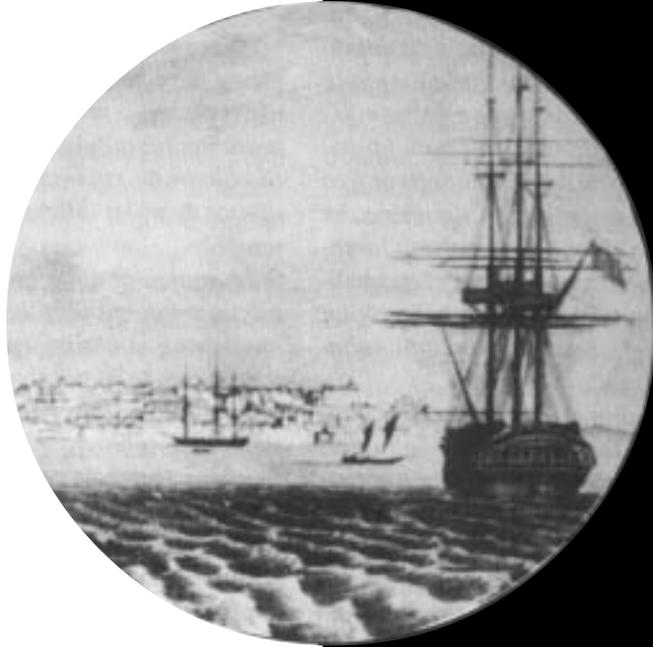


# P O V O Negro



MARIA INÊS CÔRTEZ DE OLIVEIRA

# Viver e morrer no meio dos seus

Nações e comunidades africanas  
na Bahia do século XIX

AO LADO, VISTA  
DE SALVADOR,  
EM DESENHO DE  
EDMUND PATTERN,  
1833; ABAIXO,  
RUGENDAS  
RETRATA JOGO  
DE CAPOEIRAS

MARIA INÊS  
CÔRTEZ DE  
OLIVEIRA é  
professora de  
História da  
Universidade Federal  
da Bahia.

A reunião dos escravos e dos libertos de origem africana em torno de grupos construídos com base nos “laços de nação” foi sem dúvida um dos traços característicos da organização de suas comunidades em toda a América. Não obstante, essas “nações” africanas, tal como ficaram sendo conhecidas no Novo Mundo, não guardavam, nem no nome nem em sua composição social, uma correlação com as formas de auto-adscrição correntes na África. Com relação à Bahia, o que pudemos constatar foi que alguns “nomes de nação”, atribuídos aos africanos no circuito do tráfico negreiro, terminaram por ser assumidos por aqueles como verdadeiros etnônimos no processo de organização de suas comunidades (1).

1 Este é o argumento central da tese de doutorado *Retrouver Une Identité: Jeux Sociaux des Africains de Bahia (vers 1750 - vers 1890)*. Université de Sorbonne (Paris IV), 1992, da qual este artigo é parte.

Durante todo o período em que perdurou o tráfico de cativos para a Bahia, um processo constantemente renovado de reorientação dos critérios de identidade parece ter presidido os contatos entre os africanos e os demais grupos que lhes eram culturalmente estranhos. Uma etapa importante de tal processo foi a adequação entre as formas de auto-adscrição dos diferentes grupos africanos e os critérios de classificação que lhes foram compulsoriamente emprestados pelo sistema escravista. Isso significou, para alguns grupos (como os nagôs, os jejes, os minas, os angolas, para citarmos os mais importantes), a aceitação dos novos nomes e dos conteúdos sociais a que estes se referiam. Em seguida, os próprios grupos foram adquirindo sentido em si mesmos, criando suas próprias regras e definindo, no embate da convivência social, os limites indicativos de afiliação ou exclusão, que orientavam o comportamento de seus membros e serviam para classificar socialmente os demais.

No caso de nações muito numerosas que permaneceram relativamente concentradas numa mesma região, as formas de identificação usadas na África continuavam sendo gramaticais, isto é, por serem decodificadas por um número significativo de pessoas, foram mantidas como categorias mais específicas do grupo. Este foi o processo que constatamos haver ocorrido na Bahia entre os nagôs que, malgrado a aceitação do novo apelido conferido ao conjunto dos grupos aparentados entre si, continuavam internamente a distinguir os ijexás, os ijebus, os de Oyo, os de Keto, etc. O que ocorreu com apelações do tipo mina-jeje foi ainda mais significativo, pois importou em indicar, no interior de uma categoria nova (mina), uma outra igualmente estabelecida como forma de identificação de um grupo africano específico da nomenclatura do tráfico (jeje). Outras formas de adscrição utilizadas na África, por serem de uso por demais restrito, tornaram-se pouco operativas no novo contexto, algumas delas tendendo ao desaparecimento, englobadas em formas mais amplas ou significativas. Cremos que, ao menos na Bahia, foi o que ocorreu com a maioria dos grupos provenientes da África ao sul do Equador, pertencentes ao grupo bantofone, que ali foram englobados em categorias mais amplas tais como angola, congo, cabinda ou benguela (2). O que menos

aconteceu, parece-nos, foi terem sido aproveitados os mesmos termos auto-identificativos como designativos de “nações” africanas em território americano. Um dos raros exemplos de manutenção do nome de origem foi o dos haussás.

Talvez o fato mesmo de os novos nomes de “nação” não equivalerem aos etnônimos africanos tivesse contribuído para que os primeiros fossem aceitos como ponto de partida do novo processo de identificação: em primeiro lugar, por não entrarem em conflito com os critérios adscriativos da África, permitiam que estes fossem conservados e, em segundo, ao se referirem a realidades geográficas e culturais suficientemente amplas para comportarem em seu bojo alianças grupais, possibilitavam aos africanos criarem, por sobre as perdas, novos meios de organização coletiva.

Este processo de reconstrução das identidades africanas operou-se no seio de sistemas multirraciais e multiétnicos que, estruturados sob bases hierárquicas e escravistas, pautavam seus critérios de classificação na cor da pele e na origem. Sob esse aspecto, as novas “nações” africanas respondiam às necessidades do grupo dominante - supostamente branco - em ordenar os africanos segundo categorias que expressassem a um só tempo aqueles dois critérios, pois em cada nome de nação atribuído aos africanos estão implícitas as idéias de “negro” e de “estrangeiro”. Mas as novas “nações” atenderam igualmente aos imperativos de reajustamento dos mecanismos de identidade dos africanos que, entre outros, se valeram também dos critérios da cor da pele e da origem para organizarem seus sistemas de diferenciação social e cultural, contrapondo-se aos demais grupos com os quais coexistiam no novo sistema: os brancos, as populações autóctones, os mestiços, os demais africanos e seus descendentes (no Brasil, os *crioulos*).

As “nações” africanas recriadas na América fundamentavam-se, pois, em adscrições categoriais, no sentido em que estas foram definidas por Barth como elementos-chave da constituição dos grupos étnicos. Integrado ao conjunto mais amplo do sistema escravista, o ordenamento social com base nestas adscrições étnicas demarcava limites raciais, sociais e culturais. Todavia, como essas adscrições eram concebidas segundo

referenciais que tinham por base relações de oposição e de contraste entre os diversos grupos étnicos, devemos considerar que as mesmas exprimiam também relações de força (3).

O uso dessas categorias adscritivas como base da organização social das comunidades afro-americanas já foi identificado em diversos momentos de sua história, bem como o fato de que os próprios africanos se valiam do critério das “nações” para distinguirem os componentes dos *cabildos*, das *santerias* e dos *vodus* (em território hispânico); dos *mistérios* (no Haiti); das *irmandades*, dos *candomblés*, das *juntas de alforria* e dos *cantos de trabalho* (no caso específico da Bahia), segundo a afiliação étnica dos seus membros.

Algumas dessas associações, como os *cabildos* e as *irmandades*, moldavam-se em instituições preexistentes no mundo ibérico; outras, como as *santerias*, os *candomblés* e as *juntas de alforria*, prendiam-se a expressões de caráter religioso ou a formas de organização comunitária baseadas em elementos de origem africana. Não obstante, em ambos os modelos, foi usual que os membros de tais organizações fundamentassem sua especificidade enquanto grupo no ideal de uma origem africana comum que lhes emprestava sentido e lhes facilitava a coesão (4).

É possível que originalmente a separação dos africanos por “nações” tivesse obedecido a interesses segregacionistas do poder civil e/ou da Igreja com o objetivo de manter vivas as divisões entre a população escrava, evitando que grupos culturalmente estranhos ou potencialmente hostis uns aos outros viessem a se reunir, especialmente nas regiões caracterizadas pela forte concentração de africanos. Daí, por exemplo, haverem incentivado a constituição, em Cuba, dos *cabildos dos araras*, dos *lucumis*, dos *congós* e dos *mandingas* (5); ou das *irmandades* igualmente separadas segundo a pretensa origem de seus membros, como vimos ocorrer na Bahia. Pode-se argumentar, por esse motivo, que o repertório das classificações étnicas na América não passe de “atribuições” impostas aos grupos africanos “do exterior”, que terminariam por colar-se aos mesmos como rótulos.

Segundo esta perspectiva é que tem sido enfocada a atribuição dos nomes étnicos aos grupos africanos na América, considerando-se os nomes de “nação” como sendo a forma pela qual os grupos X, Y ou Z ficaram conhe-

cidos em tal região ou país, sem se questionar a lógica que presidiu tal processo. Todavia, diversos elementos estão a indicar que, ao menos na Bahia, a maioria dos nomes étnicos que se referiam a grupos numérica e culturalmente representativos acabou por se transformar em formas auto-adscritivas introjectadas, individual e socialmente, em torno das quais foram elaboradas as alianças grupais, organizaram-se as estratégias matrimoniais e a vida religiosa, redefinindo assim as relações que os diversos grupos africanos mantinham entre si e com os demais grupos que integravam aquele sistema interétnico.

No presente artigo, abordaremos alguns aspectos da reorganização da comunidade africana na Bahia em torno dos “laços de nação”, tais como a recomposição dos vínculos familiares, a escolha dos parceiros sexuais, as relações de compadrio, a compra de escravos de origem africana pelos africanos libertos, além das relações estabelecidas por estes últimos com seus agregados e vizinhos.

## OS LAÇOS DE FAMÍLIA PRESERVADOS

Um dos efeitos perversos do tráfico intercontinental de escravos foi o rompimento dos vínculos familiares e sociais de origem, privando o africano da condição de pessoa social e isolando-o no novo ambiente. Para os escravos africanos da Bahia, a construção de novas relações sociais com base na comunidade dos “parentes de nação” permitiu que os mesmos se preservassem deste processo de reificação. No meio dos seus, cada africano continuava a ser uma pessoa detentora de um nome que continuava fazendo sentido para o grupo, pertencente a uma família africana, possuidor de uma história que incluía sua captura e sua condução até a Bahia, onde podia ser identificado pelos demais como alguém que veio de tal cidade e era filho, irmão, companheiro ou pai de outros membros da comunidade.

Se para a maior parte dos africanos tornou-se necessário reconstruir integralmente as relações sociais na nova terra, para alguns dentre eles existiu a possibilidade de manter relações com membros de suas famílias que também vieram da África, preservando vínculos pessoais e afetivos anteriores ao cativo. É difícil sabermos exatamente em que

2 No Rio de Janeiro o processo teria sido o inverso: o levantamento realizado por Karasch sobre as listas de “africanos livres” dá conta da utilização de 116 etnônimos para os africanos provenientes dessa região, enquanto para os da África Ocidental não foram encontradas senão as apelacões mina, calabar e cabo verde. M. C. Karasch, *Slave Life in Rio de Janeiro*, University of Wisconsin, PhD, 1972, pp. 72-97.

3 F. Barth, *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 15.

4 Na Bahia este “parentesco étnico” era explicitado pelo uso do termo “parente”, que podia ser aplicado de modo mais específico ou mais amplo.

5 A respeito dos *cabildos* e de outras instituições americanas organizadas com base nas “nações”, ver: R. Bastide, *Les Ameriques Noires*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1967, pp. 95-132.

proporção isto ocorreu, mas entre os 399 testadores libertos que analisamos, 11% aproximadamente fizeram referência à presença de parentes consanguíneos em Salvador ou em cidades do Recôncavo, o que denota casos de captura e de transferência conjunta de membros de uma mesma família ou de seu reencontro posterior no meio da população africana (6).

O fato do tráfico baiano haver-se concentrado em alguns portos do litoral africano, que em certos períodos abasteciam-se de cativos provenientes de uma mesma cidade ou região, aumentou as probabilidades de existirem laços de parentesco entre os africanos que viviam em Salvador. A situação mais comum parece ter sido a de mães que chegavam com filhos menores, como o exemplo de Amália, mãe de Zeferina, que “a trouxera nas costas pequena amamentando”, o que pode também ser comprovado pela referência feita por africanos à existência de irmãos crioulos. Mas encontramos também menções a irmãos e tios africanos, além de sobrinhos e primos. Se bem que sobre estes dois últimos não existissem indicações precisas acerca de suas origens africanas, o fato de serem crioulos nos daria a certeza de que seus pais africanos também tivessem sido capturados e transferidos para a Bahia (7).

A localização dos membros de uma mesma família, no caso de não terem chegado juntos ou de terem sido separados no momento da venda, não devia ser muito difícil numa cidade como Salvador, especialmente entre as “nações” mais numerosas. Havia uma tendência natural entre os escravos ladinos e os libertos de aproximarem-se dos recém-chegados de sua terra e os contatos iam-se multiplicando mesmo entre indivíduos que viviam em freguesias distantes umas das outras. Uma rede de informações estava permanentemente em funcionamento nos “cantos” e nos mercados de Salvador, fazendo circular as notícias por toda a cidade e também pelas redondezas entre “cangas”, “tabuleiros” e “cadeirinhas-de-arruar”, um processo que começava a cada vez que um navio atracava trazendo novo carregamento de escravos (8). Tudo indica que esta mesma rede era ativada para buscar informações sobre o paradeiro de “escravos novos”, que tinham sido separados dos seus, vendidos a proprietários diferentes. Para muitos, a separação seria definitiva, bas-

tando para tanto que seu destino tivesse sido seguir para o interior. Mas os que ficavam em Salvador ou em suas redondezas teriam sempre possibilidade de algum dia saber notícias ou reencontrar seus parentes.

Os africanos que em seus testamentos fazem menção às suas mães provavelmente teriam chegado à Bahia em sua companhia. Alguns tiveram a chance de permanecer reunidos a elas, outros, mesmo separados, não as perderam de vista. Joaquim Francisco de Freitas, liberto natural da Costa do Leste, residente em Itaparica, casado com Cristina Maria da Conceição, por exemplo, em seu testamento, datado de 8 de junho de 1812, deixava a terça parte de sua herança à sua mãe que ainda vivia em Santo Amaro da Purificação (9).

Maria Saraiva da Piedade, africana liberta, moradora da Ladeira da Preguiça, declarou-se filha natural da africana Maria da Conceição, solteira, também ainda viva em Salvador (10).

Josefa Maria da Conceição, jeje liberta, que vivia na Quitanda Velha, faleceu antes que se completasse um ano da morte do seu filho, o também africano Benedito Felix de Santa Ana, que lhe havia deixado o escravo Manoel Isidoro para sustentá-la até sua morte. Em seu testamento Josefa alforriava este escravo, instituindo-o seu herdeiro universal (11).

Menos explícito era o vínculo de sangue existente entre a angola liberta, Maria Francisca da Conceição, e “mãe Cipriana”. A testadora, solteira, sem filhos e proprietária de seis escravas e outros bens, deixava a esta “mãe” apenas quatro saias, quatro camisas e um pano da Costa. Provavelmente a testadora pretendia, com a expressão “mãe Cipriana”, referir-se a um parentesco afetivo, uma forma de tratamento freqüente na Bahia para as “mães de criação” ou de “consideração”, ou até mesmo um “parentesco espiritual”, especialmente se atentarmos para o fato de que as referidas peças além de seu valor real podiam conter um valor simbólico caso se tratasse de um legado entre membros de uma comunidade de terreiro (12).

Outros testadores fazem alusão a irmãos e irmãs, tias, sobrinhos e sobrinhas. Para os irmãos, em alguns casos, existem referências explícitas de que se tratava de africanos, mas, aparentemente, a maioria era crioula, evidenciando que um dos genitores, mais

6 Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Judiciária, Série Testamentos (LRT), 59 Livros (1805-91). Desta série foram coletados 399 testamentos de africanos libertos cobrindo o período de 1790 a 1890 e que ofereceram dados sobre 532 africanos, entre testadores e cônjuges.

7 APEBa, Seção Judiciária, Livro de Notas e Escrituras (LNE) n° 346, fl. 5, (15/3/1859). Não foi possível precisar se os africanos usavam o critério de parentesco brasileiro, ou de suas culturas de origem ou, até mesmo, formas adaptadas de uma estrutura a outra.

8 “Eles permanecem muito a par do que se passa na África. Os companheiros da mesma nação que são carregadores na cidade baixa estão em contato com os marinheiros negros escravos a bordo dos navios que fazem o tráfico na Costa da África. Eles sabem quais são as últimas chegadas clandestinas de escravos desembarcados nos arredores da cidade e se entre eles há gente de suas regiões e como vão as coisas por lá.” P. Verger, *Notícias da Bahia - 1850*, Salvador, Corrupio, F. C. Ba, 1981, p. 229. Atente-se também para a expressão “correio de nagô”, ainda em voga em Salvador, para se referir às notícias que correm “de boca a ouvido”.

9 APEBa, LRT, n° 5, fls. 89v-92v (8/6/1812).

10 APEBa, LRT, n° 43, fls. 60-63 (29/8/1863).

11 APEBa, LRT, n° 20, fls. 211-214 (5/10/1830), e LRT, n° 19, fls. 153v-157 (16/11/1829).

12 APEBa, LRT, n° 25, fls. 182v-185v (23/12/1837). Nas comunidades dos terreiros, o tratamento de “mãe” e “filha” referia-se ao vínculo simbólico que se estabelecia entre a “mãe-de-santo” e sua iniciada. Seria, pois, normal que se legasse a “parentes simbólicos” objetos de uso ritual ou pessoal, especialmente em se tratando de peças de valor, como no caso sugere a presença de um “pano da Costa”.

frequentemente a mãe, também tenha sido escravizado. Luiza Francisca Gonçalves, por exemplo, liberta natural da Costa da África e viúva de Antônio Gonçalo, tinha tido seis filhos mas todos haviam falecido antes de se casarem. Por esse motivo seus únicos herdeiros eram seus sobrinhos, filhos de suas três irmãs: Atipé, que vivia na Costa da África, Francisca e Constança. Os filhos de Atipé, Amaro e Margarida, viviam na Bahia, bem como Santinha, filha de Francisca, e Manoel, filho de Constança. A referência à primeira irmã pelo seu nome africano pode sugerir que a mesma não possuísse um nome cristão e que portanto nunca tivesse sido escrava. Nesse caso, seus dois filhos seriam africanos e teriam sido capturados e transferidos para a Bahia onde encontrava-se parte dos membros de sua família. Mas é igualmente possível que Atipé também tivesse vivido em Salvador, alforriado-se e decidido (ou sido obrigada) retornar à África, deixando na Bahia seus dois filhos, que então podiam ser crioulos. Por outro lado, nenhuma indicação permite deduzir que as outras duas irmãs da testadora, Francisca e Constança, fossem africanas, o que poderia significar, em se tratando de crioulas, que a mãe das quatro também tenha sido escrava (13).

A importância destes vínculos familiares, especialmente no que eles significavam de proteção e segurança para indivíduos que não tinham com quem contar no fim da existência, era de tal ordem que alguns não hesitaram em exigir dos parentes mais chegados que dispensassem cuidados aos seus em troca de empréstimos concedidos. Pedro Brites, africano liberto, morador do Beco do Mucambinho, declarou que “os 400\$000rs. que foram dados a minha irmã, Maria da Conceição, para sua alforria foi com a condição de acompanhar a minha mulher pelo tempo unicamente permitido pela lei, até sete anos” (14).

Outros, por terem tido mais sorte na vida, deixavam aos irmãos objetos de estimação ou simples legados em dinheiro que os ajudariam a fazer frente a algumas necessidades. Elesbão do Outeiro, da Costa da Mina, liberto, morador no Unhão, viúvo de Helena Correa, pôde durante sua vida despendar algum dinheiro para cuidar de sua aparência pessoal. Ao morrer, legava ao seu irmão Tristão da Cunha o relógio com sua chave e

botões de ouro, ao afilhado crioulo, filho de Mariana, as casacas, capote e roupa de cor e ao cria Bernardo, o chapéu de copa e de sol e toda sua roupa branca. Já a angola liberta Tereza Maria de Jesus, viúva de um português e casada em segundas núpcias com Joaquim da Fonseca, que também tinha uma irmã, Josefa Alvares das Mercês, residindo no Convento da Lapa, deixava-lhe como legado 50\$000rs. e mais 10\$000rs., caso seu afilhado Manoel Alvares das Virgens, ausente, não se apresentasse no prazo de três anos (15).

Outros irmãos associaram-se para melhor enfrentar a vida, como o testador Luiz Francisco Martins Guimarães, africano liberto, residente em Brotas com a esposa e três filhos menores, numa casa em terreno arrendado por seu irmão Benedito Luiz de Andrade, proprietário da outra metade do imóvel (16).

Mesmo os laços de parentesco que não podiam ser legalmente invocados pelos parentes africanos eram declarados pelos testadores visando beneficiar os membros de sua família com os poucos bens existentes. Maria Luiza, de nação mina, tia da testadora Luiza de França, mina liberta, residente no Taboão, recebeu de herança da sobrinha uma escrava, com a condição de, após sua morte, deixar a dita escrava para servir ao primeiro testamenteiro, José Manoel Fernandes que, tudo indica, era o companheiro da testadora (17).

Os filhos dos irmãos e irmãs, alguns provavelmente crioulos de segunda geração, não deixavam de gozar da confiança dos tios africanos. O africano liberto Lourenço Antunes Guimarães, morador no Cabula, comprara terras em nome de seu sobrinho José Epifânio Teixeira, crioulo, filho de sua irmã Maria Joaquina da Conceição, casada com Vitor Teixeira, pois, por ser africano, não podia comprá-las em seu próprio nome (18).

Justiniano Maineto, africano liberto e proprietário de uma “casa de negócio” sortida de madeiras, deixou 1:000\$000rs. a seu sobrinho Hermenegildo, residente na Corte, e pediu-lhe para ser tutor de seu filho, Ricardo Manoel, “velando pela sua educação e seu futuro” (19).

O testador José Gomes Ribeiro nomeou seu sobrinho Salustiano, filho de seu irmão Silvestre Paiva, e mais oito afilhados, filhos de diferentes amigos, para receberem sua parte na

13 APEBa, LRT, n° 46, fl. 188 (4/11/1863).

14 APEBa, LRT, n° 61, fls. 55v-58 (9/5/1886). O prazo a que se refere o testador era o que estabelecia a lei sobre contratos de aluguel de serviços, da qual se valiam alguns libertos para, em troca do adiantamento para a alforria, alugar seus serviços a quem tinha feito o empréstimo, pelo prazo máximo de sete anos.

15 APEBa, LRT, n° 3, fls. 2-4 (23/11/1810); APEBa, LRT, n° 10, fls. 263v-267v (12/7/1820).

16 APEBa, LRT, n° 38, fls. 95-98v (9/5/1855).

17 APEBa, LRT, n° 31, fls. 5-8 (6/4/1840).

18 APEBa, LRT, n° 46, fl. 175 (25/3/1868). A Lei n° 9, de 13 de maio de 1835, em seu artigo 176, proibia aos africanos libertos adquirirem bens de raiz. Alguns africanos passaram então a fazê-lo em nome de terceiros, especialmente crias e parentes.

19 APEBa, LRT, n° 62, fls. 152-153 (30/4/1887).

herança, em caso de morte de sua mulher (20).

Parentes mais afastados eram também lembrados na hora do testamento. Joana Maria Ferreira, liberta natural da Costa da África, perdera os poucos bens que possuía por época da morte do marido, Francisco da Cunha Meneses, visto que os mesmos tinham sido levados à leilão. Ainda com dívidas a saldar com sua testamenteira, Joana deixou apenas dois pequenos legados de 10\$000rs., um à sua ex-senhora e outro à sua prima Conceição, aparentemente a única parenta que possuía (21).

A lembrança dos parentes que ficaram na África não se apagou para muitos mesmo depois de vários anos de cativo e de separação. Alguns libertos expressaram este vínculo com o passado declinando o nome africano de seus pais e sua condição de filhos legítimos, no momento em que registraram o último ato de suas vontades. Afirmção da memória, homenagem talvez, mas sobretudo mais uma oportunidade para expressarem-se como “pessoas”. Limpar-se da indignidade que continuava a lhes conferir o estatuto de ex-escravos implicava simbolicamente em afirmar perante todos sua condição anterior ao cativo: a de haverem nascido legitimamente e pertencido a uma família constituída segundo os costumes de sua terra. Significativamente três dos quatro casos de indicação dos nomes dos pais que ficaram na África manifestaram-se ao final do período escravista: um, em 1886, quando a abolição já se anunciava como certa e outros dois, em 1889 e 1890, ambos posteriores à Lei Áurea.

Cassiano Godinho, 70 anos, africano liberto natural de Ogotum, na Costa da África, pai de sete filhos, cinco dos quais havidos de sua esposa antes e durante o casamento, deserdava em seu testamento seus dois filhos naturais Tibúrcio e Damião, “por haverem lhe tratado com maior desrespeito”. Preocupado com sua esposa, pedia a dois dos filhos do casal que “não deixassem a mãe padecer e que [olhassem] sobre ela”. Este “patriarca”, que terminava sua vida cercado por uma família relativamente numerosa para um escravo, afirmava ser filho de *Loucumo* e *Fatimbô*, os quais, tendo em vista sua idade, provavelmente já tinham falecido (22).

O liberto natural da Costa da África David Eustáquio, residente à rua Direita de Santo Antônio, nº 22, casado há 12 anos com a ari-

cana liberta Vitória Pedroso, com a qual tinha cinco filhos, fez seu testamento na intenção de que não pairassem dúvidas sobre seus herdeiros, visto que os quatro primeiros filhos tinham nascido antes do casamento. A preocupação com a legitimidade da filiação não dizia respeito apenas a seus filhos, pois o testador fez questão de igualmente declarar-se *filho legítimo de Pluôrôco* (“que aqui quer dizer Bonfim”) e *Adbom Mojó* (“que aqui quer dizer Francisca”) (23).

Morador às Mercês, no Beco do Jogo, nº 177, Militão Muniz, liberto natural da Costa da África, viveu durante muitos anos com Maria Florinda da Conceição, também liberta natural da Costa da África. Só decidiu casar-se no leito de morte e não parece que o motivo de sua decisão tenha sido o de regular sua sucessão, pois não tinham filhos e o testador já declarara que “a casa que possuía tinha sido paga com dinheiro proveniente a maior parte de sua mulher, pelo que era ela a verdadeira dona”. Aparentemente o casamento deveu-se à insistência da “noiva”, mas serviu também para que Militão assegurasse o pagamento de umas pequenas dívidas que tinha com seus parceiros, pois em tom quase de intimação determinava em seu testamento que sobre as referidas dívidas “ela Maria Florinda da Conceição que trabalhe e pague”. Militão também fez questão de registrar ser “filho legítimo, de Agiboro e Moluque” (24).

Maria da Assumpção, nação jeje, ex-escrava da Madre Joana Canuta, do Convento de Santa Clara do Desterro e que por morte de sua senhora fora deixada por obrigação ao Senhor dos Milagres, comprou sua liberdade à Madre Procuradora por 150\$000rs. Tendo vindo ainda pequena de sua terra, Maria da Assumpção declarava que “teve pequeno conhecimento de seus pais, Boco Julú e Goió, mas sabia que ambos já eram mortos” (25).

Outros testadores, todavia, não podiam sequer se lembrar do nome de seus pais, tão pequenos eram quando foram arrancados de sua companhia para serem vendidos como escravos. Este foi o caso de Maria Justina Mateus da Silva Friandes, que declarou ter vindo ainda pequena de sua terra, “por isso ignora o nome de seus pais, porém sabe que já são falecidos”; e de Felicidade Maria da Conceição, liberta da Costa da África, que veio “com oito anos mais ou menos e ignora o nome de seus pais” (26).

20 APEBa, LRT, nº 59, fls. 39-40 (26/10/1882).

21 APEBa, LRT, nº 25, fls. 51-53v (9/7/1837).

22 APEBa, LRT, nº 63, fls. 198-200 (17/10/1890).

23 APEBa, LRT, nº 63, fls. 183v-185v (21/2/1889). Agradeço a João José Reis por haver-me passado a informação que lhe foi prestada pelo etnólogo Waldeloir Rego, segundo a qual Pluôrôco seria Oluorôco (filho do orixá Oco, entidade ligada à agricultura).

24 APEBa, LRT, nº 61, fls. 71v-73v (21/6/1886).

25 APEBa, LRT, nº 30, fls. 89v-92 (7/7/1853).

26 Dezesete testadores(as) disseram ter chegado ao Brasil ainda crianças, dos quais cinco explicitaram ter vindo sozinhos, sem os pais. APEBa, LRT, nº 56, fls. 30v-32 (20/6/1876); APEBa, LRT, nº 49, fls. 41-45 (19/7/1873).

## LAÇOS DE FAMÍLIA CONSTRUÍDOS: A ESCOLHA DOS PARCEIROS

A maioria dos africanos, no entanto, foi forçada a refazer todas as suas relações na Bahia e estas teriam como ponto de partida a comunidade dos seus “parentes de nação”, onde seriam criados alguns vínculos substitutivos do apoio e proteção anteriormente assegurados pela família.

Estes novos vínculos começavam para alguns ainda nas primeiras horas de cativeiro, entre os *malungos*, que compartilhavam as agruras da travessia do Atlântico e que mantinham-se ligados para o resto da vida por esta dura experiência. Eram seus *malungos*, no dizer de Mateus Dadá, escravo nagô de José Pereira do Nascimento, os libertos de sua nação, Gaspar e Belchior, com ele envolvidos no levante malê. Estes dois últimos tiveram a chance de permanecer juntos quando chegaram à Bahia, pois haviam sido comprados pelo mesmo proprietário, Manoel da Silva Cunha, e, depois de libertos, continuariam a residir na mesma casa à rua da Oração, alugada por Belchior, onde os malês reuniam-se em torno do *alufá* Luís Sanin (27).

O domínio de um mesmo proprietário podia facilitar também o desenvolvimento de relações amorosas entre os escravos. Jerônimo dos Santos e sua esposa Francisca Jorge dos Santos, ambos nagôs libertos, moradores na rua dos Marchantes, tinham sido escravos do mesmo proprietário, Primo Jorge dos Santos. Também sob o teto do mesmo proprietário, o sr. Francisco de Sales, conheceram-se Joaquim de Sales e Domingas de Sales, casados, ambos africanos libertos e naturais da Costa da África. Olímpio Xavier de Barros, africano liberto casado com Benvinda da Silva Bahia, manteve relações, enquanto ainda escravo e solteiro, com uma escrava de seu senhor. Desta união nasceu uma filha, que fora vendida pelo ex-proprietário e da qual o testador desconhecia o paradeiro. Pedia à esposa que esperasse dois anos pois, caso a filha ainda existisse, a mesma deveria receber o que lhe tocasse dos poucos bens que possuía (28).

Todavia, as relações estáveis entre casais de escravos tornavam-se bem mais difíceis quando os parceiros pertenciam a proprietários diferentes, mesmo para aqueles que gozavam de relativa autonomia como trabalha-

dores “ao ganho”. Alguns chegavam a alugar ou ajudavam no pagamento do aluguel do quarto de amigos, para poderem dispor de um local para guardar alguns objetos e encontrar-se com suas companheiras, mas isso exigia que dispusessem de uma soma que não era normal sobrar à maior parte dos que ainda eram cativos. Encontros fortuitos e relações de pouca duração foram aparentemente o padrão mais comum da vida afetiva e sexual dos escravos e destes resultava a maior parte dos filhos nascidos durante o cativeiro.

Uniões estáveis tornavam-se mais comuns entre os africanos já libertos, mesmo com mulheres ainda escravas, e, para evitar que seus filhos pertencessem ao proprietário da mãe, era freqüente que o companheiro, já liberto, comprasse a alforria da mulher quando pretendia viver em sua companhia. Sebastião Alves da Rocha, angola liberto, declarou haver comprado a alforria de sua esposa Maria Pedro “para com ela se casar”. Antes do seu casamento teve o que qualificou de “amizade ilícita com a preta Juvência, a qual forrou e depois de liberta a mesma teve dele um filho, batizado na Freguesia de Santa Ana, que até hoje vive em sua companhia e ao qual mandou ensinar o ofício de padeiro” (29).

Tomé de França, nagô liberto, pagou a alforria de quatro companheiras sucessivas e dos respectivos filhos que teve com cada uma delas: Esperança Pinto, mãe de Maria Piedade, já com 19 anos; Igenes Maria do Bonfim, mãe de Ventura de França, 11 anos; Maria do Pilar, mãe de Juliana de França, 7 anos; e Catarina, que era sua companheira no momento em que fez o testamento, mãe de José de França, então com oito meses (30).

Quando o barbeiro Antônio Mendes dos Santos, mina liberto, comprou a liberdade de Lisária Juvência de Moura, de nação nagô, para com ela se casar, não podia sequer imaginar os aborrecimentos que lhe reservava aquela união. “Minha mulher quando se casou comigo”, queixou-se o testador, “não veio com coisa alguma de seu e como tem prevaricado como é público e praticado ações depravadas até o ponto de eu considerar perder minha existência [...] tomei diferentes medidas a tal respeito para proteger meus filhos”. As precauções de Antônio consistiam em nomear três tutores para que cuidassem da educação dos três menores, retirando da esposa qualquer direito sobre os menores e sua

27 “A Devassa do Levante de Escravos Ocorrido em Salvador em 1835”, in *Anais do APEBa*, vol. 38, Salvador, 1968, p. 36.

28 APEBa, LRT, n° 31, fls. 180v-183 (25/9/1845); APEBa, LRT, n° 29, fls. 82v-85v (12/5/1842); APEBa, LRT, n° 56, fls. 18-19v (12/2/1879).

29 APEBa, LRT, n° 30, fls. 142v-145v (12/11/1841).

30 APEBa, LRT, n° 51, fls. 185v-189v (29/12/1869).

herança, alguns bens que adquirira com suas agências, prosseguia o testador, “viajando da Costa da África à Européia, embarcado sobre as ondas do mar, crendo o momento de ser esmagado pelas ondas”. Por não haver contribuído para formar seu patrimônio, Lisária não teria direito a reclamar e caso o tentasse, “deveria pagar os 400\$000rs. que ele pagou pela sua liberdade, mais os juros de 2% ao mês” (31).

Um levantamento do número de casados(as) e viúvos(as) em quatro séries que continham o estado civil de libertos permitiu constatar ter sido mais freqüente o número de africanos libertos que se casava do que o de africanas libertas, apesar da alta taxa de masculinidade entre os africanos em razão da importação três vezes maior de escravos do que escravas. Na série mais antiga, a do *Mapa dos Africanos da Freguesia da Penha* (1775), havia um certo equilíbrio entre os casados e viúvos de ambos os sexos, pois, entre os 44 libertos e 41 libertas que então viviam naquela paróquia, os que haviam se unido pelo casamento representavam 63,6% dos homens e 58,6% das mulheres. Esta proporção decresce um pouco na série dos *Testamentos de Libertos* (1790-1890), atingindo 55,3% para os homens e 56% para as mulheres. Mas foi nas duas séries correspondentes exclusivamente ao século XIX que a queda dos percentuais revelou-se mais significativa, em especial para as mulheres. No *Mapa dos “Fogos” da Freguesia de São Pedro Velho*, datado de 1835, as casadas e viúvas correspondiam então a 26,8% do universo das mulheres da série, enquanto a proporção dos homens conhecia um decréscimo um pouco menos acentuado, situando-se em 44,6%; e nos *Títulos de Residência a Africanos Libertos*, concedidos entre 1842 e 1844, as casadas e viúvas correspondiam tão-somente a 13,4% das mulheres, enquanto o percentual entre os homens voltava a subir para 48,6%. Nestas duas últimas listas as mulheres solteiras representavam 71,5% e 82,1% respectivamente.

Sem dúvida a escravidão teria sido o fator decisivo para o baixo índice de casamentos entre as africanas libertas, visto que na maior parte dos casos a alforria só se lhes tornava possível em idade relativamente avançada, após terem tido seus filhos em cativeiro. Este foi o caso de Maria de Araújo Ribeiro, liberta natural da Costa da Mina, que chegou à Bahia

ainda criança, mas “só se casou quando era já quinquagenária” e seus dois filhos tidos em solteira já tinham falecido. Mesmo para as solteiras era de suma importância conseguir ter seus filhos após suas alforrias, registrá-los como ingênuos e poder educá-los à sua maneira. Esse dado era explicitado por algumas testadoras, não sem uma ponta de orgulho, para deixar patenteada a inexistência da condição escrava sobre seus descendentes. Ana Rita da Silva de Araújo, natural da Costa da Mina, solteira, declarou que seus três filhos, todos maiores de idade, tinham sido gerados depois que se alforriou e era seu desejo que todos continuassem morando juntos na casa que lhes deixava como herança (32).

A constituição de um núcleo familiar, quer pelo casamento quer pela união informal, era mais fácil para mulheres que conseguiam libertar-se ainda jovens, por sua própria conta ou com a ajuda de seus companheiros, e que podiam gerar filhos livres. Para as que continuavam escravas até os quarenta ou cinquenta anos, as possibilidades de encontrarem um companheiro estável eram bem mais difíceis. Casamentos ou uniões tardias, especialmente para as libertas que tinham conseguido constituir um patrimônio, tornavam-se às vezes uma cômoda maneira de melhorar a vida do marido em detrimento dos bens da mulher, como o fora para Ana Maria da Silva Rosa, do Gentio da Guiné, viúva de Domingos de Almeida e que já tinha uma certa idade quando casou-se com Matias de Souza. Este, segundo declaração da testadora, “nada trouxe para o consórcio, de sorte que utilizando-se dos bens que possuía, prodigalizando com suas concubinas”, levou-a a requerer divórcio judicial (33).

Além destas pequenas histórias de vida que ilustram as relações familiares e sociais dos libertos, o tratamento quantitativo da série dos testamentos informa-nos sobre a preferência dos africanos em efetivarem suas uniões no interior da comunidade africana, entre indivíduos de sua “nação” ou, quando muito, com aqueles que portavam nomes de origem que não excluía esta possibilidade. Constatamos pela primeira vez esta tendência que chamamos de “endogâmica”, em estudo anterior que realizamos sobre os testamentos dos libertos, quando então analisamos também os testamentos de crioulos. Esta tendência confirmou-se entre casais de afri-

31 APEBa, LRT, n° 30, fls. 32v-36v (22/12/1842).

32 APEBa, LRT, n° 5, fls. 206v-210 (27/9/1815); APEBa, LRT, n° 12, fls. 185-188 (20/8/1825).

33 APEBa, LRT, n° 9, fls. 59-62v (17/1817).



canos residentes em alguns engenhos do Recôncavo e em outras duas séries documentais que mencionavam o estado civil dos libertos acompanhados de indicações sobre a origem dos cônjuges: o *Mapa dos "Fogos" da Freguesia de São Pedro* (1835), local onde residiam diversos "ganhadores" africanos, e os *Títulos de Residência a Africanos Libertos* (1842-44) (34).

Entre os 406 africanos libertos presentes em 399 testamentos, existiam 206 homens, dos quais 83 eram casados, 88 solteiros, 31 viúvos e 4 não declararam o estado civil; e 200 mulheres, sendo 49 casadas, 81 solteiras, 63 viúvas e 7 sem situação declarada. Para todos os testadores casados(as) e 95% dos viúvos(as) a série fornece o nome dos cônjuges, mas sua origem só se encontrava precisada em 58,8% dos testamentos dos homens e em 45,5% dos das mulheres, num total de 118 testamentos. A estes somam-se 30 referências feitas pelos solteiros, e por alguns dos que não declararam o estado civil, à origem dos parceiros, o que perfaz o total de 148 uniões sobre as quais possuímos referências completas sobre a composição étnica dos casais (35).

O que constatamos no cruzamento desses dados foi, em primeiro lugar, o quase completo predomínio de uniões entre africanos e africanas, pois apenas 2,7% dos homens e 3,4% das mulheres haviam escolhido crioulas(os) como parceiros. Um destes casos, o de José Barbosa, liberto da Costa da África, casado em segundas núpcias com a crioula liberta Ana Maria do Nascimento, deixava entrever as razões desse casamento "misto". Esse testador declarou ter vindo ainda pequeno da África e sua primeira esposa, Atanásia da Costa Granjê, também era crioula liberta. O fato de ter-se socializado na Bahia, provavelmente com outras crianças crioulas, deve ter contribuído para sua maior integração no ambiente dos escravos "brasileiros" (36).

Se colocamos de lado as denominações extremamente genéricas, como Africano(a) e C. da África, que, malgrado representarem 56,1% dos casos, não nos permitem ir além da constatação de existir uma tendência evidente para a escolha de parceiros africanos(as), percebemos que, em outros casais, ambos os parceiros eram designados pelo nome de regiões relativamente limitadas do tráfico, tais como Costa da Mina, Costa

do Leste e Costa da Guiné (16,9%); portavam explicitamente o mesmo nome de "nação": Nagô, Jeje, Angola, Agomi (6,6%); ou eram constituídos por um cônjuge que usava um nome de procedência no qual podia estar incluída a "nação" do outro: Costa da Mina unido a Jeje, Costa da Mina e Nagô, Angola e Congo (6,1%). Isto se repete em aproximadamente 30% dos testadores, demonstrando que a escolha dos parceiros africanos recaía sobre indivíduos de mesma "nação" ou oriundos de regiões vizinhas e nada indica que essa tendência não se repetisse entre os demais casais designados pelos termos genéricos.

No *Mapa dos "Fogos" da Freguesia de São Pedro*, datado de 1835, foram encontrados 167 libertos (51 homens e 116 mulheres), a grande maioria constituída por solteiros: 28 homens (54,9%) e 85 mulheres (73,3%). Apenas 19 homens e 17 mulheres eram casados, sendo que existiam 16 casais de africanos (sem especificação de "nação"), um africano casado com uma crioula, uma africana casada com um inglês e duas esposas de africanos que constavam como "ausentes", sem qualquer outra referência. O restante eram viúvos, 4 homens, entre os quais constava que uma das falecidas esposas era também africana, e 13 mulheres, sem nenhuma indicação à origem dos falecidos maridos (37).

Nos *Títulos de Residência a Africanos Libertos*, dos 16 libertos(as) casados(as), nove davam referência acerca da origem do cônjuge e em todos esses casos tratava-se de uniões entre africanos, sendo 2 nagôs casados com nagô; 1 jeje com jeje; 1 nagô com calabar; 1 nagô com tapa; 1 nagô com angola; 1 jeje com angola; 1 nagô com africana; 1 africano com jeje (38).

## AS RELAÇÕES DE COMPADRIO

A utilização de formas de parentesco ritual foi uma das soluções encontradas pelos africanos ao longo de seu processo de ressocialização para substituir os vínculos familiares desfeitos com o cativo. Paralelamente às *irmandades* religiosas e às *famílias-de-santo* organizadas nas *comunidades dos terreiros*, os africanos valeram-se também do *compadrio* como mais uma instituição destinada a fortalecer os laços que os ligavam aos membros de sua comunidade e tecer uma rede de proteção e apoio para os seus filhos.

34 M. I. Côrtes de Oliveira, *O Liberto: o seu Mundo e os Outros*, Salvador, 1790/1890, São Paulo, Corrupio, 1988, pp. 55-8. *Mapa dos "Fogos" da Freguesia de São Pedro*, APEBa, Presidência da Província, Série Polícia 2, 5685 (1835), e *Títulos de Residência a Africanos Libertos*, APEBa, Presidência da Província, Série Polícia 2, 5664 (1842-44).

35 Sete testamentos são de "mão-comum", contendo dados referentes ao marido e à esposa; estes foram desmembrados, o que acarretou a inclusão de mais sete testadores.

36 APEBa, LRT, n° 32, fls. 73v-77v (8/4/1835).

37 APEBa, P. P., Série Polícia 2, M-5685, *Mappa do Numero dos Fogos e de Habitantes da Freguesia de São Pedro*.

38 APEBa, P. P., Série Polícia 2, M-5664, *Títulos de Residência a Africanos Libertos*.

A instituição do compadrio criada pela Igreja baseia-se efetivamente na vinculação espiritual entre padrinhos e afilhados, mas esta ligação consolida igualmente uma aliança entre os *pais reais* e os *pais espirituais*, que passam a tratar-se mutuamente por *compadres* ou *comadres*. Os efeitos sociais da instituição ultrapassam seu significado religioso, estabelecendo entre os pais da criança e seus padrinhos, ou entre estes e seus afilhados, direitos e obrigações que incluíam o amparo mútuo e a prestação de serviços recíprocos. Os padrinhos deveriam portanto ser pessoas das relações dos pais que pudessem assumir a criação da criança caso estes faltassem, mas também ajudá-la, no momento propício, encaminhando-a na vida, utilizando-se para tanto de suas relações ou posição de prestígio na comunidade. Por este motivo a escolha dos padrinhos e madrinhas era sempre efetuada entre pessoas que tivessem ao menos a mesma posição social dos pais ou superior. O estudo do compadrio permite compreender parte das relações sociais que se desenvolviam no interior de cada segmento social, denotando os esforços de seus membros para melhorar sua situação e a de seus descendentes ou para simplesmente manter as posições ocupadas. Para os africanos colhidos pelo cativo o compadrio teria uma função complementar: a de recompor simbolicamente seus “laços de família” (39).

Existem poucos trabalhos sobre as relações de compadrio envolvendo escravos e libertos na Bahia e todos baseiam-se nos *registros de batismos*, fonte ideal para o tratamento quantitativo dos dados, por conterem a idade e o estatuto jurídico do batizando, a condição legal, o estado civil, a cor e a origem dos pais e dos padrinhos, permitindo estabelecer alguns parâmetros para a análise dos critérios que presidiam a seleção desses últimos. As notas de que dispomos sobre as relações de compadrio na comunidade africana não oferecem o mesmo tipo de informações, tendo em vista provirem de menções informais dos testadores a compadres, comadres, padrinhos, madrinhas e afilhados. Não temos como saber, por exemplo, na maioria dos casos, se o testador era ou não liberto no momento em que foi escolhido para ser padrinho de alguém, se o afilhado era escravo ou livre quando foi batizado, se ele ou seus pais eram crioulos ou africanos. Todavia, a

falta de precisão das informações referentes aos atores das relações de compadrio encontra-se compensada pelas indicações sobre a qualidade do vínculo estabelecido entre os mesmos. Padrinhos, madrinhas, compadres, comadres e afilhados aparecem nos testamentos ora como testamenteiros, ora como herdeiros ou legatários dos libertos, deixando entrever os laços de afeição, os cuidados mutuamente dispensados, mas também os interesses que podiam se esconder sob estes vínculos. Estes dados estão ausentes dos registros de batismo e é sob este aspecto que os testamentos tornam-se uma importante fonte suplementar para a compreensão da instituição do compadrio entre os africanos. Por esse motivo consideramos importante comparar as informações fornecidas pelas duas fontes (40).

Entre os 406 testadores, 22,8% dos homens e 26% das mulheres referiram-se a seus padrinhos, madrinhas, compadres, comadres e afilhados de ambos os sexos. As menções aos padrinhos e madrinhas foram as menos numerosas, aparecendo apenas entre 8 homens e 5 mulheres, num universo de 206 testadores e 200 testadoras. O único padrinho sobre o qual possuímos uma referência no tocante a sua condição social foi o reverendo Antônio Gomes Correa, citado no testamento de Ana de Souza. Duas outras testadoras indicaram que suas madrinhas eram Santa Clara e Nossa Senhora do Pilar (41).

Uma das hipóteses a se considerar para o baixo número de referências aos padrinhos e madrinhas seria a idade relativamente avançada em que os libertos faziam seus testamentos, quando provavelmente seus padrinhos já não mais existissem. Entretanto, é importante atentarmos para o fato de que a maioria dos libertos teria recebido o batismo em grupo, na idade adulta, ainda nos primeiros tempos de seu cativo, recebendo por padrinhos pessoas desconhecidas, escolhidas provavelmente pelos senhores, pelos seus prepostos ou pelos próprios párocos. Seria compreensível que em tais condições as relações entre os escravos e seus padrinhos não tenham se transformado em vínculos mais profundos senão para uns poucos africanos (42).

Contudo, uma relação completamente distinta parece ter predominado entre os libertos, seus compadres e afilhados mencionados nos testamentos. A escolha dos testamenteiros, que correspondia a uma fun-

39 K. M. de Queirós Mattoso, *Au Nouveau Monde: Une Province d'un Nouvel Empire: Bahia au XIXe Siècle*, Paris, Université de Paris Sorbonne, Thèse pour le Doctorat d'Etat, 1986, Livre III, p. 264. Gudeman e Schwartz atentam para o fato de que o compadrio “é produzido na Igreja entre indivíduos que o carregam para fora da instituição formal. O compadrio é projetado para dentro do ambiente social”. S. Gudeman e S. B. Schwartz, “Purgando o Pecado Original: Compadrio e Batismo de Escravos na Bahia no Século XVIII”, in J. J. Reis(org.), *Escravidão & Invenção da Liberdade. Estudos sobre o Negro no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1988, p. 37.

40 Para o século XVII existe o trabalho inédito de D. Smith, “Cor, Ilegitimidade e Compadrio na Bahia Seiscentista: os Livros de Batizado da Conceição da Praia” (Comunicação ao 3º Congresso de História da Bahia, 1973); para o século XVI, S. B. Schwartz, *Segredos Internos: Engenheiros e Escravos na Sociedade Colonial, 1550-1835* (São Paulo, Companhia das Letras, 1988, capítulo 3, pp. 64-7); na mesma obra o autor apresenta, para o século XVIII e início do século XIX, a síntese dos resultados do artigo escrito com S. Gudeman, supracitado em sua tradução para o português, que havia sido publicado em 1984: S. Gudeman e S. B. Schwartz, “Baptismal Godparents in Slavery: Cleansing Original Sin in Eighteenth-Century Bahia”, in Raymond Smith (ed.), *Kinship Ideology and Practice in Latin America*, Chapel Hill, University of Illinois Press, 1984, pp. 35-58.

41 APEBa, LRT, n° 20, fls. 44-46v (17/1/1831). A prática de substituir os padrinhos por santos de devoção ou pela Virgem foi uma fórmula encontrada para contornar a falta de um ou de ambos os batizantes e foi constatada por Gudeman e Schwartz também para a região do Recôncavo no século XVIII. S. Gudeman e S. B. Schwartz, op. cit., p. 55.

42 K. M. de Queirós Mattoso, *Entre Escravo e Liberto, XVIe-XIXe Siècle*, Paris, Hachette, 1979, p. 150; S. Gudeman e S. B. Schwartz, op. cit., p. 41.

ção de extrema confiança para o testador, recaiu 26 vezes sobre compadres e 8 sobre os próprios afilhados e esses eram escolhidos independentemente de existirem ou não outros parentes mais chegados capazes de preencher os requisitos necessários à função.

Os testadores mais abonados ou mais influentes na comunidade africana possuíam diversos afilhados e afilhadas. Este era o caso de Marcelina da Silva (Marcelina Obatossi), famosa ialorixá da Casa Branca do Engenho Velho, cujo número de afilhados reais e “de consideração” devia ser tão grande que ao invés de nominá-los a testadora optou por estabelecer um legado de 20\$000rs. “aos afilhados que provassem sê-lo com suas certidões de batismo”. A mesma disposição consta do testamento de Joaquina Rosa do Sacramento, proprietária de uma roça na Lucaia, uma casa na rua dos Perdões, outra casa assobradada na rua do Mucambinho, apólices da Dívida Pública no valor de 1:600\$000rs. e mais oito escravos (43).

Apenas em dois casos, libertos proprietários de escravos indicaram ser ao mesmo tempo padrinhos de suas “crias”, confirmando o padrão constatado na documentação analisada por Gudeman e Schwartz de que os senhores não aceitavam servir de padrinhos a seus próprios escravos, pela incompatibilidade existente entre este tipo de vínculo e sua autoridade de proprietário (44). Num total de 264 batismos de escravos analisados pelos autores para a região do Recôncavo no século XVIII, em apenas quatro casos foram encontradas relações indiretas em que membros das famílias dos proprietários apareciam como padrinhos dos escravos. Tais exceções, que eram de se esperar fossem mais numerosas entre os libertos proprietários de escravos, demonstraram-se igualmente insignificantes. Rita Joana Maria de Jesus, benguela liberta, solteira e sem filhos, nomeou como herdeira a afilhada e “cria” Maria Rita, filha de sua escrava Joaquina Rita, deixando forras mãe e filha. Em seu testamento, datado de 1821, o mestre pedreiro José Alves Lima, jeje liberto e viúvo de Antonia Maria da Conceição, deixava forro seu afilhado, o escravo Manoel do Rosário (45).

Era relativamente comum, porém, que os testadores fossem padrinhos de escravos pertencentes a terceiros, indicando em alguns casos que os mesmos eram propriedade de

amigos ou de seus ex-senhores. Benedito Felix de Santa Ana, natural da Costa da Mina, de “nação” jeje, era padrinho de Damiano, filho de Maria do Bonfim, escrava de seu amigo e testamenteiro Manoel José da Silva, africano liberto. Com a morte de seu padrinho, o pequeno Damiano recebeu como herança o escravo Francisco, jeje, ainda moleque. José Henrique de Carvalho, também natural da Costa da Mina, ex-escravo do tenente-coronel Manoel Henrique de Carvalho, era padrinho de Mariquinha e Francisco, escravos de seu ex-senhor. Os laços de amizade que uniam os forros aos escravos da casa de seu “patrono” podiam evidentemente estar na origem desta escolha, especialmente quando se tratava do batismo dos filhos de ex-companheiros de cativeiro. Mas no caso de os libertos serem padrinhos de escravos batizados na idade adulta, era possível que os próprios proprietários se encarregassem de escolher entre seus escravos mais antigos ou mesmo seus libertos aqueles que estariam encarregados da tarefa de instruir os “escravos novos”, tanto nos “assuntos da fé” quanto em relação aos comportamentos socialmente desejáveis aos escravos (46).

As testadoras do sexo feminino foram as que mais assumiram o papel de madrinhas de escravos (20 no total). Ana Maria dos Prazeres, liberta natural da Costa da Mina, era madrinha de Gertrudes, Quitéria, Manoel, Ignes e Vitória, todos escravos de um único proprietário, José Pedro de Torres. Angélica da Costa, jeje liberta, fora escolhida para ser madrinha de Pedro e Maria da Fé, ambos escravos do tenente José Gonçalves de Lima. Joaquina Maria de Meneses era madrinha de Antônia, escrava de um seu vizinho, o capitão Antônio. Mariana dos Anjos Meneses, liberta natural da Costa da África, era madrinha de Ana, nagô, escrava da senhora Gertrudes, e “madrinha de crisma” de uma escrava do desembargador Joaquim Anselmo. Como a testadora não declina o nome desta afilhada mas apenas refere-se ao seu senhor, tal fato poderia indicar que sua escolha para exercer o papel de madrinha fosse proveniente mais de sua relação com o desembargador, provavelmente de caráter clientelista, do que propriamente com a afilhada (47).

Amigos dos testadores eram também escolhidos para serem padrinhos de seus escravos. João Batista de Farias, crioulo, batizava

43 APEBa, LRT, n° 60, fls. 145v-147v (5/4/1881); APEBa, LRT, n° 50, fls. 16v-20 (13/9/1874).

44 S. Gudeman e S. B. Schwartz, op. cit., p. 43. Na mesma oportunidade os autores citam uma passagem de H. Koster, em que o administrador inglês de um engenho em Pernambuco declarava: “Eu nunca ouvi falar que o senhor no Brasil fosse do mesmo modo o padrinho; nem eu acredito que isso tenha jamais acontecido, pois é tal a conexão entre as duas pessoas que isto é suposto de produzir que o senhor nunca pensaria em ordenar que o escravo fosse castigado”.

45 APEBa, LRT, n° 17, fls. 145v-149v (14/8/1828); APEBa, LRT, n° 26, fls. 177v-182v (18/9/1821).

46 APEBa, LRT, n° 19, fls. 244v-250 (11/12/1828). Benedito Felix de Santa Ana, jeje, era filho da jeje liberta Josefa Maria da Conceição e tinha sido por sua vez escravo do crioulo liberto Joaquim Felix de Santa Ana. Este ciclo de relações que envolvia os libertos, seus escravos da mesma nação e os escravos de outros libertos era uma característica marcante da comunidade africana, como veremos mais adiante. APEBa, LRT, n° 7, fls. 6v-11 (22/7/1815).

47 APEBa, LRT, n° 13, fls. 18-25 (16/4/1810); APEBa, LRT, n° 11, fls. 236v-241 (28/10/1818); APEBa, LRT, n° 11, fls. 181-185 (23/4/1823); APEBa, LRT, n° 34, fls. 117v-119 (31/1/1844).

as duas “crias” da africana Venância Constança, João, de 12 anos e Paulina, de 11 anos, e a testadora declarava que nas mãos deste padrinho encontravam-se as cartas de alforria de seus pequenos escravos. O padrinho João Batista de Faria era filho da africana liberta Maria Cecília, era alfabetizado e, apesar de crioulo, relacionava-se com diversos membros da comunidade africana, pois aparece também como testamenteiro do africano liberto Augusto da Silva Couto e da africana Sabina da Cruz (48).

O fato de os libertos comparecerem como padrinhos e madrinhas de escravos, mesmo que os tivessem batizado antes de se alforriarem, enquadra-se no padrão proposto por S. Gudeman e S. B. Schwartz, de que os escravos serviam de padrinhos para escravos, mas não para os nascidos livres, e que os livres serviam de padrinhos tanto para os escravos quanto para os livres. A única exceção que encontramos ao padrão foi o da africana liberta Sabina da Cruz, que em seu testamento legou duas voltas de cordão de ouro a sua afilhada, filha de Manoel Gonçalves da Cruz, seu ex-proprietário. Não conseguimos localizar nenhum outro dado sobre o ex-senhor de Sabina da Cruz, mas a escolha de uma ex-escrava africana para madrinha da filha, segundo os valores da época, indica que não se tratava de alguém com pretensões de ser reconhecido como branco (49).

No entanto, para mais da metade dos 111 afilhados(as) indicados nos testamentos não foi possível determinar se se tratava de livres, libertos ou escravos, nem se eram africanos ou crioulos. Mas a maioria dos que não constavam como sendo escravos tinha seu nome acompanhado do de seus pais, denotando tratar-se de crioulos de primeira geração, filhos de amigos, camaradas de trabalho ou vizinhos, como, por exemplo, na sequência dos afilhados nomeados por José Gomes Ribeiro, para herdarem seus bens após a morte de sua mulher: Manoel Pedro da Rocha, filho de Benedito do Sacramento; Vicente, filho de Basílio da Silva Horta; Maria, filha de Fito Gomes Ribeiro; Piora, filha de Matildes; Claudiana, filha de Rita; Felicidade, filha de Vicência; Rosa, filha de Antonio Gomes Ribeiro. Crioulos que conviviam na intimidade dos “parentes” de seus pais e, portanto, integrados na comunidade africana (50).

## OS LIBERTOS E A ESCOLHA DE ESCRAVOS DA MESMA NAÇÃO

Os “laços de nação”, por mais paradoxal que possa parecer, faziam-se presentes também entre senhores e escravos no interior da comunidade africana. Nos testamentos dos libertos localizamos 44 casos em que a “nação” do escravo era a mesma da do seu proprietário. Como nosso objetivo era observar apenas os casos em que o próprio proprietário designava a origem do seu escravo pelo mesmo nome com que indicara a sua, desconsideramos todas as outras possibilidades em que, segundo nossos próprios critérios, poderia haver um “parentesco” entre ambos, como por exemplo entre um proprietário da Costa da Mina e seus escravos jeje ou nagô, ou entre um nagô e um haussá.

A frequência com que os libertos africanos adquiriam escravos de sua própria nação era bem maior do que a que deixa entrever os testamentos. Em diversas outras séries percebemos a ocorrência de casos idênticos. Se escolhemos para analisar este assunto através dos testadores foi porque consideramos que os mesmos, ao indicarem que seus escravos eram de sua “nação”, em princípio, ao menos, estavam revelando uma parcela da identidade que os unia.

Evidentemente é-nos impossível recuperar os sentimentos e os pensamentos mais profundos que os africanos provavam diante da escravidão. Mas o certo é que as relações entre senhores e escravos africanos de uma mesma “nação” deviam se processar diferentemente daquelas entre senhores brancos e seus escravos africanos, se bem que na prática um proprietário, independentemente de sua cor ou nacionalidade, tivesse sempre a pretensão de ser o senhor absoluto do destino e da vontade de seu escravo. Obediência e submissão por parte do escravo eram exigências de todos os senhores, entretanto existiam certos elementos de identificação, entre um proprietário africano (ele mesmo um ex-escravo) e aquele de sua “nação” que se tornara sua propriedade, que provavelmente atenuassem a distância entre ambos.

O que pensaria da escravidão, por exemplo, uma pessoa como Benedita Maria da Conceição, mina liberta, mãe de quatro filhos, três dos quais continuavam escravos, ela mesma proprietária de escravos igualmente

48 APEBa, LRT, n° 48, fls. 37-39v (11/11/1872); APEBa, LRT, n° 42, fls. 83-85v (6/2/1862) e LRT, n° 47, fls. 28-30v (13/8/1868).

49 S. Gudeman e S. B. Schwartz, op. cit., p. 46.

50 APEBa, LRT, n° 59, fls. 39-40 (26/10/1882).

te minas, das quais não cita os nomes, mas que deveriam após a sua morte continuar em poder do marido para lhe servir? E João Fernandes Galiza, nagô liberto, com um filho ainda escravo, para o qual deixava seu escravo Antônio, nagô, com a obrigação de trabalhar para com seu produto comprar a liberdade do filho, e ainda legava à sua amásia Felicidade Guilhermina, também nagô, os escravos José e Esperança, da mesma nação, para “ganharem” para o seu sustento (51)?

É impossível encontrar uma resposta a estas questões ou a outras que possamos formular atualmente sobre o assunto. As indicações existentes nos testamentos deixam lugar a toda gama de comportamentos e sentimentos humanos cujas intenções são impossíveis de serem reduzidas a qualquer padrão. Comportamentos que mesclam o cuidado e a proteção devida aos entes mais chegados, com atitudes de afeto ou mesmo de dependência face aos próprios escravos, mas por vezes também de introjecção absoluta da figura do senhor branco, capaz de subjugar e punir, mesmo após a morte, pessoas cujas atitudes eram ditadas por situações idênticas às que eles próprios tinham vivenciado durante alguns bons anos de suas vidas. Quitéria Nunes de Jesus, por exemplo, mina liberta, libertou em seu testamento Delfina, jeje, “por tê-la servido com amor”, mas Bernardina, mina como ela, deveria ficar cativa “por não tê-la servido como [era] do seu dever e faltar-lhe a obediência”. Também a nagô liberta Maria Agostinha de Brito Machado libertava Esperança, nação Guruman, e Francisco, nagô, mas coarctava Maria, jeje, em 50\$000r., “em razão das más respostas que lhe dava” (52).

Em contrapartida, Josefa Teixeira dos Santos, mina liberta, solteira, sem filhos, desenvolvera uma relação de profundo afeto com sua escrava Bonifácia, também mina, à qual confessava libertar “gratuitamente pelo amor que lhe tenho”. Já o nagô liberto Emiliano Grave considerou que a melhor maneira de agradecer à Maria da Glória, também nagô, “os imensos favores recebidos da dita senhora”, seria condicionar a alforria de sua escrava Gertrudes, nagô, e de seus dois filhos crioulos, Mônica e Pedro, a que continuassem residindo com sua benfeitora, prestando-lhes os serviços necessários (53).

Os africanos que não possuíam parentes chegados, companheiras ou amigos que ne-

cessitassem ainda dos serviços de seus escravos, freqüentemente concediam-lhes alforria em seus testamentos, como o fez Demiciana Maria da Encarnação, de nação nagô, que gozava de uma posição econômica invejável para uma liberta, possuindo entre outros bens, doze escravos entre os quais oito eram nagôs como ela, três haussás e um moçambique. Deixou-os todos livres e em posse de um sobrado no Maciel para morarem juntos ou dividirem-no em partes iguais. A mesma atitude teve Tereza de Jesus do Vale Silva, da Costa da Mina, liberta, com suas escravas Antônia, Rita, Ana, Maria, Benedita, todas da Costa da Mina, e mais Joana, mulatinha, alforriadas e de posse da casa deixada pela proprietária, para que após a morte da última escrava fosse entregue à Irmandade do Rosário da Baixa dos Sapateiros. A proprietária tinha um irmão, Maximiliano de Freitas Henriques, da Costa da Mina, liberto, que aparentemente devia gozar de boa situação financeira, visto que sua parte no testamento restringia-se a um legado de 50\$000rs. que lhe foi deixado em remuneração de seus serviços como testamenteiro (54).

Os motivos que levavam um africano liberto a adquirir escravos entre os de sua própria “nação” estavam ligados a escolhas pessoais, mas também às limitações existentes no mercado quanto à variedade de suas regiões de procedência, não restando ao comprador muitas opções neste sentido, especialmente na praça de Salvador. Ao nível das escolhas pessoais, um escravo da mesma nação representava para o africano algumas vantagens. Em primeiro lugar, não havendo a barreira lingüística, era possível aos libertos adquirir um “escravo novo”, cujo preço era bem mais acessível do que o de um ladino, e começar imediatamente a usufruir do produto de seu trabalho, especialmente no caso das “ganhadeiras”, que adquiriam escravas para trabalharem a seu lado.

Antes de o tráfico tornar-se ilegal, alguns africanos conseguiam adquirir escravos ainda mais em conta do que o preço que alcançavam no mercado em Salvador, “encomendando-os” aos libertos que faziam o comércio com produtos da Costa e que traziam pequenas carregações de escravos que eram vendidos a pessoas conhecidas. Este “pequeno tráfico” assegurava o lucro das viagens destinadas a adquirir panos, sabão e limo da

51 APEBa, LRT, n° 5, fls. 79v-83v (30/8/1811); APEBa, LRT, n° 11, fls. 152-156 (21/8/1855).

52 APEBa, LRT, n° 29, fls. 143-146 (7/5/1840); APEBa, LRT, n° 25, fls. 90v-93 (12/8/1836).

53 APEBa, LRT, n° 12, fls. 66v-70v (15/11/1822); APEBa, LRT, n° 36, fls. 170-173 (10/11/1853).

54 APEBa, LRT, n° 40, fls. 142v-145v (14/3/1860); APEBa, LRT, n° 20, fls. 83v-87v (9/9/1830).



Costa, *obi* (noz de cola), azeite, pimenta e outros produtos demandados pelos africanos nos mercados da Bahia. Era desse comércio que, como outros libertos, vivia Francisco da Rocha, haussá, que no seu testamento, entre as “contas a acertar”, declarou ter um crédito com Manoel José de Almeida de seis escravos que lhe enviou da Costa da África, só recebendo pagamento de quatro; também o contramestre da escuna “Esperança”, Luiz Marques, devia-lhe 85\$000rs. de um moleque, o preço de uma escrava, de três barris de azeite e de um saco de pimenta. Declarava ainda que os escravos e escravas que trouxe de sua última viagem tinham sido “todos entregues a seus proprietários” (55).

#### VIZINHOS E AGREGADOS

As condições de moradia em Salvador foram também um fator favorável à articulação da comunidade africana, propiciando ao mesmo tempo a reunião de escravos e libertos da mesma nação num mesmo espaço residencial e o desenvolvimento de relações de vizinhança com os que habitavam nas proximidades. Os escravos evidentemente espalhavam-se por todas as freguesias da cidade, morando ou não nas residências senhoriais, e pelas vizinhanças, quando não sob o mesmo

teto. Viviam os libertos não só em quartos alugados, porões e sótãos dos grandes casebres do centro, mas também em pequenas casas que seguiam o alinhamento das ruas, perfilavam-se ao longo das ladeiras ou espalhavam-se pelas encostas que acompanhavam a sinuosidade do terreno.

Salvador sempre se caracterizou pela inexistência de áreas residenciais privativas de determinados segmentos sociais (56), uma segregação que se tornava evidentemente inviável numa sociedade onde os escravos não se prestavam apenas aos serviços internos das residências de seus senhores, mas carregavam pessoas e mercadorias, pescavam, mercadejavam, cultivavam os gêneros que abasteciam os mercados, eram artesãos, marinheiros e estivadores. Além do mais, o sistema de ocupação do solo baseado na enfiteuse permitia aos libertos e à população pobre livre o acesso à posse de pequenos lotes em terrenos foreiros a conventos, igrejas ou proprietários particulares, onde construía suas moradias (57).

Joana Nunes, por exemplo, liberta natural da Costa da África, viúva do africano liberto André da Silva, residia numa casa à rua do Bom Gosto, na freguesia do Pilar, que edificara em terreno foreiro ao sr. José Pereira, possuindo “de frente braça e meia e de

**DESENHO DE  
HENRY MELVILLE:  
RETRATA A VISTA  
ANTIGA DA LADEIRA  
DE SÃO BENTO, DO  
FORTE DE SÃO  
MARCELO E DO  
PORTO DA BAHIA**

55 APEBa, LRT, n° 19, fls. 276v-280v (9/3/1830).

56 K. M. de Queirós Mattoso, *Bahia: a Cidade de Salvador e seu Mercado no Século XIX*, São Paulo, Hucitec; Salvador, Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978, p. 180.

57 Alguns enfiteutas, como José Pereira, genro e herdeiro do comerciante e traficante de escravos Joaquim Alves Cruz Rios, e a viscondessa do Rio Vermelho, aparecem em diversos testamentos de libertos como proprietários dos terreiros foreiros em que os mesmos tinham construído suas casas. O primeiro era proprietário de terras na freguesia do Pilar, no sítio conhecido como do Bom Gosto, e a segunda, na Lucaia e em vários outros sítios na proximidade da estrada que ia para o Rio Vermelho.

fundo 67 palmos, de pedra e cal, com porta e uma janela, sala, três quartos e cozinha, com seu quintal e sua fonte meeira”, dividindo por um lado com Rita de Amorim e pelo outro com o africano José Paiado. Como ela, diversos outros libertos tornavam-se proprietários das casas onde moravam, tendo predominantemente como vizinhos outros africanos (58).

Até o início do século XIX, as famílias abastadas, com seu numeroso séquito de *agregados* e de escravos, ocupavam os grandes *sobrados* das freguesias centrais, especialmente na Sé e no Pilar, nos quais reservavam para si os pavimentos considerados nobres e para seus escravos os compartimentos situados no fundo do andar térreo. Estes *sobrados*, datados dos séculos XVII e XVIII, eram prédios com três, quatro e até mesmo cinco pavimentos, construídos sobre o alinhamento das ruas, com paredes laterais sobre os limites do terreno, formando conjuntos geminados. O mesmo tipo de construção abrigava, no bairro comercial da Cidade Baixa, as residências dos comerciantes, especialmente portugueses, localizadas na parte superior de seus estabelecimentos comerciais (59).

Com a expansão urbana ocorrida no século XIX, as famílias ricas começaram a se transferir das freguesias centrais, já saturadas e consideradas pouco salubres, para sítios mais afastados, onde construíram amplas residências cercadas de jardins e quintais. As áreas preferidas foram sobretudo a freguesia da Vitória, em direção à povoação da Barra, e a freguesia da Penha, na península de Itapagipe, com suas casas de veraneio, lugares mais aprazíveis, entretanto igualmente ocupados por uma vizinhança de libertos africanos dedicados às atividades do ganho, à pesca e ao cultivo de gêneros alimentícios, e com os quais os escravos dos novos ocupantes estabelecia livremente relações.

Os antigos sobrados do centro da cidade foram pouco a pouco transformando-se em habitações plurifamiliares, cada uma delas possuindo freqüentemente seus *agregados*, além de escravos (60). Cada unidade familiar constituía um “fogo”, pelo qual respondia o “dono(a) da casa”. No mesmo prédio, no andar térreo, nos porões e lojas ou nas “vilas de aluguel” construídas no quintal, viviam libertos, às vezes também com suas famílias e *agregados*, entre estes alguns escravos “ao ganho” que habitava-

vam fora do domicílio senhorial.

Este padrão habitacional passaria a caracterizar a ocupação urbana das freguesias mais centrais de Salvador, no século XIX. Um exemplo extraído de uma lista do censo de 1855, relativa ao 15º Quarteirão do 1º Distrito da Freguesia de Santo Antônio, nos dá uma idéia de um destes agrupamentos constituídos exclusivamente por africanos, que ocupava parte de um imóvel dividido entre 12 famílias. Num único “fogo” desta habitação pluridomiciliar, o que era chefiado por Rita Rosa de Aleluia, africana liberta, 50 anos, negociante, solteira, residiam além da “dona da casa”, cinco escravas de sua propriedade: Felicidade, Esperança, Justina, Delfina e Felicidade IIª, todas africanas; sua mãe, Esméria, também africana, solteira, e sua escrava Maria, africana; três *agregados*, todos africanos: Francisca, ainda escrava, mas que vivia fora do domicílio de seu senhor, 27 anos, solteira; Belchior, liberto, 60 anos, solteiro e dono de uma roça; e Maria dos Passos, 70 anos, que, por seu turno, era proprietária de seis escravos: Aleixo, Jacob, Gilbraz, Maria, Carlos e Pedro, todos africanos. Em resumo, num mesmo “fogo”, viviam 17 africanos, entre libertos, escravos e agregados, num prédio que comportava ainda mais 11 “fogos” (61).

As moradias coletivas correspondiam, em alguns quarteirões das freguesias da Sé e do Pilar, em meados do século XIX, a 40% dos imóveis da área. No *Mapa dos “Fogos” da Freguesia de São Pedro*, datado de 1835, existiam 41 africanos libertos e 75 africanas libertas respondendo como “chefes de fogos”, ao lado dos 62 africanos escravos que se distribuíam entre 36 proprietários(as) africanos, coabitavam ainda 31 libertos africanos que viviam na condição de *agregados* em 24 “fogos” de outros libertos, 16 de africanas e 8 de africanos. Além destes *agregados*, quase sempre “ganhadores” e “ganhadeiras”, os africanos recebiam também em suas casas *agregados* de outras “qualidades”: quatro crioulas e um crioulo, dois cabras, um pardo e uma parda, e até mesmo uma mulher branca, Ana Maria, de 50 anos, viúva (62).

O fato de africanos de uma mesma nação morarem juntos num mesmo imóvel, onde entravam e saíam seus “parentes”, amigos e conhecidos, escravos e libertos, era tão banal em Salvador que quase nunca despertava a atenção dos vizinhos. Quando, após o levante

58 APEBa, LRT, n° 30, fls. 36v-39v (23/10/1842).

59 A. de L. Ribeiro da Costa, “Ekaból Trabalho Escravo e Condições de Moradia e Reordenamento Urbano em Salvador no Século XIX”, dissertação de mestrado, UFBA, 1989, p. 172.

60 Idem, ibidem, p. 178.

61 APEBa, Série Recenseamento, M-1605, *Arrolamento de Pessoas da Freguesia de Santo Antonio Além do Carmo*.

62 A. de L. Ribeiro da Costa, op. cit., p. 181. APEBa, Presidência da Província, Série Polícia, M-5685, *Mappa do Numero dos Fogos e de Habitantes da Freguesia de São Pedro*.

de 1835, correram as notícias de que a insurreiçã dos malês havia sido arquitetada em reuniões realizadas nas próprias residências dos africanos, inclusive nas casas de alguns proprietários, a população livre passou a observar o que ocorria à sua volta, tomada pelo temor que passava a lhe inspirar o grande número de residências que abrigavam escravos e africanos libertos por toda a cidade.

Os documentos da devassa do levante dos malês representam fonte privilegiada para a reconstituição do tipo de relações que os africanos estabeleciam entre si nos seus locais de moradia, entre eles e as pessoas que sublocavam quartos e lojas, entre os vizinhos que habitavam o próprio imóvel ou em suas cercanias, permitindo também entrever a concentração da comunidade africana em certas zonas da cidade. A casa de nº 2 da Ladeira da Praça indo para o Guadalupe, por exemplo, ajustava-se perfeitamente ao padrão da maioria das residências do centro da cidade, obedecendo a uma estratificação social entre os três pavimentos do imóvel, cercada por uma vizinhança na qual libertos e escravos misturavam-se a pessoas que pertenciam aos estratos médios da sociedade, até que, na madrugada de 25 de janeiro de 1835, da loja situada em seu subsolo saíram mais de 50 africanos armados, dando início aos combates que por mais de três horas consecutivas implantaram o pânico no centro de Salvador, naquele domingo em que se realizaria a festa de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Guia (63).

Moravam naquele prédio, no andar superior, a família do oficial da Fazenda Alexandre José Fernandes, branco, 56 anos, casado; no térreo, o pardo Domingos Marinho de Sá, solteiro, sua amásia Joaquina Rosa de Santa Ana e o escravo Ignácio, nagô, pertencente a João Pereira de Queirós, irmão de Domingos; e na loja situada no andar inferior, sublocada por Domingos Marinho, viviam Manoel Calafate e Aprígio, carregador de cadeiras, e foi dali que partiram os insurgentes.

Na casa ao lado, que dava para a rua das Verônicas, por onde escaparam alguns dos revoltosos, viviam Joaquim de Matos, Ignácio de Limeira, ambos nagôs e Úrsula, benin, “ganhadeira de peixe”, enquanto do lado que dava para a Ladeira morava a preta Lauriana, liberta, que continuava residindo na casa de seu ex-senhor, Raimundo Vitorino. O mulato João José Teixeira, de 27 anos, que foi testemunha dos acontecimentos, residia defronte

à casa de Domingos que, ao perceber a situação na qual se envolvera, foi bater à casa de outra vizinha, a cabra Maria da Encarnação, para solicitar-lhe que recebesse sua amásia Joaquina, pois temia por sua segurança (64).

Os interrogatórios revelam também a frequência com que os “laços de nação” faziam-se presentes nas escolhas dos companheiros com os quais os libertos partilhavam suas moradias, conforme os exemplos que se seguem, colhidos entre alguns depoimentos de africanos presos por prevenção:

“Respondeu chamar-se João Borges, liberto, nação Ussá, morador à rua da Oração com seus Parentes Domingos Borges e Narciso Pinheiro [...] e que seu ofício era carregar cadeira.”

“Respondeu chamar-se Luis Ribeiro, liberto de Nação Mina, morador a rua do Tijolo com seo Parente Pedro de Lima, que he da mesma Nação, e que depois que veio do Sul, onde teve baixa de soldado Liberto, vive de negociar em Santa Bárbara”.

“Respondeu chamar-se João Duarte da Silva, liberto, Nação Gêge, que seo officio he ser cozinheiro de embarcações, morador em São Miguel, onde foi prezo em sua casa, em que mora tambem Dom José, Nação Gêge, embaxador [sic] de Agoumés [...]”.

“Respondeu chamar-se Manoel Gomes Ferrão, liberto de Nação Gêge, que vive de carregar cadeira no canto de São Domingos, morador ao beco do Ferrão em companhia de Narcisa Barbosa, e Thereza de Jesus, pretas da mesma Nação” (65).

Em outras freguesias não tão centrais como São Pedro Velho, Santana e Santo Antônio Além do Carmo, os casarões dividiam os espaços das ruas com pequenas casas térreas, padrão característico das residências pobres, quase sempre com uma porta e uma janela, edificadas sobre chão batido. Nessas casas habitavam os brancos pobres, a população de cor livre e liberta e alguns escravos. Esta mesma população espalhava-se pela periferia das freguesias, onde o espaço urbano confundia-se com o rural, no qual além de suas pequenas habitações era possível cultivar pequenas roças.

Apenas alguns poucos africanos libertos eram proprietários de sobrados ou de “casas

63 J. J. Reis, *Rebelião Escrava no Brasil. A História do Levante dos Malês (1835)*, São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 219.

64 Idem, *ibidem*, p. 220-1. “Peças Processuais do Levante dos Malês”, in *Anais do Arquivo do Estado da Bahia*, vol. 40, Salvador, 1971, pp. 35-47.

65 “Devassa do Levante...”, in *Anais do APEBA*, “Interrogatórios feitos aos negros prezos por prevenção e contra os quaes não existe crime ou indícios no Processo”, pp. 135-41.

assobradadas”, onde residiam com seus diversos escravos, como Manoel Pereira Lopes, natural da Costa da África, que, além do sobrado onde morava com a mulher e 28 escravos, possuía mais duas casas de pedra e cal e outra de taipa; ou Luís Xavier de Jesus, que declarou possuir oito propriedades na freguesia de Santa Ana, cinco na Ladeira do Alvo, sendo uma delas o sobrado onde residia, com dois andares, loja e sótão, e as demais térreas e as outras três, casas térreas com porta e duas janelas, uma na rua do Jogo do Lourenço e duas na rua da Poeira (66).

A estreita convivência entre os africanos nos “fogos”, nas habitações pluridomiciliares e pelas ruas de algumas freguesias onde se concentravam escravos e libertos de uma mesma “nação”, ensejava solidariedades mas também, evidentemente, toda a sorte de tensões e de conflitos. Um exemplo demonstrativo de solidariedade seria o caso de Gertrudes Ferreira Dias, africana liberta, viúva, residente na rua do Bom Gosto, freguesia do Pilar, numa “*moradinho de casa térrea, com três braças e meia de frente*”, em terra foreira ao sr. José Pereira. Sem filhos ou escravos que pudessem cuidar de sua doença e assumir seus funerais, a testadora foi amparada por seus vizinhos, os mesmos que foram indicados por ela para sua testamentaria: Malaquias Xavier dos Anjos e sua esposa Rosa Maria da Boa Morte, ambos libertos de nação jeje, residentes ao Bom Gosto, e Bento, crioulo, casado com Maria Francisca do Porto, também jeje, já com 85 anos de idade, residentes no mesmo local. Foi também a uma vizinha, Maria das Mercês, que recorreu ao testador Romualdo de Cerqueira, liberto natural da Costa da África, viúvo, morador à rua do Passo, para que se encarregasse da execução de seu testamento (67).

No concernente às tensões dominantes entre parceiros e vizinhos tão próximos, há casos de roubos, disputas de todos os tipos, cenas de ciúmes entre amásios, delações aos senhores ou às autoridades, que perpassam a documentação policial da época, tendo como principais personagens escravos e libertos.

A denúncia levada a cabo pela africana liberta Maria da Conceição contra Francisco da Costa Lisboa, seu ex-amásio, o qual acusava de estar preparando uma nova insurreição malé, em 1844, é um exemplo que bem ilustra como os ciúmes de uma companheira podiam afetar

a segurança de diversas pessoas de suas relações (68). A denunciante afirmara que em sua casa, vizinha à prisão do Aljube, Francisco Lisboa arquitetava, juntamente com outros pretos seus *parentes*, libertos e escravos, uma nova sublevação e, em sua petição, solicitava que ele fosse mandado para sua terra, conforme a Lei de 1835, e que a ela fossem concedidas garantias, pelo guarda da prisão vizinha, contra qualquer insulto que viesse a sofrer. Aproveitando-se desta denúncia, a polícia efetuou uma batida em diversas casas da rua dos Gatos e terminou prendendo, além de Francisco Lisboa e diversos africanos que freqüentavam sua casa, também outros vizinhos por “suspeitos de feitiçaria”.

O acusado defendeu-se alegando que a ex-amásia estava com ciúmes, pois, após terem vivido juntos 14 anos, ele não mais a procurava, e que por este motivo decidira vingar-se. Segundo a testemunha Francisco Gonçalves de Oliveira, português, 38 anos, casado e que tinha sido vizinho do casal, vários pretos que freqüentavam sua venda diziam que Maria da Conceição tinha ficado irritada com o amásio “por haver elle forrado uma preta, deixando de fasel-o a um filho della [...], sendo certo que elle testemunha no tempo em que morou na Rua dos Gatos, sempre viu o accusado muito cortez e submisso [...]”.

Fator primordial da organização da comunidade africana foi a possibilidade de diversos grupos comunicarem-se através de uma língua comum. No século XIX, este papel esteve reservado ao nagô, que se transformou numa espécie de língua franca entre escravos e libertos, mesmo entre alguns que pertenciam a outros grupos que não se identificavam como nagôs, mas que se integravam indiretamente à “nação” majoritária dos africanos na Bahia.

O parentesco lingüístico e a convivência num mesmo território entre os nagôs e os grupos aja-fon (jeje), nos territórios do Reino do Daomé e em áreas vizinhas, ou os contatos estabelecidos igualmente desde a África entre os haussás, os tapas, os bornuns e os iorubás, por exemplo, facilitaram fosse a língua dos nagôs um instrumento de intercomunicação entre estes diversos grupos. Angélica, africana que estava “coartada a pagar pela sua liberdade”, respondendo a interrogatório após o levante de 1835, declarou “que suposto fale a lingoa de Nagô, he de nação Gege” (69). Alexandre, de nação jeje,

66 APEBa, LRT, n° 4, fls. 108-111 (9/3/1839); APEBa, LRT, n° 38, fls. 21-24 (2/3/1835). Este testador faleceu na Costa da África e pela data em que realizou seu testamento é possível que tenha sido deportado.

67 APEBa, LRT, n° 30, fls. 94v-97 (7/6/1843); LRT, n° 38, fls. 18v-21 (16/6/1851) e *Títulos de Residência a Africanos Libertos*, M-5664 (1842-44); APEBa, LRT, n° 6, fls. 141v-144v (16/8/1873).

68 APEBa, *Insurreições*, M-2850, *Suspeita de Conspiração* - 1844, fls. 44-59 e 72-76.

69 “Devassa do Levante...”, op. cit., p. 20.

barbeiro de profissão, escravo de Domingos José Gonçalves Penna, foi denunciado pelo corneta do 2º Batalhão de Guardas Nacionais, o pardo Sebastião da Rocha, que denunciou haver escutado uma conversa, *em nagô*, entre o acusado e Ignes, escrava de Francisco Martins Guimarães, onde o mesmo afirmava que nos próximos cinco dias haveria de ter um novo levante de africanos (70). Como se pode perceber, a capacidade de compreensão da língua nagô ultrapassava até mesmo os limites da comunidade africana, visto que um pardo declarava-se capaz de entender uma conversa entre africanos naquele idioma.

Este mesmo corneta, que pelo visto era um profundo conhecedor das diversas línguas africanas faladas em Salvador, denunciaria também o moleque Ciriaco, nagô, escravo de João Bento de Souza, o qual ouvira falar que os soldados eram uns tolos, perdendo seu tempo vigiando os africanos, mas que quando estes decidissem se levantar ninguém haveria de saber. O proprietário do escravo correu em sua defesa perguntando à testemunha se ele realmente sabia a língua nagô, visto que seu escravo era fulani, ao que o soldado retrucou afirmando que “sabia, falava e entendia a língua de nagô e que a língua fulani era a mesma de nagô” (71).

O *alufá* Luis Sanin, que durante os interrogatórios identificou-se como de nação Tapa, escravo de Pedro Ricardo Silva, segundo depoimento de seus discípulos também falava as línguas de haussá e nagô. O réu Joaquim, haussá, saveirista, escravo de Antonio Falcão, ferido durante o levante com um tiro na perna, e a liberta Tereza, de nação tapa, também falavam a “língua de Nagô”. Uma grande parcela dos interrogados no inquérito do levante procurava se escusar de qualquer envolvimento com os revoltosos, afirmando exatamente não entenderem o nagô, não podendo portanto terem nenhum conhecimento do que se tramava entre os mesmos (72).

A intensidade com que o nagô era usado pelos africanos na Bahia era tal que acreditamos que a denominação “Língua Geral”, que aparece em alguns registros substituindo a “nação” ou a região de procedência de escravos, pudesse se referir aos nagôs, ou então a grupos que na África falavam alguma língua franca, como os minas, de Anecho ou os haussás. O termo “Língua Geral” fora utilizado na Bahia quinhentista e seiscentista em re-

ferência aos escravos indígenas que falavam a língua tupi. Todavia, era praticamente impossível que ainda existissem indígenas escravizados em Salvador no século XIX, especialmente na condição de cativos de outros africanos, tais como Tereza, Língua Geral, escrava da testadora Antonia Pereira, liberta da Costa da Mina. A designação, atribuída à escrava pela própria testadora, ela mesma africana, parece indicar que Tereza provinha de alguma região, provavelmente situada próxima à Costa da Mina, na qual predominasse a utilização de alguma língua interinteligível pelos demais grupos da região (73).

É evidente que a capacidade de falar uma mesma língua teve um importante papel na reconstrução das identidades de “nação” e na realização das alianças interétnicas na Bahia. Nem todos os grupos que podiam se comunicar fundiram-se ou aliaram-se, todavia os que o fizeram tiveram na língua um dos fatores mais importantes do processo de identificação, que possibilitava a ultrapassagem dos limites de adscrição étnica e permitia que as “nações” africanas na Bahia se reconstruíssem sobre novas bases.

Enfim, nas relações sociais desenvolvidas no interior da comunidade africana, sempre esteve presente a preocupação com o fortalecimento dos “laços de nação” ou de sua reconstrução a partir de elementos comuns à identidade dos grupos. Para tanto os africanos buscavam preservar os vínculos familiares, quando existentes, ou construir novos, reais ou simbólicos, selecionando cônjuges ou parceiros(as) africanos(as), preferencialmente da mesma origem étnica, estabelecendo vínculos de compadrio cujo objetivo era assegurar a proteção e a educação de seus filhos na comunidade de seus “parentes”, e reunindo-se aos membros de sua “nação” para partilhar o local de moradia.

Esse comportamento, característico das diversas “nações” africanas na Bahia, não impediu o desenvolvimento de outros tipos de relações como com os crioulos, por exemplo, que participavam da comunidade de seus pais, mas também com pardos e mesmo com brancos. No entanto, os africanos procuravam de preferência viver entre os seus a integrarem-se na sociedade baiana, que por seu turno nunca lhes facilitara esta tarefa, protegida pelos preconceitos que alimentavam a hostilidade em relação àqueles “estrangeiros”.

70 APEBa, *Insurreições*, M-2848, *A Justiça de Alexandre Gege, Escravo de Domingos José Gonçalves Penna*, fl. 3.

71 APEBa, *Insurreições*, M-2847, *Prisão em Flagrante e Interrogatório de Ciriaco, Nagô, Escravo de João Bento de Souza*, fls. 3-5v.

72 “Devassa do Levante...”, op. cit., pp. 33, 70 e 100; APEBa, *Insurreições*, M-2849, fls. 50-50v, “Interrogatório feito aos presos africanos feridos e recolhidos no Hospital da Caridade”, e “Devassa do Levante...”, op. cit., p. 70.

73 APEBa, LRT, n° 3, fls. 94v-97v (10/2/1811).