

Mina, Angola e Guiné: Nomes d'África no Rio de Janeiro Setecentista

Mariza de Carvalho Soares *

No Brasil, os escritos são fartos no uso dos termos “preta-mina”, “nação angola” e “escravos de Guiné”. Essas expressões costumam acompanhar o nome dos escravos ou ser incorporadas a eles: Antônio Mina, Manoel do Gentio de Guiné, Elório Cabinda. Em todos os casos, o nome traz a marca de uma designação de grupo.

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

Apesar das constantes referências, a historiografia contemporânea tem minimizado a importância das culturas e da composição étnica da escravaria africana e se ocupado de temas como a escravidão, o tráfico e a vida no cativo.¹ Esta tendência tem levado ao uso

* A autora é professora do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense e doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História da mesma universidade. Este artigo é uma versão resumida do capítulo 3 de sua tese de doutorado: *Identidade étnica, religiosidade e escravidão*. Os “pretos minas” no Rio de Janeiro (século XVIII), tese de Doutorado em História, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 1997.

1. Maurício Goulart se restringe às rotas comerciais (Angola e Mina): M. Goulart, *A escravidão africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico*, prefácio de Sérgio Buarque de Holanda, (1ª edição em 1949) 3ª edição revista, São Paulo, Editora Alfa-Omega, 1975. Pierre Verger trata do tráfico entre Bahia e Benin: P. Verger, *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos do século XVIII ao XIX*, (1ª edição na França em 1968) 3ª edição, São Paulo, Corrupio, 1987. Florentino analisa o tráfico no Rio de Janeiro: M. Florentino, *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995. Vários trabalhos tratam da vida dos escravos/libertos: K. M. Q. Mattoso, *Ser escravo no Brasil*, (1ª edição de 1982), São Paulo, Brasiliense, 1988; S. B. Schwartz, *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*, (1ª edição em inglês em 1985), São Paulo, CNPq/Companhia das Letras, 1988; M. C. Karash, *Slave in Rio de Janeiro 1808-1850*, New Jersey, Princeton University Press, 1987; Hebe M. M. Castro, *Das cores do silêncio*. Os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil séc. XIX, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995; M. Florentino & J. R.

indiferenciado de categorias do discurso da época (como cor) e conceitos do campo acadêmico (como raça e etnia), não dando o devido destaque ao fato de que, mesmo quando recobrem universos empíricos idênticos, elas correspondem a indagações teóricas de diferentes ordens.²

Deixando de lado a questão da raça, vou deter-me na controvérsia sobre o uso da noção de identidade étnica, recorrendo, para isso, aos mais antigos livros de assento de batismo de escravos do Arquivo Metropolitano da Cúria do Rio de Janeiro, relativos à cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1718 e 1760.

Desvendando identidades

A leitura dos livros de assento de batismo permite perceber a distribuição dos escravos em dois grandes grupos: os nascidos no âmbito da sociedade colonial e os nascidos fora dele. Essa distinção é mais precisa que a divisão da escravaria entre os nascidos na África e no Brasil. Algumas escravas nascidas na África são ditas “crioulas” e não “gentias”. Por outro lado, as escravas índias – chamadas “negras da terra” ou do “gentio da terra” – nascidas no Brasil, são consideradas “gentias”.³ O primeiro grupo está organizado com base no critério da cor (pretos e pardos)⁴ e o segundo com base no critério da procedência (“gentio”/“nação” angola, mina, etc.). Na cidade do Rio de Janeiro cabe ao cura da Sé e aos vigários das demais paróquias urbanas a redação dos assentos de batismo, casamento e óbito. A leitura dos assentos de uma mesma paróquia permite constatar que, em pouco tempo, os novos eclesiásticos entendem a necessidade de anotar a cor e a procedência exata dos escravos, por serem estas não apenas observações formais, mas informações indispensáveis à identificação dos mesmos.

Já no ano de 1718 é aberto na freguesia da Sé, o 7^o *Livro dos pretos cativos* para assento dos batismos de escravos. Existe ainda um *Livro dos brancos*, usado para o restante da população. No *Livro dos pretos cativos* aparecem alguns assentos de inocentes alforriados, podendo constar, inclusive, as condições da alforria. É o caso de uma senhora que manda declarar ao vigário Ignácio Manoel “por hum escrito de sua letra reconhecida pelo Tabelião Bento Pinto da Fonseca que tinha dado liberdade a dita batizada e por liberta se baptizasse”. Apesar da ressalva, o assento permanece no livro dos cativos. O mesmo vigário assenta também no mesmo livro o pequeno Agostinho, anotando com cuidado que no ano de 1754 a senhora da escrava “mandou declarar por escrito... que dava liberdade a dito baptizado pela quantia de vinte e cinco mil e seiscentos em dinheiro corrente... recebido de Ignacia Maria preta forra avó materna do dito baptizado.”⁵ Em algumas situações não esclarecidas, o assento é anulado e refeito no *Livro dos brancos*. Assim, na passagem de escravo a forro deve-se não apenas conseguir a liberdade, mas também passar de um livro a outro. Ainda há menção a um “livro dos forros” que é o modo como os eclesiásticos se referem ao *Livro dos brancos* quando vão assentar neles inocentes alforriados.⁶ Como não existem normas especiais para

Góes, *A paz nas senzalas*. Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1850, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1997.

2. Russel-Wood apresenta a “composição étnica da população da Bahia” no século XVI como estimada em três mil “portugueses”, oito mil “índios” e entre três a quatro mil “escravos de Guiné”: A. J. R. Russel-Wood, *Fidalgos e filantropos*. A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1981, p. 40.

3. Segundo Schwartz, os europeus fazem, com relação aos índios, “uso de modelos já conhecidos, especialmente os baseados na experiência recente dos contatos com africanos e da lavoura nas ilhas atlânticas.”. Ver S. B. Schwartz, op. cit., p. 58.

4. No século XVIII os assentos paroquiais usam “preto” e “pardo”, nunca “mulato” ou “negro”.

5. *Livro de batismo de escravos* - Freguesia da Candelária (1745-1774), fl. 99V, 100, Arquivo Metropolitano da Cúria do Rio de Janeiro, doravante ACMRJ.

6 Esta diferenciação mostra que, mesmo àqueles a quem é concedida a liberdade, no século XVIII, continua sendo negado o embranquecimento. Uma mudança nesta atitude ao longo do século XIX foi constatada por Hebe M. M. Castro, op. cit., capítulo V.

assentos de escravos,⁷ pode-se concluir que tal rigor na identificação decorra de uma exigência social que encontra nos assentos o *locus* para sua realização.

A tabela abaixo apresenta um total de 6.609 batismos de filhos de escravas nascidos na cidade do Rio de Janeiro e 2.660 batismos de africanos adultos, num total de 9.269 registros.⁸ A análise que se segue toma como base esses dois conjuntos.

Tabela 1: Batismos na cidade⁹

Freguesias	Nascimentos		Adultos		TOTAL	
	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%
Sé1 1718/26	983	10,61	855	9,22	1.838	19,83
Sé2 1744/50	1.381	14,90	283	3,05	1.664	17,95
Sé3 1751/60	893	9,63	324	3,50	1.217	13,13
Can 1751/60	1.648	17,78	586	6,32	2.234	24,10
Rita 1751/60	587	6,33	291	3,14	878	9,47
José 1751/60	1.117	12,05	321	3,46	1.438	15,51
TOTAL	6.609	71,30	2.660	28,70	9.269	100,00

Fonte: *Livros de batismo de escravos* - Rio de Janeiro - 1718-1760, ACMRJ.¹⁰

Como o batismo é ministrado apenas uma vez, os adultos constituem um universo bem definido que exclui adultos não batizados e batizados fora da cidade, especialmente os vindos de Angola, já batizados em São Paulo de Luanda. Já no caso do batismo dos nascidos na cidade, a análise recai sobre suas mães. É importante lembrar que uma mesma mulher pode batizar mais de um filho e também ser batizada e reaparecer como mãe. Portanto, o universo das mulheres só tem significação estatística a título de amostragem.

Num total de 2.660 adultos batizados, 2.063 (77,55%) são minas. Já no batismo de inocentes, num total de 6.609 batismos, 630 indicam mães minas (9,53%). A não realização

7. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia...* regulamentam os assentos de batismo, casamento e óbito mas não dão orientação específica para assentos de escravos. Ver S. M. Vide, *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º arcebispo do dito Arcebispado e do Conselho de sua Magestade: propostas, e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*, 1ª edição, Lisboa, 1719; Coimbra 1720; São Paulo, Typographia Dois de Dezembro, de Antonio Louzada Antunes, 1853.

8. Os dados entre 1718 e 1760 são anteriores às grandes levas de escravos da segunda metade do século XVIII em diante. Foram computados ao todo 9.578 registros. Os 309 não considerados são registros ilegíveis pela deterioração dos livros, sendo raros os assentos incompletos. Não há menção à forma de chegada dos adultos à cidade. O “assento” nem sempre é individual por isso não pode ser quantificado. Para efeito de cálculo, distingo assento e registro: quando um mesmo proprietário leva vários escravos para serem batizados no mesmo dia os registros individuais são feitos no mesmo assento.

9. Nas tabelas que se seguem “Sé1” corresponde ao 7º *Livro de batismo de escravos* da Freguesia da Sé (1718-1726); “Sé2” (1744-1750) e “Sé3” (1751-1760) correspondem a um único livro não numerado desta freguesia que vai de 1744 a 1761; “Candelária” corresponde a um livro não numerado (1745-1774); “São José” abrange o primeiro decênio do primeiro livro desta freguesia (1751-1790); e “Santa Rita” abrange igualmente o primeiro decênio do primeiro livro desta freguesia (1751-1799). Com base nesses livros organizei duas séries de dados: a totalidade dos livros disponíveis da freguesia da Sé na primeira metade do século e a totalidade dos livros da cidade no decênio 1751-1760 (as duas últimas freguesias são criadas em 1751). O extravio da maior parte dos livros da freguesia da Candelária, criada em 1639, impede uma análise mais apurada da primeira metade do século.

10. A condição de “adulto” é indicada nos assentos. A partir de meados do século XVIII, os assentos informam a data de nascimento e a maioria dos batismos de não adultos é de recém-nascidos de aproximadamente um mês de vida. Essas alterações devem ser resultado das novas diretrizes do bispado, já que D. Fr. Antônio do Desterro Malheiros O.S.B., cujo episcopado vai de 1746 a 1773, reformula as obrigações dos párocos com respeito aos assentos paroquiais: ver A. Rupert, *A Igreja no Brasil. Expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*. A Igreja no Brasil III, Santa Maria, Editora Pallotti, 1988, p. 51.

de batismo nos portos de embarque da Costa da Mina explica o alto índice de batismo de adultos minas, mas dá, também, uma estimativa da importância deste grupo no conjunto da escravaria da cidade. Já a amostragem das mães abarca todas as escravas cujos filhos são batizados (sejam elas gentias ou não) dando, por sua vez, uma estimativa da composição do contingente escravo feminino na cidade.

As escravas nascidas no âmbito da sociedade colonial são anotadas como crioulas,¹¹ pardas, cabras, pretas ou, simplesmente, “escrava de fulano...”. Entre os anos de 1718 e 1726, num total de 983 registros, encontrei 716 mães gentias (72,84%), 126 pardas (12,82%), 47 crioulas (4,78). As outras 94 (9,56%) eram: cinco cabras, duas pretas, 85 ditas apenas “escrava” e ainda duas forras.¹²

Os escravos africanos trazem sempre no nome a indicação do “gentio” ou “nação” a que pertencem. O uso concomitante desses dois termos mostra a convivência de dois sistemas de classificação e organização da escravaria africana. A palavra gentio está associada às gentes, indicando povos que, à diferença dos cristãos e judeus, seguem a chamada lei natural. Já a palavra nação diz respeito à “gente de um paiz ou região, que tem língua, leis e governo a parte”. O termo é aplicado ainda a raça, casta e espécie. Nesse sentido diz respeito a povos que podem ser gentios, ou não, mas cujo reconhecimento se dá pelo uso partilhado de um território, uma tradição ou uma língua comum.¹³ O termo gentio é usado para designar os povos almeçados pela catequese missionária. Já o termo nação se aplica a qualquer povo, infiel ou cristão, com o qual o Estado português se relaciona. Por fim, uma observação sobre o período de utilização dos dois termos. Enquanto “nação” tem uma utilização constante ao longo do tempo desde o século XV até o XIX, “gentio” é aplicado a universos de amplitude variável, caindo em desuso ainda no século XVIII. A documentação permite ainda observar que, à diferença de angola e mina, que podem ser gentios ou nações, guiné é sempre um gentio.

Embora na primeira metade do século XVIII os assentos ainda omitam certas informações (como a já mencionada data de nascimento), o escravo africano é rigorosamente identificado por um nome de batismo, acompanhado de sua procedência, acrescido de sua condição de escravo e do nome e sobrenome de seu proprietário (“Josepha do Gentio da Mina, escrava de fulano...”). Ao longo da vida, o escravo pode mudar de proprietário, mas a procedência torna-se um atributo do nome que o acompanha por toda a vida, mesmo depois de forro.

Passo agora à análise dos três gentios africanos majoritários da cidade do Rio de Janeiro e de como sua identificação passa a ser feita, progressivamente, pelo critério das nações. Esta análise permite visualizar o processo de passagem de uma forma de classificação a outra, assim como refletir sobre o significado desta transformação.

11. À diferença de ser parda ou preta, a condição de crioula é provisória e afeta apenas uma geração de cada descendência. Crioula é a escrava, filha de mãe gentia que nasce no âmbito da sociedade colonial. É o caso de Magdalena Costa, uma “preta forra crioula”, filha natural da “preta-mina” Josepha da Costa e mãe do pequeno Custódio, “escravo” batizado em 1745. Custódio é um dos casos de assento anulado no *Livro dos pretos cativos* e referido no *Livro dos forros. Livro de batismo de livres* - Freguesia da Sé (1744-1761), 05.05.1745, ACMRJ.

12. *Livro de batismo de escravos* - Freguesia da Sé (1718-1726), ACMRJ. Conforme a Tabela 1 este número corresponde ao total de batismos de inocentes nascidos na freguesia da Sé entre 1718 e 1726. A designação “escrava”, com 85 ocorrências, destaca uma condição em princípio comum a todas, mas as quantificadas enquanto tais são apenas aquelas que não se enquadram em nenhum dos demais casos e que, por isso, pertencem a uma espécie de categoria residual, na qual sua condição é caracterizada pela falta de qualquer elemento que a distinga.

13. Um estudo mais detalhado das categorias “gentio” e “nação” na documentação de diferentes épocas seria de grande valia. No desconhecimento deste esforço, recorro aqui a obras de referência: A. M. Silva, *Diccionario de lingua portugueza*, Lisboa, Officina de Simão T. Ferreira, 1889; P. Augé, *Larousse du XXème siècle*, Paris, Larrousse, 1930.

Os dados apresentados na Tabela 2 mostram como, ao longo da primeira metade do século XVIII, o chamado gentio de Guiné diminui seu contingente no total da escravidão africana: entre os inocentes batizados na freguesia da Sé, o percentual daqueles cai progressivamente de 75,22% para 22,61%, enquanto o de angolas cresce de 9,18% para 46,23%, considerando-se sempre o percentual por período.

Tabela 2: Gentios majoritários na cidade (percentuais por período)

Freguesias	Guiné		Mina		Angola		TOTAL	
	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%
Sé1 1718/26	516	75,22	107	15,60	63	9,18	686	100,00
Sé2 1744/50	442	54,84	189	23,45	175	21,71	806	100,00
Sé3 1751/60	45	22,61	62	31,16	92	46,23	199	100,00
Can 1751/60	5	7,69	34	52,31	26	40,00	65	100,00
Rita 1751/60	4	1,28	88	28,21	220	70,51	312	100,00
José 1751/60	60	9,80	150	24,51	402	65,69	612	100,00
TOTAL	1.072	40,00	630	23,51	978	36,49	2.680	100,00

Fonte: *Livros de batismo de escravos* - Rio de Janeiro - 1718-1760, ACMRJ.

Confirmando esta análise, as escravas designadas nos assentos como do “gentio de Guiné” são, em sua grande maioria, mães que estão registrando seus filhos, portanto, com maior probabilidade de estarem há mais tempo estabelecidas na cidade. Essa hipótese é reforçada pelo fato de que, entre 1718 e 1726, dos 62 filhos legítimos batizados na cidade, 49 têm mães do gentio de Guiné, sendo que 43 deles são filhos de pai e mãe do gentio de Guiné.

As expressões “gentio de Guiné”, “gentio da Mina” e “gentio de Angola” aparecem com regularidade no *Livro dos Pretos Cativos da Freguesia da Sé* onde a maioria dos assentos, entre 1718-1723, é assinada pelo coadjutor Hyeronimo Barbosa. Nessa freguesia, o termo “nação” é introduzido pelo cura Manoel Rodrigues Cruz, em meados de 1725. Naquela ocasião os assentos passam, progressivamente, a indicar as “nações” Mina, Angola e outras sendo, por fim, suprimida a expressão “gentio de...”.

A retomada dos mesmos números analisados com base nos percentuais sobre o total (Tabela 3) permite verificar que o percentual de guinês cai de 19,25% para 2,24% ao longo dos anos enquanto, no mesmo período, o de angolas sobe de 2,35% para 15,00%.

Tabela 3: Gentios majoritários na cidade (percentuais sobre o total)

Freguesias	Guiné		Mina		Angola		TOTAL	
	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%
Sé1 1718/26	516	19,25	107	3,99	63	2,35	686	25,60
Sé2 1744/50	442	16,49	189	7,05	175	6,53	806	30,07
Sé3 1751/60	45	1,68	62	2,31	92	3,43	199	7,43
Can 1751/60	5	0,19	34	1,27	26	0,97	65	2,43
Rita 1751/60	4	0,15	88	3,28	220	8,21	312	11,64
José 1751/60	60	2,24	150	5,60	402	15,00	612	22,84
TOTAL	1.072	40,00	630	23,51	978	36,49	2.680	100,00

Fonte: *Livros de batismo de escravos* - Rio de Janeiro - 1718-1760, ACMRJ.

Embora o período de 1744/1750 corresponda a um número menor de anos, foi quando ocorreram mais nascimentos (806) e o maior percentual (30,07%). A comparação entre os períodos mostra um crescimento do grupo angola em detrimento do grupo guiné. Para comparar os dados do intervalo de 1744/50 com os de 1751/60 há que se levar em conta a redivisão da cidade em quatro freguesias, em 1751, e somar os números da nova freguesia da

Sé com a nova freguesia de São José, para então abranger (com a ressalva da expansão urbana) os limites desta antiga freguesia. Em seguida, deve-se considerar a diferença entre o número de anos por período e a defasagem entre eles. Os números são significativos: no período de 1751/60 são 105 guiné (45 e 60), 212 minas (62 e 150) e 494 angolas (92 e 402), num total de 811 (199 e 612) batismos de inocentes com mãe dos gentios majoritários. De 1744/50 para 1751/60 o total numérico, por período, permanece quase inalterado (806 e 811). Deste total, o grupo guiné, que no período de 1744/50 atinge 442 batismos (16,49%), cai para 105 (3,95%) no seguinte. Já o grupo angola, que corresponde a 175 (6,53%) no primeiro período, sobe para 494 (18,43%) no seguinte. Os 189 inocentes com mãe mina do primeiro período, passam a 212 no segundo, mas não chegam a sair da casa dos 7% (7,05% no primeiro e 7,91% no segundo). Mais uma vez, os números indicam que o gentio de Guiné desaparece progressivamente. Como quase não há alteração nos percentuais do gentio/nação mina, é provável que boa parte do gentio de Guiné proceda, no século XVIII, da África centro-ocidental. É o caso de Ignácia, em cujo assento de batismo consta ser ela filha legítima de João e Suzana “ambos de Guiné, naçam banguella”.¹⁴

Esta análise indica que, em termos estatísticos, o contingente de escravos antes designados como gentio de Guiné vai, aos poucos, sendo redistribuído entre as nações. A categoria genérica “gentio” – aplicada inicialmente aos povos a serem convertidos – é substituída pela categoria “nação”, não menos genérica, mas que melhor atende às novas exigências do tráfico. De um ponto de vista mais secularizado, o escravo passa a ser identificado não por sua contribuição ao projeto de expansão cristã, mas por sua importância no quadro dos conflitos em território africano e das rotas e portos de embarque do tráfico negreiro. Nesse sentido a alteração na terminologia corresponde a uma mudança nas próprias relações que os portugueses estabelecem com as populações africanas.

É, portanto, a partir do impacto que o tráfico e as relações escravistas provocam nos grupos étnicos africanos que passo a analisar as diferentes nações presentes na cidade do Rio de Janeiro, na primeira metade do século XVIII. Nesta perspectiva, penso a nação como instrumento para a identificação de grupos de procedência, cuja conceituação apresento a seguir.

A organização de grupos de procedência

Em primeiro lugar é necessário apresentar o universo semântico que recobre o conjunto das procedências. Sua composição engloba desde os nomes de ilhas, portos de embarque, vilas e reinos até pequenos grupos étnicos. Há casos em que não pude identificar a origem da palavra, nem tampouco a localização. Em nenhum caso é possível afirmar com certeza que a “nação” corresponda a um grupo étnico. Algumas pequenas procedências parecem ser casos em que procedência/etnia se superpõe num mesmo universo empírico. Por outro lado é possível afirmar que as nações mina e angola abarcam uma grande variedade de grupos étnicos. Sobre os escravos procedentes da costa ocidental¹⁵ é importante frisar que, nos assentos de batismo, predominam os “minas” e os “caboverdes”, havendo ainda menção a cacheos, calabares, xambás, couras, cabus e a outros pequenos grupos.¹⁶ Na costa centro-ocidental é grande a variedade de nações com alusão a portos de embarque. Do reino do

14. *Livro de batismo de escravos* - Freguesia de São José, 1754 (1751-1790), ACMRJ.

15. Considero costa ocidental o litoral africano explorado pelos portugueses até sua chegada ao reino do Congo (também designada Costa da Mina); considero costa centro-ocidental o Congo, Angola e Benguela. Na primeira metade do século XVIII as ilhas do arquipélago de Cabo Verde fazem parte do circuito comercial da Mina.

16. Merece destaque o caso dos couras, grupo a que pertence Rosa Egipcíaca. Sobre eles ver L. Mott, *Rosa Egipcíaca. Uma santa africana no Brasil*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1993; e do mesmo autor, “Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro”, *Escravidão, homossexualismo e demonologia*, São Paulo, Ícone Editora, 1998. Entre os minas da cidade do Rio de Janeiro existem os dagomés, os makis (ou mahis), ou sabarus, os agolins e outros. Sobre eles ver M. C. Soares, *Identidade étnica, religiosidade e escravidão*, tese de Doutorado, op. cit, cap. 5 e 6.

Congo vêm, além dos ditos congos, os muxicongos, loangos, cabindas e monjolos; de Angola vêm os massanganos, cassanges, loandas, rebolos, cabundás, quissamãs e embacas; mais do sul, os de Benguela.

Os adultos batizados são em sua grande maioria “minas”: de um total de 2.660 registros de adultos batizados, 2.063 são assim anotados. Na freguesia da Candelária, entre os anos de 1745 e 1761 praticamente todos os assentos de batismo de escravos são feitos pelo vigário Ignacio Manoel que não perde a oportunidade de fornecer detalhes sobre as condições em que ministra este sacramento. Em suas anotações é possível perceber a diferença no tratamento dos escravos, de acordo com a procedência deles. Ao anotar o batismo de um mina ele simplesmente escreve “batizei e puz os sanctos oleos a fulano, adulto mina...”. Já em se tratando de um adulto da costa centro-ocidental, o assento é feito *sub conditione*, mediante a garantia verbal de não ter sido o escravo batizado anteriormente.¹⁷

O vigário Ignacio Manoel anota ainda o batismo de uma adulta benguela “a qual declarou ao senhor que a vendeo que não era baptizada por embarcar [por alto]...”. De outra adulta benguela anota que a dita “affirmou que não fora baptizada quando embarcou em sua terra”. Num terceiro assento justifica o batismo de um adulto angola por ser ele escravo de um preto forro que declarara ter comprado o escravo do mestre de um navio de Angola que lhe certificara não ter sido ele batizado “por vir muito pequeno”. Este é o único caso onde foi possível identificar que, já sendo adulto, o escravo teria permanecido pelo menos alguns anos sem batismo. O mesmo vigário anota ainda o batismo de um adulto do “gentio de Guiné”, o qual declarou não fora baptizado em Loanda por ter sido “embarcado por furto”.¹⁸ Quando o batismo não é ministrado, é quase sempre possível intuir alguma ilegalidade nos procedimentos de embarque.

O mesmo vigário informa ainda o modo como averigua, em caso de dúvida, se o escravo está apto para o batismo, anotando: “sendo primeiro examinada e aprovada” ou ainda “sendo primeiro examinado e aprovado na Doutrina”. Embora este vigário seja o único a anotar sistematicamente seus procedimentos, tais anotações permitem melhor compreender outras, mais sumárias, que dizem apenas “por constar não tinha sido baptizado”, ou algo semelhante.¹⁹

O detalhamento das anotações nos poucos assentos de batismo de adultos vindos da costa centro-ocidental (especialmente Angola) indica que o tráfico entre os portos desta costa e a cidade do Rio de Janeiro é feito, em grande parte, de acordo com a controversa norma de resgate que prescreve o batismo antes do embarque.²⁰

Além da identificação dos gentios majoritários (guiné, angola e mina), os assentos permitem ainda a identificação de um grande número de nações que, apesar da pouca

17. “Aos vinte e seis dias do mes de agosto de mil setecentos e cincoenta e tres annos, nessa matriz de S Joze desta cidade baptizei e puz os sanctos oleos a Maria innocente, digo adulta a qual se baptizou sob conditione, por ella requerer a sua [Ex.....] a mandasse baptizar, pois nam tinha [.....] de tal sacmto. se nam lembrava tello recebido, suposto seu senhor o tinham [.....] e mandando [.....] eu a examinasse e me informasse dada escrava o fiz e achei dever ser baptizada sob-condititone, o que fiz. Foram padrinhos...” *Livro de batismo de escravos - Freguesia de São José (1751-1790)*, ACMRJ.

18. *Livro de batismo de escravos - Freguesia da Candelária (1745-1774)*, fl. 99, 109v, 118v, 154v, ACMRJ.

19. Sobre batismo ver S. M. Vide, op. cit, Iº, III, 6, 8 e Iº, XIV, 47, 50, 53, 57. São raros os casos de batismo de “filho de mãe infiel”; quando ocorrem, geralmente são mulheres que dão à luz “no mar”.

20. Em Angola os escravos são batizados enquanto aguardam embarque nos barracões dos portos portugueses quando recebem um nome cristão. C.R. Boxer, *A idade de ouro do Brasil*. (dores de crescimento de uma sociedade colonial), 2ª edição revista, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1969, p. 29. Idem, *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola 1602-1686*, São Paulo, Editora Nacional/EDUSP, 1973, p. 243. Scarano reproduz uma polêmica transcrita na *Monumenta Missionaria Africana* que desautoriza o batismo antes do embarque. J. Scarano, *Devoção e escravidão*. A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII, 2ª edição, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978, p. 60-61. Esta argumentação é compatível com as *Constituições Primeiras*.... S. M. Vide, op. cit, Iº, XIV.

representatividade numérica, merecem ser mencionadas. Nos 6.609 registros de batismo de inocentes, 2.952 têm mães gentias. Dentre elas 2.680 pertencem a procedências majoritárias (guiné, mina e angola) e 272 a outras procedências minoritárias distribuídas entre 120 benguelas, 70 “caboverdes”,²¹ 33 congos, 26 ganguelas, nove massanganas, quatro monjolos, três embacas, dois couranas, dois reboas, um da Ilha de São Lourenço, um quissamã, um loanda.

A contra-costa não faz parte da rota dos negreiros que abastecem o Brasil. Mesmo assim existem, segundo Antonil, “...alguns (escravos) de Moçambique, que vêm nas naus da Índia”.²² Entre os anos de 1720/1722, dezessete adultos da ilha de São Lourenço (antigo nome da ilha de Madagascar) são batizados na Sé. Neste período são também batizados dois adultos moçambiques. A concentração de dezenove batismos num período de três anos indica a escala de uma embarcação vinda da contra-costa. Mostra ainda que, quando se trata de proprietários que batizam seus escravos, estes recebem o sacramento num espaço de tempo relativamente curto. Dos dezessete escravos da ilha de São Lourenço quatro são batizados em 1720, onze em 1721 e apenas dois em 1722. Os dois moçambiques são batizados em 1720.

Ainda sobre as procedências minoritárias, mesmo aquelas que apresentam poucos ou apenas um representante merecem nomeação ao lado das demais. É o caso de uma escrava loanda (apresentada de forma distinta das angolas) e de uma quissamã. Esses pequenos contingentes reforçam o ponto de vista da importância da procedência como componente da identificação do escravo africano.

Uma vez estabelecidos na cidade, os africanos interagem em várias esferas da vida urbana, criando formas de sociabilidade que – com base na procedência comum – lhes possibilitam compartilhar diversas formas de organização, passando a constituir um grupo social de caráter profissional, religioso ou de parentesco. Estas formas efetivas de organização no cativo merecem especial atenção por parte dos historiadores.

No Brasil, a primeira tentativa de classificação da população escrava a partir de suas procedências é iniciativa de Spix e Martius. Mas são Nina Rodrigues e Sílvio Romero os responsáveis pelas duas grandes correntes interpretativas da composição da população negra do Brasil. Nina é o primeiro a dar destaque ao estudo dos grupos sudaneses, opondo-se à tese dos autores alemães de que os escravos vindos para o Brasil teriam origem banto (tese esta aceita por João Ribeiro e Sílvio Romero).²³ Desde então, a classificação que divide africanos e seus descendentes em bantos e sudaneses vem satisfazendo, durante muitos anos, a historiadores e cientistas sociais. Foi partindo deste ponto que vários pesquisadores obtiveram êxito na localização da procedência dos escravos africanos trazidos para o Novo Mundo.²⁴ Em

21. Embora considerados pouco expressivos, esses números mostram que os caboverdes existem em número suficiente para terem uma representatividade enquanto grupo organizado.

22. J. A. Andreoni, *Cultura e opulência do Brasil*. Introdução e Vocabulário por A. P. Canabrava, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1967, p. 159.

23. J. B. Spix, & C. F. P. Martius, *Viagem ao Brasil 1817-1820*, 3ª edição revista por Ernst Winkler, São Paulo, Melhoramentos, IHGB/INL, 1975. N. Rodrigues, op. cit.; S. Romero, *História da literatura brasileira*. Contribuições e estudos gerais para o exato conhecimento da literatura brasileira, 4ª edição organizada e prefaciada por Nelson Romero, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1949, tomo 1, p. 103. No capítulo I de *Os africanos no Brasil*, Nina analisa as “Procedências africanas dos negros brasileiros” onde procura identificar a origem da população africana transferida para a Bahia.

24. M. J. Herskovits, “On the provenience of New World Negroes”, *Social Forces*, 12, 1933. Podem ser citados ainda: E. Donnan, *Documents illustrative of the history of the slave trade to America*, vol. I-IV, Washington, 1930/35. A autora analisa documentos dos navios negreiros que vão para a Virgínia entre 1710-1769 e para a Carolina do Sul entre 1752-1808. E. R. Leuchsenring, “De como y por quienes se realizaba en Cuba la trata de esclavos africanos durante los siglos XVIII e XIX”, *Estudios Afrocubanos*, I, 1937. B. H. Amaral, “As tribos negras importadas”. Primeiro Congresso de História Nacional, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo especial vol. 2, 1914. Merece ainda destaque o *Journal of Negro History* que, na década de 1930, publica vários trabalhos sobre o tema.

função da dificuldade de reconstituir a trajetória dessas populações, Melville Herskovits, antropólogo que baliza os estudos sobre os negros no Brasil na primeira metade do século, recorre a um artifício que permite a comparação entre as características culturais de um grupo de escravos do Novo Mundo com as características culturais de grupos étnicos africanos. Assim, através das similaridades culturais, ele traça nexos entre as culturas africanas e suas perpetuações no Novo Mundo. Esta metodologia – que faz escola tanto nos Estados Unidos, quanto no Brasil – dá especial atenção ao estudo da religião, da feitiçaria e da cultura material, por serem estes temas considerados nichos privilegiados dos “traços originais” das culturas africanas trazidas ao Novo Mundo. É sob influência de Herskovits que Arthur Ramos desenvolve, a partir da década de 1930, o mais citado esforço de classificação dos povos africanos trazidos para o Brasil.²⁵

Insatisfeitos com essa abordagem, muitos historiadores têm buscado novos caminhos para o estudo da população escrava.²⁶ Em quase todos os casos tem sido dada especial atenção à utilização de novas fontes. Entretanto, o problema da dificuldade de identificação da população escrava africana embarcada para o Brasil diz menos respeito às fontes que aos pressupostos teóricos que as análises até aqui desenvolvidas trazem consigo. Ao identificar os africanos trazidos para a América através da comparação, os autores culturalistas, herdeiros da tradição herskovitsiana, partem do pressuposto de que um grupo étnico se define em função de traços culturais que podem ser subtraídos, acrescidos ou transferidos, reaparecendo do outro lado do Atlântico, sob a forma de “sobrevivências” ou “resistências” da cultura africana no Novo Mundo.

Tal perspectiva, se não desconsidera, pelo menos minimiza a importância das transformações por que passam segmentos de grupos étnicos transferidos de forma tão violenta de um continente para outro. A religião dos escravos africanos (e dos seus descendentes) não pode ser a mesma no Brasil e na África. Mesmo pertencendo a um só grupo étnico na África, ao se reorganizarem no cativeiro, os escravos o fazem em novas condições podendo (quando lhes é possível decidir) optar, ou não, pela reconstrução de suas antigas formas de organização. Por fim, mesmo quando optam por esta reconstrução, sua cultura não será a mesma.

A questão está, então, na definição do conceito de cultura. O conceito de cultura aqui adotado distancia-se da idéia de busca de traços originais, de características puras e de uma quase inata atitude auto-regeneradora, resistente à mudança.²⁷ Desse ponto de vista a cultura deixa de ser entendida como um conjunto de “traços” (definição à moda culturalista) para ser pensada como configurações constituídas por “formas culturais”, que podem ser novas construções ou até formas tomadas de empréstimo a outros grupos.²⁸ Tal perspectiva permite

25. Anos mais tarde sua classificação é aprimorada por Roger Bastide, cuja primeira edição é publicada na França em 1060 e no Brasil em 1971. A. Ramos, *Introdução à antropologia brasileira*, Rio de Janeiro, Ed. Casa do Estudante do Brasil, 1961, 2 vols, p. 251-153. R. Bastide, *As religiões africanas no Brasil*. Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações., 3ª ed., São Paulo, Pioneira, 1989.

26. No Brasil, ao retomarem a questão das procedências africanas dos escravos, historiadores contemporâneos, mesmo que não explicitamente, terminam por se alinhar nas duas grandes correntes de pensamento abertas por Nina Rodrigues e Sílvio Romero. É o caso, por exemplo, de João José Reis e Robert Slenes. O primeiro renova a tradição da escola antropológica baiana, buscando a relação entre a escravidão e os atuais cultos de candomblé da cidade de Salvador. Já Robert Slenes, ao propor a idéia da existência de uma “protonação-banto”, reporta-se aos estudos de Sílvio Romero. J. J. Reis & E. Silva, “Nas malhas do poder escravista: a invasão do candomblé do Accu”, in *Negociação e conflito*. A resistência negra no Brasil escravista, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 32-61. R. Slenes, “*Malungu ngoma vem!*”. África coberta e descoberta do Brasil”, *Revista da USP*, dez-jan-fev., nº 12, 1991-1992, p.48-67.

27. Cito, apenas como exemplo, o capítulo “As sobrevivências religiosas africanas”, que compõe o minucioso estudo de Roger Bastide sobre as religiões africanas no Brasil. R. Bastide, op. cit.

28. Ao tratar da identificação de grupos indígenas, o antropólogo João Pacheco de Oliveira se refere a grupos que adotam novas “formas culturais”. Segundo ele, “As formas culturais não revelam a mesma homogeneidade e

historicizar o conceito de cultura, tomado de empréstimo às ciências sociais, e melhor considerar as infinitas possibilidades de organização frente às quais o africano cativo se coloca.

Em função desta argumentação, considero proveitoso deixar de lado a discussão das procedências do ponto de vista da reconstituição de uma cultura original, para buscar a identificação de “grupos de procedência” organizados no cativo.

A noção de “grupo de procedência” busca sustentação numa abordagem onde a cultura é vista como sujeita a constantes apropriações.²⁹ Embora não elimine a importância da organização social e da cultura das populações escravizadas no seu ponto inicial do deslocamento, a noção de grupo de procedência privilegia as formas de organização dos indivíduos em novos grupos, nos locais onde eles se estabelecem (seja nas fazendas, nas lavras ou no trabalho urbano, por exemplo). Em função disso, um grupo de procedência denominado “mina” no Rio de Janeiro pode ser diferente daquele designado “mina” na Bahia, em Pernambuco ou no Maranhão.³⁰

O grupo de procedência se constitui na relação entre o escravo e a sociedade escravista. Se por um lado os livros paroquiais se apropriam de categorias próprias aos grupos étnicos africanos e ao universo da geografia do tráfico para classificar os grupos de procedência, por outro lado, os grupos se apropriam desta nova identificação para se organizar. Para melhor exemplificar o mecanismo de apropriação dessas categorias do universo escravista na organização de grupos, passo agora à análise dos “minas”, um grupo de procedência de grande visibilidade na cidade do Rio de Janeiro, ao longo de toda a vigência da escravidão, e mesmo depois da abolição.³¹

Grupos de procedência e identidade étnica

Os dados sobre casamentos de escravas são exemplares para a análise da organização dos grupos de procedência na cidade do Rio de Janeiro. As *Constituições Primeiras* ...³²

regularidade que a transmissão genética, as unidades sociais não são tão claramente recortadas, descontínuas e permanentes como os gêneros e espécies naturais. E, principalmente, as unidades sociais mudam com uma velocidade e com uma radicalidade sem precedentes no âmbito do processo de evolução natural. As unidades sociais abandonam velhas formas culturais, recebem (e relembram) algumas de outras sociedades, e ainda criam formas novas e distintas.” J. P. Oliveira, “Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho de antropólogo em laudos periciais”, in O. S. Silva (organizador) e outros, *A perícia antropológica em laudos periciais*, Florianópolis, Associação Brasileira de Antropologia, 1994, p. 118.

29. Faço aqui referência à noção de apropriação apresentada por Roger Chartier, “Textos, impressões, leituras”, in L. Hunt, *A nova história cultural*, São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 211-238. Tal perspectiva, como vou procurar demonstrar adiante, permite escapar à tentação dos conceitos de resistência cultural e sincretismo formulados no interior da já criticada escola culturalista americana.

30. Sobre as diferenças entre os nagôs na Bahia e em Sergipe ver B. G. Dantas, *Vovó nagô e papai branco*. Usos e abusos da África no Brasil, prefácio de Peter Fry, Rio de Janeiro, Graal, 1988. Os minas da cidade do Rio de Janeiro se destacam na criação de irmandades nas quais impedem a entrada de africanos de Angola. É o caso da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, fundada em 1740 por “naturais” da Costa da Mina, Cabo Verde, ilha de São Tomé e Moçambique. Ver transcrição do “Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia (capítulo 10)” em M. C. Soares, *Identidade étnica, religiosidade e escravidão*, tese de Doutorado, op. cit., Anexo 2. Alianças e conflitos desta mesma ordem, em relação às irmandades de Salvador, são indicados por Patricia Mulvey, op. cit.

31. Monsenhor Pizarro informa que “Entre os contratos estabelecidos no Estado do Brasil, e nesta capitania do Rio de Janeiro, consta ser o mais antigo o dos escravos da Costa da Mina por proibir o alvará de 13 de agosto de 1615 concederem-se ordinárias de escravos...”, apud J. S. A. P. Araújo, *Memórias históricas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1948, vol. 1, p. 239. Livro 2, nota 124 tem a lista dos contratos. A identidade mina atravessa os tempos, chegando ao século XX. É conhecido no mundo do samba um indivíduo cujo o nome é Henrique Assumano Mina do Brasil. A identidade mina termina aqui sendo apropriada pela descendência do grupo numa perfeita alquimia entre a procedência africana e a identidade nacional. M. C. Soares, “Henrique Assumano Mina do Brasil: um estudo de identidade religiosa”, *Caderno de Resumos do XVIII Simpósio Nacional de História*, Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 1995, p. 37.

32. S. M. Vide, *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* ..., op. cit.

favorecem os casamentos de escravos. Para além da regra formal, vários autores mencionam o costume dos proprietários de casarem seus escravos entre si.³³ O percentual de indivíduos casados no interior da população escrava gira em torno de 10%. Nos dados analisados, para um total de 2.680 batismos com mães dos três gentios majoritários, encontrei 253 registros de mães casadas, a quase totalidade delas com escravos do mesmo proprietário. Esta alta proporção de casamentos, forçados ou não, entre escravos de um mesmo proprietário pode ser explicada no plano da conveniência dos senhores. Entretanto, a alta incidência de casamentos de escravos no interior de um mesmo grupo de procedência (e, quem sabe, de um mesmo grupo étnico) supõe outro tipo de motivação. Tal incidência faz crer que existam regras para as escolhas matrimoniais que vão além da disposição dos senhores em casar suas escravas. Que regras são essas, quem as cria e quem as faz cumprir, os dados levantados não permitem afirmar.

Ao abordar o tema do casamento de africanos, João Reis arrola dezesseis uniões de africanos, treze delas dentro do que chama de mesmo “grupo étnico” (nove nagôs, dois jêjes, um haussá, um bornu). Citando esses dados, Kátia Mattoso complementa, associando o casamento cristão a esta exigência por parte dos senhores. Acrescenta ainda que a endogamia e a união livre (sem casamento) são freqüentes entre africanos libertos, principalmente após 1850.³⁴

A análise relativa à Bahia não pode ser transposta para a cidade do Rio de Janeiro. Nesta cidade, os números indicam que a endogamia por grupo de procedência faz parte dos hábitos matrimoniais dos escravos, pelo menos desde a primeira metade do século XVIII. Por outro lado, como no caso baiano, o alto índice de endogamia aplica-se justamente às escravas angolas (77% destas casam-se com homens angolas: 96 em 125, ou 37,94 sobre o total) e de Guiné (87% delas casam com homens guiné: 85 em 98, ou 33,60 sobre o total) e não às minas (apenas 33% delas casam com homens minas: 10 em 30, ou 3,95% sobre o total).³⁵

Tabela 4: Casamentos entre escravas e escravos dos gentios majoritários

		Mulheres							
		Mina		Guiné		Angola		TOTAL	
		Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%
H o m e n s	Mina	10	3,95	1	0,40	6	2,37	17	6,72
	Guiné	1	0,40	85	33,60	0	-	86	33,99
	Angola	12	4,74	-	-	96	37,94	108	42,69
	Outros	4	1,58	5	1,98	23	9,09	32	12,65

33. “Opõem-se alguns senhores aos casamentos dos escravos e escravas, e não sómente não fazem caso dos seus amancebamentos, mas quase claramente os consentem, e lhes dão princípio, dizendo: Tu, fulano, a seu tempo, casarás com fulana; daí por diante os deixam conversar entre si como se já fôsem recebidos por marido e mulher; e dizem que os não casam porque temem que, enfadando-se do casamento, se matem logo com peçonha ou com feitiços, não faltando entre êles mestres insignes nesta arte.” J. A. Andreoni, *Cultura e opulência do Brasil*, op. cit. p. 160-161.

34. K. M. Q. Mattoso, *Ser escravo no Brasil*, op. cit., p. 163-165.

35. Análise feita com base nos casamentos de escravos. No Rio de Janeiro, os nascimentos com mães minas casadas representam 12% do total dos nascimentos com mães casadas. *Livros de batismo de escravos* - Rio de Janeiro (1718-1760). Tomando como fonte inventários *post mortem* (1790-1830) Florentino e Góes apontam para uma endogamia por naturalidade (“africano” e “crioulos”). M. Florentino e J. R. Góes, *A paz nas senzalas*, op. cit., p. 148 e 248.

S/inf	3	1,19	7	2,77	0	-	10	3,95
TOTAL	30	11,86	98	38,74	125	49,41	253	100,00

Fonte: *Livros de batismo de escravos* - Rio de Janeiro - 1718-1760, ACMRJ.

Os casamentos de mulheres minas têm uma maior diversidade que os das mulheres dos demais grupos de procedência. Enquanto 40% das mulheres minas casam com homens angolas (12/30, ou 4,74 sobre o total) apenas 5% das mulheres angolas casam com homens minas (6/125, ou 2,37 sobre o total). Mais importante ainda é o dado de que nos trinta casamentos de mulheres minas, doze delas casam-se com homens angolas. Somados aos outros quatro casamentos com homens dos outros grupos as mulheres minas atingem um total de dezesseis casamentos fora do grupo, o que corresponde a mais da metade do total de matrimônios.

Os assentos paroquiais não permitem avaliar a endogamia étnica, mas são bastante esclarecedores para mostrar as diferentes estratégias matrimoniais ao nível do grupo de procedência.³⁶ Os dados sobre casamentos de africanos na Bahia e no Rio de Janeiro mostram como as estratégias para a constituição dos grupos de procedência podem variar. Por outro lado, os casamentos mostram que a endogamia é mais frequente nos grupos majoritários (nagô na Bahia e angola no Rio de Janeiro) que nos minoritários. Esta multiplicidade de alternativas mostra a necessidade de pesquisa minuciosa, caso a caso, como único modo de evitar falsas generalizações.

Por fim há que atentar para o conceito de identidade étnica³⁷ e os mecanismos de identificação étnica.³⁸ O conceito de identidade étnica busca suporte no próprio conceito de cultura. Do mesmo modo que cultura é definida por “formas culturais”, também a identidade étnica é um conceito no qual está pressuposto um processo marcado por sucessivas apropriações. Tanto a cultura quanto a identidade étnica de um grupo estão em estreita ligação com as condições de vida da sociedade na qual estão inseridos.

Julita Scarano e Célia Borges, estudando as irmandades do Rosário de Minas Gerais, identificam uma grande variedade de grupos africanos. Nestes levantamentos aparecem tanto grupos étnicos quanto de procedência. Julita Scarano mostra que nas irmandades mineiras predominam os minas e os nagôs. Menciona ainda os angolas, os benguelas e, em seguida, “todo um desfilar de nações”, algumas com apenas dois ou três representantes: dagomé (daomé), tapa, congo-cabinda, moçambique, maqui, sabará, timbu, cobu, xambá, malé. Em tese recente, Célia Borges apresenta um levantamento do livro de entrada de associados da irmandade de N. S. do Rosário, de Mariana. Entre os anos de 1750 e 1760, arrola um total de 283 entradas de irmãos “sudaneses” assim discriminados: 140 minas, sessenta couranas, sete cobus, cinco nagôs, sete sabarus, quatro caboverdes, 21 ladás, 28 fans, um xambá, nove couras e um dagomé, erradamente incluído entre os bantos.³⁹

A análise de um conjunto mais diversificado de fontes e também de fontes mais descritivas da vida dessas comunidades religiosas pode abrir promissoras perspectivas para a

36. Quero aqui destacar a dificuldade de estudar um grupo étnico quando são escassas as informações sobre cultura e organização social. De fácil acesso para os antropólogos que realizam pesquisas de campo, essas informações são, muitas vezes, subtraídas ao historiador.

37. Inspiro-me aqui nas pesquisas dos antropólogos Fredrik Barth e Abner Cohen, “Introduction”, in F. Barth (editor), *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, University of California Press: Berkeley, 1969, p. 938; idem, “The analysis of culture”, *Ethnos*, 3-4, 1988, p. 120-142; A. Cohen, *O homem bidimensional. A antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

38. Sobre o conceito de identificação Roberto Cardoso de Oliveira esclarece: “... a identidade social surge como a atualização do processo de identificação e envolve a noção de grupo, particularmente a de grupo social”. R. C. Oliveira, *Identidade, etnia e estrutura social*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1976, p. 5.

39. C. A. R. M. Borges, *Devoção branca de homens negros: as irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII*, tese de Doutorado em História, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 1998.

identificação de pequenos grupos no interior dessas organizações religiosas. Na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, fundada por africanos minas do Rio de Janeiro em 1740, é possível constatar uma identificação diferenciada A. Cohen, *O homem bidimensional*, op. cit.