> Uma das versões da tradição Aja remete suas origens à leste, em Ayo (território do reino Bariba, posteriormente a Oyo dos iorubas), ou do rio Kwara (Níger). Teriam chegado a Tado, vila habitada pelos Azanu, após uma estadia na vila de Ké, que viria a ser o futuro reino anagô de Ketu. Os Azanu, por sua vez, consideram-se parentes do fundador do antigo reino de Kumasi, anterior aquele fundado pelos achanti, o que leva alguns a associarem suas origens à área cultural *Sonraï*. Deste modo, o reino de Tado, considerado por algumas tradições como cidade de origem dos povos aja-ewe-fon, teria se formado a partir do contato da cultura aja com culturas sudanesas mais antigas ali estabelecidas. Roberto Pazzi, “Aperçu sur l’implantation actuelle et les migrations anciennes des peuples de l’aire culturelle Aja-Tado”, in Medeiros (org.), *Peuples du Golfe du Bénin*, p. 18.

<sup>102</sup> Uma das tradições mais difundidas na área afirma que a partir da conquista, os anagô teriam passado a chamar a cidade de Hogbonu (que mais tarde viria a ser Porto Novo), de *Ajâcê*, que significa “os Aja estabeleceram-se aqui”.

<sup>103</sup> H. Baumann e Diedrich Westermann, *Les peuples et les civilisations de l’Afrique*, Paris, Payot, 1957, pp. 346-347.

ewés têm sido postas a serviço de interpretações etnocêntricas. Uma das vertentes pretende serem os ewés uma fração do grupo aja. Outra, liderada pelos ewés, mais radical, simplesmente desconsidera a existência dos ajas e para tanto encontra apoio na obra de Westermann. Entre ambas, uma terceira via, interpreta que ajas e ewés constituíam grupos distintos desde o momento de seu deslocamento a partir de Oyó, ou das margens do Niger. De acordo com esta última corrente, Tado teria sido para os ewés apenas um estágio em seu deslocamento, situando-se o centro de dispersão deste povo em Notsé (Nuaja). A partir daí, os ewés estabeleceram-se em diversos centros de povoamento situados a oeste, em territórios atualmente pertencentes ao Togo e ao Ghana.<sup>104</sup> Não desenvolveram qualquer organização estatal de grande envergadura, mantendo um sistema político fortemente enraizado nas linhagens.<sup>105</sup> Essa polêmica entre ajas e ewés incide indiretamente sobre a revisão da origem dos jejes no Brasil, tendo em vista que a classificação deste povo, nos estudos afro-brasileiros, pautou-se quase sempre sobre sua associação ao grupo ewé.<sup>106</sup>

No Brasil, os primeiros escravos provenientes desta área cultural receberam o nome de ardas ou ardras<sup>107</sup>, relacionados que eram, por origem ou por zona de embarque, ao reino de Allada (Ardra), que desde o último quartel do século XVI mantinha contatos com os portugueses.<sup>108</sup> Em 1724, Allada caiu sob o domínio do reino de Agbomé, que começava então sua escalada na região. Pouco tempo depois, os “gun” estabeleciam-se no território que viria a ser Porto Novo e, de acordo com os cálculos de Person, a fundação deste reino deve ter ocorrido entre a terceira e a quarta décadas do século XVIII.<sup>109</sup> Para estas décadas iniciais do século, não encontramos nenhuma referência ao nome jeje no Brasil. Os cativos que chegavam à região das Minas Gerais e à Bahia, vindos da Costa dos Escravos, eram ainda chamados genericamente de minas, embarcados nos quatro portos à leste de São Jorge da Mina, especialmente em Ajuda (Ouidah), mesmo depois que este reino, em 1727, passou também a ser controlado pelo Daomé.

<sup>104</sup> A este respeito, ver François de Medeiros, “Le couple Aja-Ewé en question”, in Medeiros (org.), *Peuples du Golfe du Bénin*, pp. 35-46.

<sup>105</sup> Joseph Ki-Zerbo, *História da África Negra*. Viseu, Publicações Europa-América, 1972, pp. 352-353.

<sup>106</sup> Entre alguns dos autores mais importantes que relacionaram o jeje aos ewé, nos estudos do negro no Brasil, encontram-se: Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 105; Artur Ramos, *As culturas negras no Novo Mundo*, p. 202; Edison Carneiro, *Ladinos e Crioulos*, p. 43; Bastide, *As Américas negras*, p. 124.

<sup>107</sup> Era este o nome de um dos batalhões formados por escravos, na época da guerra contra os holandeses em Pernambuco, que compunham o Regimento dos Homens Pretos de Henrique Dias. Cf. nota 84. Ainda no início do século XVIII, Antonil cita os Ardras entre as nações africanas que vinham para o Brasil. Antonil, *Cultura e opulência*, p. 123.

<sup>108</sup> Conforme a descrição de Garcia Mendes Castello Branco (1574 e 1565), citada por Luciano Cordeiro, apud Verger, *Flux et reflux*, nota 1, p.159.

<sup>109</sup> Person, “Chronologie du royaume gun”, pp. 227 e 232-233

Para a Bahia, o registro mais antigo de que temos notícia contendo o nome jeje para designar escravos africanos é o Compromisso da Irmandade do Senhor dos Martírios, da cidade de Cachoeira, criada pelos “homens pretos” daquela nação e datado de 1765.<sup>110</sup> É prudente, no entanto, concedermos um prazo necessário à adaptação cultural e à integração social destes africanos para se organizarem em torno da criação de uma Irmandade religiosa, especialmente se levarmos em conta o fato de que, no referido Compromisso, os africanos deixam patenteado o conflito existente entre eles e “os homens pretos nacionais desta terra a que vulgarmente chamão crioulllos (...) pellas controvérsias que costumão ter semelhantes homens com os de nação Gege e que estabelecem esta Irmandade”.<sup>111</sup> Para que existisse um conflito tão pronunciado, a ponto dos jejes se sentirem no direito de excluir os crioulos de sua associação, é evidente que os dois grupos deviam ter alimentado suas idiossincrasias durante alguns anos de convivência. Isto nos permitiria, no mínimo, recuar à chegada destes africanos em Cachoeira, por volta de meados do século XVIII.<sup>112</sup> Se o termo jeje, sob suas formas gege, djedj ou agege, deve sua origem aos “gun” de Hogbonu (Porto Novo), antes de se generalizar sobre todos os cativos culturalmente a eles aparentados, é interessante notar que a chegada dos primeiros escravos portando este nome, no Brasil, coincide aproximativamente com os cálculos de Person que citamos acima. Por outro lado, se a denominação foi aplicada pelo tráfico aos escravos embarcados em Porto Novo, independentemente de suas culturas de origem, a história registra que este comércio teve início na laguna, no reinado de Dê Houyi (1757-1761).<sup>113</sup>

Costa Lima concorda que o nome jeje referia-se aos povos que viviam ao sul do reino do Daomé, “especialmente os fõ e os gun”.<sup>114</sup> Quanto à etimologia do termo, o autor prefere aceitar a versão segundo a qual jeje seria um termo de origem iorubá, àjéji, que significa estrangeiro.<sup>115</sup> Os habitantes

---

<sup>110</sup> “Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus com o soberano título de Senhor dos Martírios, erecta pelos homens pretos de nação Gege, neste Convento da Villa de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Villa de Nossa Senhora do Rozario da Cachoeira, este anno de 1765”, AHU, Códice 1666. Agradecemos ao Prof. Júlio Braga, da UFBA, pela indicação deste documento.

<sup>111</sup> Capítulo II, do Compromisso da Irmandade - “Da entrada dos Irmãos”.

<sup>112</sup> Esta avaliação coincide com a constatada por Schwartz para a documentação que analisou referente ao século XVIII: “As “nações” jeje e nagô começaram a chegar à Bahia em certas quantidades por volta de meados do século XVIII, e em grande número após 1790.” Schwartz, *Segredos Internos*, Cf. nota 41 ao Capítulo 14, p. 441.

<sup>113</sup> Cornevin, *Histoire du Dahomey*, p. 86.

<sup>114</sup> Costa Lima, “O conceito de Nação”, p. 72.

<sup>115</sup> O autor cita como referência: R. C. Abraham, *Dictionary of Modern Yoruba*, University of London Press, Londres, 1958, p. 38: “ajeji, stranger (= alejô); A dictionary of the Yoruba Language, Oxford University Press, 6ª, im., 1959: p. 12: “Ajeji, a stranger, a foreigner”; S. Crowther, *A Vocabulary of the Yoruba Language*, Seebys, Londres, 1852, p. 21: “Ajeji, stranger, foreigner”. O vocabulário de Crowther, o mais antigo que se conhece na sua dimensão, anota muitos arcaísmos do iorubá ainda hoje conhecidos na Bahia pelo povo-de-santo”. Costa Lima, “O conceito de Nação”, p. 72.

de origem iorubá de Hogbonu utilizavam o termo, também na sua forma apocopada “jeji”, para se referirem aos invasores fons vindos do leste. Conforme o autor, os habitantes de origem fon, de Porto Novo, reconhecem-se a si mesmos pelo nome de gun (ou goun ou gounou, na transcrição francesa), mas ainda atualmente aceitam o apelido de “ajeji”, termo para eles desprovido da conotação restritiva que teria tido à princípio.<sup>116</sup> Parece-nos bastante provável uma origem alienígena para o nome, pois, pelo que pudemos constatar, as tradições locais não fornecem nenhum indício de que o termo fosse utilizado pelos “gun”.

Para Verger, jeje seria uma deformação da palavra *adja* (aja).<sup>117</sup> Entretanto, em sua obra principal, Verger utiliza jeje sempre como equivalente a daomeano.<sup>118</sup> Aliás não faz senão seguir a tendência da documentação que utilizou referente ao tráfico para a Bahia, onde o termo era aplicado indistintamente não apenas aos fons de Agbomé, mas aos mahis de Savalu, aos “gun” de Porto Novo, aos “xwèdã” de Ajuda (Whidah ou Ouidah), aos minas de Anécho e ainda a outros grupos que estiveram sob a dominação do reino do Daomé.

Tal como ocorria entre os nagôs, parece que os jejes também mantinham suas distinções grupais e às vezes até mesmo suas rivalidades e antigas mágoas. Ao tempo de Nina Rodrigues, por exemplo, alguns jejes que recebiam na Bahia o apelido de “caras queimadas” se diziam efon, mas “se [consideravam] distintos dos daomeanos”.<sup>119</sup>

Foi ainda na obra de Nina Rodrigues que encontramos outro sinal da multiplicidade de grupos que se achavam reunidos sob o nome de jejes e da

---

<sup>116</sup> O nome Ajeji estaria associado à mesma raiz do nome que os nagôs deram a Hogbonu, após a conquista dos “gun”, isto é, Ajase (Adjaxé). Costa Lima, “O conceito de Nação”, p. 72.

<sup>117</sup> Pierre Verger, “Note sur le culte des Oricha et vodum à Bahia: la Baie de tous les saints au Brésil et l’ancienne Côte des Esclaves en Afrique”, *Memoire de l’IFAN*, n° 51. (Dakar, 1957), p. 19. Costa Lima discorda desta interpretação por considerar que *adja* dificilmente poderia se transformar em *jeje*. Costa Lima “O conceito de Nação”, p. 73.

<sup>118</sup> Verger, no índice dos nomes geográficos e étnicos de sua obra *Flux et reflux*, p. 694, remete de um para o outro, os vocábulos Jeje e Daomeano.

<sup>119</sup> Conforme Nina Rodrigues, os *Efon* tinham “por tatuagem característica uma queimadura na frente”, donde o apelido. Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 106. Também Verneau, na descrição que fez dos habitantes de Porto Novo, registrou que “les Gèges et les Nagos ne contractent jamais d’alliances. Pour se distinguer les uns des autres, les premiers, c’est-à-dire les conquérants, les Dahomiens, portent sur le front une cicatrice en forme de 7, tandis que les seconds portent sur les joues trois cicatrices transversales”. (“os Geges e os Nagôs não celebram nunca alianças. Para distinguirem-se uns dos outros, os primeiros, isto é, os conquistadores, os Daomeanos, têm sobre a testa uma cicatriz em forma de 7, enquanto os segundos têm nas faces três cicatrizes transversais”). Verneau, *Les races humaines*, p. 253. A partir destas duas citações, podemos supor que os “caras queimadas” procurassem se distinguir dos Daomeanos por pertencerem a outro setor dos *Fon*, rival ou inimigo do Dahomé, ou por ser tal grupo equivalente aos *Gège* de Porto Novo a que se refere Verneau, também de origem Fon, mas classificados simplesmente como Daomeanos pelo referido autor. Pelo menos a mesma cicatriz na frente permite que aventemos esta hipótese.

dificuldade por ele vivenciada para identificar a possível unidade do grupo. Comentando sobre o papel que teria desempenhado na Bahia a língua falada pelos jejes — que evidentemente considerou como pertencente ao ewes —, constatou que alguns “não [reconheciam] como sua” a língua registrada em alguns cantos populares que ele havia recolhido e nos quais estava certo existirem “palavras jejes indiscutíveis”.<sup>120</sup> Atribuiu seu fracasso à possível alteração de forma e de pronúncia dos cantos e à existência de cinco dialetos diferentes entre os jejes: o mahi, o dahomê ou effon, o aufueh, o awunã ou aulô e o whydah ou weta. Em tese, considerando-se o parentesco lingüístico entre as populações do grupo Aja, seria possível aos jejes da Bahia compreenderem-se uns aos outros. Entretanto existia entre eles outras diferenças que podiam, de certa forma, fechar os canais da comunicação. O que dizer, por exemplo, dos mahis, que durante anos enfrentaram duros ataques dos daomê? Sem falar dos grupos que culturalmente estavam mais próximos de seus vizinhos nagôs. Temos alguns exemplos, na Bahia, referentes ao século XIX, que tanto demonstram a aliança dos jejes com os nagôs, quanto depoimentos que nos levam a crer no ódio quase mortal que um povo nutria pelo outro. Não seria isto um sinal de que os jejes não se reconheciam enquanto unidade cultural?

Como o interesse deste trabalho é o de analisar os etnônimos que não correspondem à auto-adscrição africana, deixaremos de lado os haussás, grupo étnico de grande expressão na Bahia, especialmente no século XIX, mas sobre o qual nunca pairaram dúvidas quanto à origem. Os haussás sempre foram reconhecidos como tais, quer pela rede do tráfico, quer pelos diversos grupos de africanos e de brasileiros com os quais mantiveram contato. Em princípio, isto se devia ao próprio reconhecimento, na África, da procedência daqueles africanos, tendo em vista a importância de seu comércio e sua língua num vasto território, do qual faziam parte os reinos negreiros da baía do Benin, através dos quais os haussás chegaram ao Brasil. O Islã era também um elemento decisivo para sua adscrição, mormente pelos signos externos que tornavam possível sua identificação pelos demais grupos, mesmo na Bahia.

## Conclusão

É hora de darmos um balanço das principais constatações que pretendíamos fazer quanto as denominações aplicadas à origem dos africanos na Bahia, no período que antecedeu à época em que se situa nosso estudo.

Desde o início da implantação do comércio de escravos no Brasil, os

---

<sup>120</sup> Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 138.

registros sobre a procedência dos africanos estiveram sujeitos à terminologia utilizada na rede do tráfico português, constituída não apenas pelos administradores e escrivãos das feitorias, encarregados desta função, mas também por populações africanas e mestiças que se dedicavam às diferentes tarefas de captura, manutenção, vigilância e transporte dos cativos. Deste modo, os termos que foram utilizados para designar as origens dos escravos provinham tanto do repertório das denominações empregadas pelos europeus, quanto dos termos utilizados pelas populações locais para classificar os indivíduos que pertenciam a grupos que lhes eram conhecidos. Daí encontramos nos registros designações de conteúdo extremamente generalizante, como “negro da Guiné” e “Costa da Mina”, ou apenas simples referências aos portos de embarque, como “Luanda” e “Cabinda”, todos estes evidentemente extraídos do repertório europeu, ao lado de etnônimos locais, utilizados pelas populações, direta ou indiretamente ligadas aos traficantes, para nominar os cativos aprisionados nas vizinhanças, como vimos no exemplo dos nagôs capturados pelos fons.

Por outro lado, é preciso não esquecer do que foi acumulado como conhecimento “científico”, construído a partir destes “nomes de nação” impostos de maneira tão aleatória. A literatura histórica e sociológica sobre o negro no Brasil elaborou alguns conceitos acerca das características culturais e da índole de alguns povos africanos que, malgrado carecerem de fundamentos, encontram-se hoje amplamente disseminados. Falamos especificamente do conteúdo evolucionista que se depreende dos argumentos a favor da superioridade dos povos “sudaneses” em relação aos “bantos” e da classificação da língua falada pelos jejes como pertencente ao grupo ewé.

E, para finalizar, a imprecisão terminológica herdada do tráfico também abriu caminho a outros equívocos, como a atribuição a todos os minas de uma afiliação akan, mesmo que, à guisa de justificar a ausência de seus vestígios culturais na Bahia, fosse preciso apelar para o passe de mágica da “aculturação”.