

**Universidade Federal Fluminense**  
**Área de História**  
**Programa de Pós-Graduação em História**

**Entre margens:  
o retorno à África de libertos no Brasil  
1830-1870**

**Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, sob a orientação da Prof<sup>a</sup> Dra. Hebe Maria Mattos, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor.**

**Mônica Lima e Souza**

**Março/2008**

**Mônica Lima e Souza**

Mônica Lima e Souza

Entre margens: o retorno à África de libertos no Brasil

1830-1870

Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, sob a orientação da Prof<sup>a</sup> Dra. Hebe Maria Mattos, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor.

**Banca Examinadora:**

---

Prof<sup>a</sup> Dra. Hebe Maria Mattos (Orientadora)

---

Prof<sup>a</sup> Dra. Mariza de Carvalho Soares(UFF)

---

Prof. Dr. Marcelo Bittencourt (UFF)

---

Prof<sup>a</sup> Dra. Keila Grinberg (UNIRIO)

---

Prof. Dr. Milton Guran (UFPR)

*Para D. Marina, minha mãe.*

## Agradecimentos

Agradeço à CAPES, que forneceu o apoio indispensável para minha pesquisa na França, com a bolsa-sanduíche. E, nesse mesmo sentido, agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense pela concessão de bolsa PDEE. A estada naquele país não seria possível de outra maneira, e tampouco a pesquisa nos arquivos coloniais franceses, em Aix-en-Provence, bem como a participação nos seminários do Centro de Estudos Africanos na *École des Hautes Études en Science Sociales (EHESS)*, os quais tiveram enorme importância para a tese. A *Casa do Brasil* foi minha casa em Paris, e, portanto, agradeço também a aceitação. A Fundação *Paul-Albert Février* me deu ótimas condições de moradia em Aix, em situação privilegiada e ambiente perfeito para o estudo, obrigada! A SEPHIS e o CODESRIA me premiaram com o *workshop* no Senegal, que não apenas me fez conhecer os arquivos locais, como deu a chance de apresentar o meu projeto a um público seleto de historiadores, vindos de lugares do mundo ainda pouco conectados às nossas redes acadêmicas.

Tenho uma lista infindável de pessoas para agradecer. Vou ter que reduzir para que caiba no tempo que tenho e nas dimensões que se espera de um item dessa natureza, numa tese de doutorado. Mas, podem acreditar, minha gratidão – palavra que soa antiga, mas aqui vai atualizada na sua mais pura verdade – não se reduz e nem se restringe ao aparentemente principal. Entra todo mundo que participou dessa História, direta e indiretamente.

Nas margens desse oceano, tive muitos portos seguros.

Na França, o Professor Michel Agier, diretor do Centro de Estudos Africanos da EHESS, me recebeu generosa e gentilmente. Sempre esteve disponível e me ajudou em todo o possível. As bibliotecárias do CEAF foram de uma atenção e uma solidariedade únicas, entendendo que aquela doutoranda precisava ficar na véspera dos feriados de Natal trabalhando até o último minuto – e se possível, além de todos os horários estabelecidos para o período. Antes de chegar à Provence, ainda em Paris, a Professora Kátia Mattoso me recebeu, leu meu projeto atentamente e fez preciosas sugestões. Em Aix, tudo seria praticamente impossível sem a Ernestine Carreira. Ela foi a referência que viabilizou o contato com a Fundação *Paul-Albert Février*, além minha orientadora nos ‘segredos’ dos arquivos do *Centre d’Archives d’Outre-Mer (CAOM)*. Muito obrigada!

O oceano também vira rio quando entra continente adentro, e vice versa. Às margens do Sena, os amigos fizeram com que as coisas adquirissem real sentido. Marília foi de uma generosidade única, e sem me conhecer nem conhecer quem soubesse quem eu era. Dá para imaginar uma acolhida nessa situação? Pois aconteceu. E além do mais, sendo prestigiada professora de Química da UFAL em trabalho intenso no pós-doutorado, parava pra ouvir com atenção e interesse todas minhas notícias entusiasmadas sobre os seminários da *École*, e sobre as fontes históricas francesas sobre os retornados. Na Casa do Brasil, também teve o Paulo Henrique, que é a viva prova de que existe “amigo à primeira vista”, e me acompanhou em minhas andanças por Paris, além de ser interlocutor e cúmplice de muitas descobertas. Na Biblioteca da Casa do Brasil, a Sandra se tornou uma amiga preciosa – a ela devo informações e almoços de domingo maravilhosos em Chevreuse. Ao Vanderlei, companheiro de ofício, passeios e conversas, agradeço também. E devo declarar que aprendi muito nos debates na cozinha do terceiro andar da Casa. A todos os amigos dos “tempos franceses”, muito obrigada!

No Senegal, Lara Mancuso entrou definitivamente para minha vida acadêmica e pessoal. Ela e os outros participantes do *workshop* leram meu projeto, escutaram minha exposição com atenção e me brindaram com ótimas sugestões. A eles, e a Sokhna Guèye, coordenadora do encontro, e Janaki Nair, a *convenor*, meu total agradecimento. Ainda entre os dos “tempos senegaleses”, em especial, a Cecília Gallero e Gairoonisa Paleker, pela permanência do carinho. Zakariayau Sambo, além de formular perguntas instigantes ao meu trabalho, me manteve conectada ao mundo iorubá e muçulmano, com seus envios de músicas e dvds. Paul d´Souza(sj), me deu a conhecer um universo ao trazer a Índia para as minhas rotas. Enfim, a todos e todas: meu mundo ficou maior com a chegada de vocês!

Na pesquisa em Salvador, agradeço muito especialmente a Lara Mancuso e Florian Ehrensperger, que me receberam para duas temporadas de pesquisa, sempre com muito carinho. Ângela Reis e Daniel foram os que me acolheram nas duas outras estadas na capital baiana, e, além da hospedagem, me renovaram o prazer de ter bons amigos – e ainda tinha a pequena Joana, que fazia com que tudo ficasse melhor. Praticamente todas as vezes que fui a Salvador pesquisar, tive o privilégio de trocar idéias sobre a pesquisa com João Reis. Além dessas

oportunidades, fiz consultas por *email*, sempre respondidas por ele com a maior atenção e presteza, em que pesem as mil obrigações que sei que tem. Muito obrigada!

No Arquivo Público do Estado da Bahia(APEB) os funcionários foram sempre muito atenciosos com todos os meus pedidos. Aprendi que é verdade um jeito que só os baianos têm de fazer com a gente se sintam bem-vinda. Sempre que retornava para pesquisar era como se eles recebessem uma pessoa querida de volta. Nunca vi nada igual em nenhuma outra parte do mundo. Meu obrigado especial à equipe do APEB. E, ainda em Salvador, meus assistentes de pesquisa, o grande Marcos Vinícius Coelho e Sergio Maungue - indicado pelo primeiro - foram fundamentais para me ajudar a dar conta do levantamento de dados.

No Rio de Janeiro, meu porto de partida e de chegada, estão as pessoas que fizeram com que acreditasse em mim, e nesse trabalho. No Arquivo Nacional, no Rio, sempre fui muito bem atendida, por todos. Desde o começo, o AN foi onde encontrei os primeiros dados relevantes para a pesquisa. Carla Lopes, funcionária do Arquivo, me ajudou muito e sempre esteve na torcida pela tese. Fica difícil registrar caso a caso, mas as pequenas e constantes gentilezas tornaram meu trabalho muito melhor. Aos funcionários do Arquivo, meu muito obrigada.

Hebe Mattos, minha orientadora, desde há muito me animava a transformar o interesse sobre o tema em projeto, e depois me acompanhou na sua transformação numa tese de doutorado. Seu estímulo foi fundamental, suas observações me fizeram pensar o tempo todo em novas questões e seus trabalhos sempre iluminaram os caminhos dos meus estudos. E, além disso, sempre me deu mostras de confiança em tudo que eu poderia fazer: nada melhor para me sentir ao mesmo tempo estimulada e responsável por minhas escolhas. Muitíssimo obrigada, Hebe.

Minha banca de defesa merece todo agradecimento. Mariza Soares, desde que nos conhecemos, foi de uma disponibilidade e generosidade únicas, além de contribuir com seus comentários na banca de qualificação e agora, na defesa. Espero poder tê-la sempre no meu universo de interlocutores nos campos de África, de agora em diante. Marcelo Bittencourt, africanista, companheiro de viagens, me ajudou a ver o quão interessante poderia ser a perspectiva de uma tese situada na “terceira margem” do oceano. Keila Grimberg, a quem sempre admirei, e agora tenho a chance de ouvi-la dizer sobre meu trabalho – fiquei muito feliz

que topasse participar, obrigada! Milton Guran me inspirou com seu livro sobre os Agudás, abriu as portas para a bolsa sanduíche, me recomendando à EHESS, e ainda me passou bibliografia rara, me forneceu fontes e fez importantes observações na banca de qualificação. E tudo isso com a inteligência, o senso de humor e o carinho que fazem dele uma figura especial na minha vida acadêmica. Obrigada!

Um agradecimento pra lá de especial vai para Beatriz Mamigonian, que me passou o documento do retorno para Cabinda, o qual acabou por abrir outras rotas para a tese. Eu lhe devo essa, e quero poder ‘pagar’ com futuras parcerias de trabalho e amizade. Mariana Cândido me ajudou à distância, diversas vezes, com fontes e contatos, e sempre de forma entusiasmada e amiga. Carlos Liberato, que faz parte da minha história desde há muito tempo, enviou de Toronto textos importantes para esse trabalho. Roquinaldo Ferreira deixou um arquivo em CD repleto de artigos de revistas especializadas, que eu não teria como acessar aqui do Brasil. Manolo Florentino e João Fragoso cederam materiais importantes para enriquecer minhas leituras da tese. Na disciplina que cursei para o Doutorado, tive a feliz oportunidade de assistir aulas de Sheila Faria, que me orientou em fundamentais leituras e cujas pesquisas alimentam minhas reflexões e essa própria tese. Sheila: achei as retornadas, sobre as quais tantas vezes nos perguntamos... E, ainda na UFF, mas num outro registro: na Secretaria da Pós-Graduação, toda a atenção e gentileza de Stela Guerreiro – obrigada à você, especialmente, e a todos os funcionários que sempre me atenderam bem.

Nara Improtta, quando ainda no México, também me enviou textos e, agora em Stirling para seu doutorado, faz parte do conjunto de leitores e torcedores da tese. Valeu, Nara, agora eu aguardo a sua, e vamos seguir conversando muito. Celma Agüero, minha orientadora no mestrado, sempre teve o dom de me entusiasmar cada vez mais pelos temas de História da África, e assim, vibrava com cada notícia da tese. Marisa Pineau, africanista argentina, amiga de todo o sempre, uma interlocução permanente desde o mestrado em Estudos Africanos. Pessoas queridas: obrigada!

Meus colegas do CAP/UFRJ, sempre solidários, saibam que adoro trabalhar com vocês, e muito obrigada pelo apoio. Especialmente, Américo Freire e Alessandra Carvalho, que leram os primeiros capítulos e me ajudaram a ter mais ânimo. Alessandra, aliás, ajudou muito nos seus

comentários, atentos e pertinentes, sobre meu texto. Emílio Di Bernardi me socorreu na organização dos dados, entre outras emergências, sempre no maior carinho e bom-humor. Donizeti Batista salvou meu computador (e, no caso, minha vida) nas horas graves; foi um luxo total ter esse competéssimo profissional acessível para os mais simples e complexos problemas com a tal máquina.

Renata Vidal fez o tratamento gráfico dos mapas com todo cuidado. Clara Araújo utilizou seus contatos, conhecimentos e experiência para pesquisar no Arquivo Municipal de Recife para mim, em busca de retornados naquele porto. Igualmente trabalhou comigo Tatiane Reis, na pesquisa sobre os periódicos na Biblioteca Nacional, em sua fase final. Obrigada! Em todo o andamento da pesquisa foi fundamental o trabalho de levantamento de dados na BN, no Arquivo Nacional e no Arquivo da Marinha, feito por Maria Carmen Lima e Souza, minha irmã. A ela, especialissimamente, meu muito obrigada!

Manuela Alvarenga foi e é aquela amiga de toda a vida, em todos os campos, e a todas as horas. Nunca será demais dizer como lhe sou grata, e o melhor é que eu nem preciso dizer. Fica o registro com destaque, pois esse é o lugar. Sonia Destri, minha vizinha querida, sem a qual o meu mundo nesses tempos de “prisão domiciliar” seria bem menos divertido e inteligente, obrigada por tudo. Márcia Atala, por muitos e fundamentais almoços e cafés, enriquecidos com recomendações sobre a tese, e toda uma amizade que temos para compartilhar. Queridas amigas: vocês me tornam um ser humano mais feliz e isso, sem dúvida, foi fundamental para eu conseguir fazer um trabalho que demanda tanto esforço.

Agradeço também ao Jimmy Dabhi, que vem me provando que o amor e amizade andam juntos, e que o mundo pode ficar menos difícil de atravessar se inventamos caminhos novos. Ao Raj, que diariamente fez com que eu renovasse a confiança em mim mesma: meu mais que amoroso muito obrigada. Minha família querida, a qual agradeço e peço desculpas pelas ausências e impossibilidades, nesses tempos: mamãe, Maria Carmen, Luiza, Rafael e a pequena Marina. Meu amor por vocês é imenso.

Aos meus amigos, todos: me aguardem que estou retornando...

## Índice

Introdução .	12
Capítulo 1: Diferentes olhares sobre histórias singulares	52
Capítulo 2: Partindo para a África	99
Capítulo 3: Lugares de destino	164
Capítulo 4: As margens que se tocam	233
Considerações finais	234
Anexo I	238
Anexos II	247
Bibliografia e Fontes	249

**Tabelas**

1. Viajantes para a África a partir de Salvador	120
2. Destino dos libertos que foram para África a partir de Salvador	122
3. Líbertos africanos que se dirigiram à África a partir de Salvador	125
4. Portos de destino das embarcações que saem do Rio de Janeiro	134
5. Destino dos libertos que retornam para a África a partir do Rio	138
6. Partidas de escravos dos portos da África Centro-Occidental	201

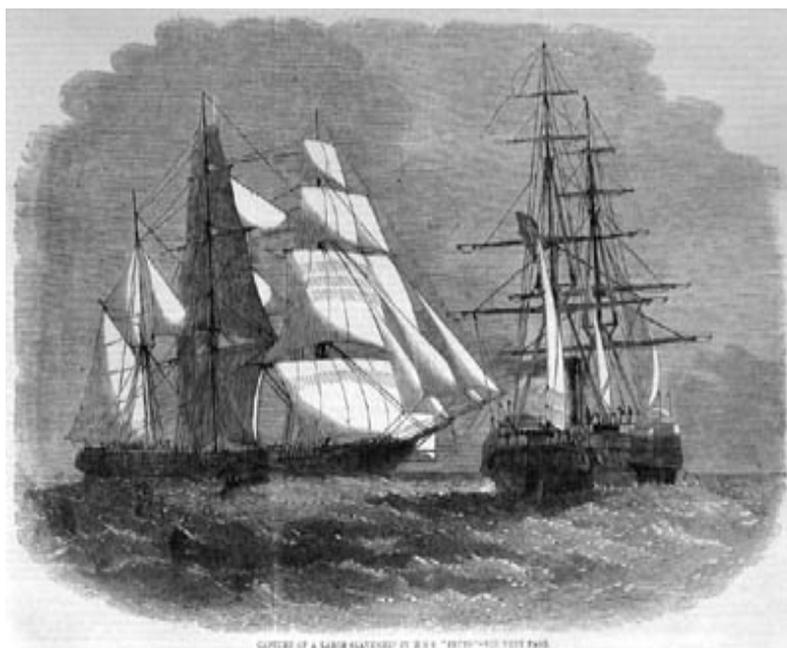
## Índice de mapas e ilustrações

### Mapas

1. África Ocidental (XV-XVIII)	166
2. Costa dos Escravos	167
3. Região Iorubá e Oió	185
4. Baía de Cabinda e seu entorno	199
5. Baía de Cabinda (cidades)	204

### Ilustrações

Navio negreiro apresado	11
O samba no ensaio da burrinha na casa dos Lawsom	52



---

<sup>1</sup> “Capture of a Large Slave-Ship by the H.M.S. ‘Pluto’”, 30 nov 1859. A imagem se refere ao apresamento de um navio negreiro, feito pela Marinha inglesa, no qual foram recapturados 847 africanos, trazidos de Cabinda, litoral da África Centro-Occidental. De acordo com David Eltis, o barco seria o *Orion*, que saiu do porto de Cabinda e parou na ilha de Santa Helena, no Atlântico, onde foi capturado e os escravizados que transportava enviados a Serra Leoa. Essas informações estão disponíveis no *site* de imagens sobre a escravidão africana da Universidade de Virginia: [www.hitchcock.its.virginia.edu/slavery](http://www.hitchcock.its.virginia.edu/slavery) Muito provavelmente, a dita embarcação, que seria um brigue, teria sido antes também capturada pelos ingleses. O caso foi julgado pela Comissão Mista Brasileira e Inglesa no Rio de Janeiro, sendo seus responsáveis condenados em 18 de janeiro de 1836, por traficar 245 africanos – os quais foram declarados livres e emancipados no Brasil. Cf. *Relatório do Ministério de Negócios Estrangeiros*, 1846, p.24-30. (AN). Um barco recorrente, portanto, considerando ser difícil uma coincidência de nomes em situações tão semelhantes. Desse barco desembarcaram africanos que foram libertos entre as margens.

## INTRODUÇÃO

*“O melhor lugar para os libertos africanos e seus descendentes livres, residentes no Império do Brasil, irem e fundarem uma cidade é o lugar chamado Cabinda, no Sudoeste da África, porque os nativos daquele lugar tiveram, ao longo dos anos, o desejo de adquirir civilização européia (...) e também querem que os homens de cor civilizados se juntem a eles, no propósito de ajudá-los a orientar uma população para uma forma civilizada de governo.”*<sup>2</sup>

Joaquim Nicolau de Brito, Rio de Janeiro, 1851.

*“Dentro da porção livre dos descendentes da África há talento suficiente, riqueza e empreendedorismo para formar uma nacionalidade respeitável no continente africano (...). Cabe a eles levar a si próprios para a África ferida, e abençoar suas praias ultrajadas. (...). Nós precisamos juntar as forças dispersas da raça, e não há melhor lugar de reunião e solo mais favorável que a África”.*<sup>3</sup> Edward Blyden, Libéria, 1862.

*“Sem a intervenção de um estado como em Serra Leoa, nem de sociedades filantrópicas como na Libéria, fez-se, nesta parte do ‘continente negro’, o povoamento da Costa africana por libertos e filhos de escravos e os resultados desta imigração voluntária não parecem inferiores aos das colônias fundadas pela Inglaterra e pelas companhias americanas.”*<sup>4</sup> Elisée Reclus, França, 1887.

---

<sup>2</sup> “The best place for the freed Africans and their free descendants, residing in the Empire of Brazil, to go to and found a town, a civilized population, is the place called Cabinda, on the South West Coast of Africa, in the Latitude of five degrees and forty minutes South of the line, because the natives of that place have had for many years been desirous to acquire European Civilization, as a proof of which they send their sons to Rio de Janeiro and Pernambuco to learn to speak, read, and write the Portuguese Language, they also wish that civilized men of colour should go and join them for the purpose of assisting them in the purpose of assisting a population with a civilized form of Government.” ( *Slave Trade Office 7 – A3 – 1*. Londres: Foreign Office ). Minha tradução.

<sup>3</sup> “Among the free portion of the descendants of Africa, numbering about four or five millions, there is enough talent, wealth, and enterprise, to form a respectable nationality on the continent of Africa (...)It is theirs to betake themselves to injured Africa, and bless those outraged shores.(...)We need to collect the scattered forces of race, and there is no rallying ground more favourable than Africa.” Blyden, E. W. *The Call of Providence to the Descendants of Africa in America. A Discourse Delivered to Coloured Congregations in the Cities of New York, Philadelphia, Baltimore, Harrisburg, during the Summer of 1862*. Nova Iorque: Liberia's Offering, 1862. Minha tradução.

<sup>4</sup> RECLUS, Elisée. *Géographie Universelle* (1887) apud RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. pp. 35-36. O autor referia-se à Costa Ocidental, mais especificamente à região do Golfo do Benim.

Joaquim Nicolau de Brito, liberto africano, foi o signatário da carta em que um grupo de mais de uma centena de libertos solicitou apoio aos representantes do governo inglês para a viagem e estabelecimento dos mesmos em Cabinda, no litoral da África Centro-Ocidental. Pouco se pode saber sobre sua vida pessoal, mas o documento que assina revela muito acerca de seus objetivos e dos companheiros a quem representava. A carta, escrita no Rio de Janeiro em quatro de agosto de 1851, trazia de forma detalhada as razões da escolha do lugar de destino e o projeto de desenvolvimento que pretendiam implementar. Ademais, qualificava seus membros como profissionais de diferentes ofícios capazes de levar seus conhecimentos e modelos de conduta como aportes às sociedades daquela parte da costa da África para onde queriam migrar.

O grupo que se propunha a empreender essa viagem para Cabinda foi identificado em correspondência interna dos funcionários britânicos como sendo formado fundamentalmente por “libertos congo”. Na carta de Joaquim Nicolau eles não se identificam assim, nem por outro nome de nação, e sim como “libertos africanos” (*freed Africans*, na tradução ao inglês). Ainda no mesmo documento os libertos mencionam a presença de seus descendentes nascidos no Brasil no grupo –identificados por eles como livres (*free descendants*).

Na sua exposição de motivos, afirmavam pretender promover o combate ao tráfico de escravos no lugar, através do exemplo bem-sucedido de formas de trabalho livre, dedicando-se ao cultivo de produtos agrícolas para exportação e consumo, bem como a realização de comércio com mercadores de diferentes partes do mundo. Com o resultado financeiro de seu trabalho pagariam o investimento feito na sua viagem e instalação em Cabinda. Diziam acreditar que o seu sucesso como empreendedores no ramo agrícola e comercial atrairia os nativos para esse tipo de atividades e que lá não apenas combateriam veementemente a escravidão como buscariam meios de libertar os que lá se encontrassem escravizados. Seu grande objetivo final seria levar a civilização, redimindo os africanos que se encontravam prisioneiros de um modo de vida que tanto lhes prejudicava.

A segunda citação é de Edward Blyden, um filho de africanos libertos nascido em 1832 nas Ilhas Virgens, em família de religião presbiteriana. A vocação religiosa o fez encaminhar-se aos Estados Unidos para ordenar-se pastor, mas as barreiras raciais o impediram de lá realizar sua formação. Foi então enviado a Libéria em 1851, onde seguiu seus estudos no *Alexander*

*College*, do qual tornou-se professor e diretor em 1858. Desenvolveu a partir daí uma carreira acadêmica, jornalística e política, sendo também membro ativo da congregação religiosa que o patrocinara. Escreveu, formulou propostas e proferiu discursos tanto na África Ocidental como nas Américas, sobre o futuro do continente africano e de seus descendentes no Novo Mundo. Pesquisou a História africana para combater o mito do atraso, buscou estudar, entender e relacionar-se com o mundo muçulmano africano, e desde muito cedo realizou uma verdadeira campanha para a vinda nos negros libertos das Américas – africanos e seus descendentes – para a África.

Seu primeiro panfleto célebre sobre o tema, escrito em 1851 e publicado em 1856, recebeu o sugestivo título de “A voice of bleeding Africa, on behalf of her exiled children” (*Uma voz da África ensangüentada, em favor de seus filhos exilados*). Blyden é um expoente do que seriam as origens de um pensamento panafricanista, e suas experiências transatlânticas – entre um lado e outro do Oceano – o qualificaram para produzir reflexões e projetos que conectassem negros em ambas as margens do imenso mar. Com um discurso em muito semelhante em suas bases ao dos libertos congo da carta de Joaquim Nicolau, Blyden afirmava que os homens de cor das Américas teriam uma contribuição importante para dar às sociedades da África, assim como haviam dado de forma compulsória para a construção do Novo Mundo.

Élisée Reclus, pensador e militante anarquista francês, é o autor da terceira citação. Foi um estudioso da Geografia, apresentando-a sempre com um enfoque sobre as relações humanas no espaço. Escreveu sua maior obra nesse gênero (*Géographie Universelle*) em grande parte na cadeia, quando foi preso por participar ativamente das ações da Comuna de Paris (1871) e como soldado das milícias de combate às forças de Versalhes. Reclus antes disso se havia dedicado a conhecer e a trabalhar em diferentes partes de seu país e do mundo e essas experiências marcaram sua produção intelectual. Participou ativamente da vida política e científica de meados do século XIX, não apenas na Europa. Passou uma longa temporada em Nova Orleans nos Estados Unidos nos anos cinquenta do século XIX, onde fortaleceu suas convicções antiescravistas. Na Rússia, participou da campanha contra o regime de trabalho servil. Na França, ao mesmo tempo em que continuava com seus estudos geográficos, contribuía para a formação de organizações operárias.

A obra de Reclus, portanto, traz em sua abordagem a postura de inclusão de populações e regiões pouco contempladas em estudos desse gênero, bem como seu olhar sobre as questões sociais e humanas de seu tempo. Seu pensamento libertário e partidário das lutas populares parece lhe haver conferido uma especial sensibilidade e atenção aos desdobramentos das lutas contra o tráfico e a escravidão e às alternativas encontradas no continente africano para se combater e escapar ao domínio do “infame comércio”. Nesse sentido, dedica algumas páginas aos caminhos tomados pelas comunidades de brasileiros do Golfo do Benin como agentes de uma mudança no sentido do progresso das localidades, considerando o fim do tráfico atlântico.

As três citações se referem a uma realidade que veio se formando na relação entre margens do Oceano Atlântico de maneira especialmente intensa no século XIX. Trata-se dos movimentos de ida para a África realizados por libertos africanos e seus descendentes nas Américas. Esses movimentos migratórios são comumente chamados de *retornos* ou de *volta para a África*, e até mesmo de *repatriamento* - mesmo que para alguns tenha sido apenas uma viagem de ida por primeira vez ao continente. Ainda assim, numa concepção que contemplasse as representações simbólicas que as localidades de destino na África foram adquirindo para os nascidos nas Américas poderia se considerar que significava um retorno - à terra de origem de seus ancestrais. Portanto, adotar-se-á o termo retorno, consciente das possíveis ressalvas, mas ao mesmo tempo da sua força como imagem e conceito.

### **O tema da tese**

A presente tese é sobre os retornos de libertos no Brasil para a África entre 1830 e 1870, numa busca por entender seus significados mais gerais. Serão analisados volumes, intensidades e perfis dos libertos africanos e crioulos que migram para o continente a partir dos portos de Rio de Janeiro e Salvador. O trabalho inclui ainda uma análise sobre os lugares de destino escolhidos e as razões dessas escolhas. A abordagem buscará sempre articular os espaços banhados pelo Atlântico, considerando que essa perspectiva é fundamental para a compreensão do processo. O objeto de estudo não se configura exclusivamente nem de um lado nem de outro do mar oceano, mas nas relações transatlânticas que o constituíram.

As interpretações sobre os retornos de libertos no Brasil para a África apresentam alguns marcos de mudança ao longo do tempo e também denominadores comuns. As mudanças refletem em muito os caminhos da historiografia sobre a escravidão africana no Brasil e nas Américas, que nas últimas décadas tornou-se um campo de produção acadêmica especialmente produtivo. Nesse sentido, os estudos sobre as estratégias de sobrevivência de cativos e libertos, as formas de obtenção da liberdade e a luta dos escravos no século XIX forneceram bases explicativas para um melhor entendimento dos retornos.<sup>5</sup>

No entanto, observar apenas a margem brasileira abria possibilidades para a explicação de um lado do fenômeno do retorno – no caso, a reunião de condições para fazer as viagens e as motivações para deixar o país – revelou-se pouco para o entendimento dessas migrações de refluxo do tráfico negreiro. Tornou-se necessário entender o porquê da escolha dos lugares de destino e como essas escolhas eram determinadas pelas relações existentes entre as costas atlânticas do Brasil e da África. Portanto, a historiografia africanista se tornou outra fonte indispensável.

Sabe-se que, os libertos que voltaram para a África no século XIX criaram comunidades cuja identidade estava referenciada na cultura brasileira: língua, nomes e sobrenomes, hábitos, religiosidade, e, até mesmo, as celebrações do calendário cultural-religioso. Os libertos que retornavam à África fizeram parte de um grupo muito amplo, que realizou na primeira metade do século XIX sua viagem de volta ao continente, estabelecendo-se como uma comunidade assim identificada, sobretudo, em cidades costeiras no entorno e proximidades do Golfo de Benin,

---

<sup>5</sup> Alguns trabalhos são especialmente relevantes nesse sentido: FARIA, Sheila. “Mulheres forras: riqueza e estigma social”. *Revista Tempo*. Niterói: 7Letras, vol.5, nº9, 2000, pp.65-92; FARIA, Sheila de Castro. “Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no Sudeste escravista (séculos XVIII-XIX)”. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da, MATTOS, Hebe e FRAGOSO, João (Orgs.). *Escritos sobre História e Educação. Homenagem à Maria Yedda Linhares*. Rio de Janeiro, Mauad /FAPERJ, 2001, pp.289-329; JEHA, Silvana Casseb. “Ganhar a vida: uma história do barbeiro africano Antonio José Dutra e sua família. Rio de Janeiro, século XIX” - Capítulo 4. In: PÔRTO, Ângela (Org). *Doenças e escravidão: sistema de saúde e práticas terapêuticas*. , CD-ROM Rio de Janeiro: FIOCRUZ/Casa de Oswaldo Cruz, 2007; FARIAS, Juliana Barreto, SOARES, Carlos Eugênio & GOMES, Flavio dos Santos. *No labirinto das nações. Africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; FLORENTINO, Manolo. “Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro: notas de pesquisa” *Topoi*. *Revista de História*. nº5. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2002, pp.9-40; MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no Sudeste escravista*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. REIS, João José, GOMES, Flavio dos Santos & CARVALHO, Marcus. “África e Brasil entre margens: aventuras e desventuras do africano Rufino José Maria, c.1822-1853”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, nº2, 2004, pp.257-302. Entre outros (ver bibliografia).

como Acra, Lomé, Anechô, Águê, Uidá (Ajudá), Porto Novo, Badagry e a cidade de Lagos foram destinos privilegiados nestas viagens<sup>6</sup>. Calculou-se, ainda que sem fontes muito precisas, em torno de sete mil a oito mil o número de retornados.<sup>7</sup> Nas cidades para onde se dirigiram passaram a integrar setores da sociedade ligados ao comércio, em especial o que atendia ao mercado de longa distância transoceânico. Mas, não apenas. Alguns se valeram de suas habilidades – algumas aprendidas no Brasil - para exercer ofícios valorizados nas cidades costeiras que cresciam como os de carpinteiro, mestre de obras e ferreiro. E outros, ainda, dedicaram-se ao cultivo de alimentos e produtos agrícolas como o óleo de palma, em plantações próximas ao litoral.

O que disseram as fontes pesquisadas, nos arquivos ultramarinos franceses e em relatos de missionários e viajantes que viveram e freqüentaram a costa ocidental africana na segunda metade do século XIX? Nos informaram que esta comunidade se identificava como sendo de “súditos brasileiros”<sup>8</sup>, ainda que muitos tivessem deixado o Brasil como estrangeiros (assim registrados no livro de passaportes do Ministério de Negócios Estrangeiros). Tratados ora como *criollos* em relatórios militares <sup>9</sup>, ora como “negros do Brasil” eram majoritariamente identificados como *brasileiros*. Sua identidade os situava tanto num lugar intermediário entre os nativos e os estrangeiros, ou como um tipo especial de estrangeiro - com laços locais, domínio de línguas nativas e mesmo origem de nascimento autóctone.

Quase todos os estudos sobre os movimentos de retorno de libertos para a África de alguma forma buscaram considerar a conjuntura brasileira ou africana que teria favorecido ou mesmo estimulado os processos migratórios. No caso da África as pesquisas enfocaram especialmente a região do Golfo de Benin, local onde se construiu uma forte expressão da comunidade de retornados. O ponto de partida das pesquisas e trabalhos tem sido sempre a existência da comunidade de *brasileiros* na costa ocidental africana, a qual chama a atenção pela

---

<sup>6</sup> VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987. (1ªed: 1968), p.603. Ver mapa no capítulo 1 dessa tese, p. **XX**

<sup>7</sup> GURAN, Milton. “Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benim” in *Afro-Ásia* nº28. Salvador: CEAO/UFBA, 2002, p.66.

<sup>8</sup> Cf. abaixo assinado de membros da comunidade brasileira, dirigido às autoridades francesas em Porto Novo CAOM: Fonds Ministeriels Série Géographique GCOG/IV/3 (1863-1888)

<sup>9</sup> Relatório feito na ilha de Gorée, em 25 de outubro de 1863 - CAOM: Fonds Ministeriels Série Géographique GCOG/IV/3 (1863-1888)

forma como se constituiu e por como se colocou na sociedade local. Os *agudás do Benim*, os *tábom* de Gana ou simplesmente os *brasileiros* - incluindo ainda os do Togo e da Nigéria – são resultados visíveis da formação dessas comunidades e ao mesmo tempo seus principais agentes. A constatação de sua existência ao longo do tempo, chegando aos dias de hoje, foi o que levou a maior parte dos cientistas sociais e historiadores a desejar compreender sua trajetória. Para se ter uma idéia mais ampliada dos diferentes sentidos dados aos estudos acerca dessas comunidades, no capítulo 1 será apresentado um panorama da produção sobre o tema ao longo do tempo, incluindo as diferentes narrativas, relatos e análises, bem como as criações literárias e audiovisuais que se debruçaram sobre essas histórias.

No lado brasileiro, a pressão sobre os libertos africanos – tratados muitas vezes como indesejáveis a partir dos anos 1830 - esteve presente na historiografia mais recente como uma das razões determinantes para os movimentos de volta à África. Essa característica que dá aos movimentos de retorno um forte viés de contragosto encontra plena justificativa na atmosfera repressiva da segunda metade dos anos 1830 em diante.<sup>10</sup> A volta à África se colocaria quase como uma forma de deportação não explícita, como um caminho indesejável de saída assumido por setores da população de cor, face às inúmeras restrições impostas. A análise sobre os discursos formulados desde essa década em diante em prol de uma devolução dos negros à África traz com nitidez o desejo de branqueamento da sociedade brasileira, embutido nas propostas de apoio a um processo de retorno de libertos ao seu lugar de origem.<sup>11</sup> Essa linha de interpretação também se reforçaria ao constatarmos que a maioria das saídas em direção à África ocorreu a partir da Bahia, mais especificamente do porto de Salvador, onde, desde 1835 especialmente, se intensificaram as ações de controle e repressão sobre os libertos africanos<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> O trabalho de Manuela Carneiro da Cunha é um marco nesse sentido. Ver CUNHA, Manuela. *Negros, estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

<sup>11</sup> Há diversos exemplos, como o de Frederico Leopoldo Cezar Burlamaque, intelectual brasileiro, doutor em Ciências Matemáticas e Naturais pela Escola Militar, o qual escreveu em 1830: “*Não se pense que, propondo a abolição da escravidão, o meu voto seja o de conservar a raça libertada: nem isso conviria de sorte alguma à raça dominante, nem tampouco à raça dominada. Os primeiros teriam a sofrer as reações, e os segundos teriam sempre a suportar os antigos prejuízos, que nunca cessariam a seu respeito*”. Citado por AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p.43-44.

<sup>12</sup> Para a conjuntura de Salvador, ver, entre outros, os fundamentais trabalhos de João José Reis. REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês*. São Paulo, Brasiliense, 1986 (Cia das Letras, 2003, edição revista e ampliada); Idem. “A greve negra de 1857 na Bahia”. *Revista USP*. n°18, junho/julho/agosto 1993,

Do lado africano, havia a presença de migrados do Brasil desde o século XVIII que se assentaram nas terras da costa ocidental, em alguns casos situando-se muito bem nas sociedades locais<sup>13</sup>. Esses primeiros brasileiros da Costa d'África criaram famílias ampliadas e um grupo de dependentes em torno de si, o que lhes dava poder e influência. Ademais, relacionavam-se com os chefes e soberanos locais de maneira próxima, operando trocas de favores e prestações de serviços. Eles e sua gente participavam ativamente do tráfico atlântico e funcionavam ao mesmo tempo como elementos que fomentavam o comércio negreiro e foco de atração para livres e libertos vindos do Brasil desejosos de assentarem-se na região. No caso, colocar-se sob a proteção desses poderosos traficantes brasileiros da costa era ao mesmo tempo garantia de não reescravização e possibilidade de um lugar promissor do ponto de vista econômico e político. O lugar ocupado pelos brasileiros garantia de certa maneira a inserção dos *brasileiros* que chegavam, bem como figurava como um ponto de contato e referência que seguramente orientava os movimentos de retorno. Esses dados serão desenvolvidos no capítulo 3, considerando os estudos sobre o tema e os relatos de viajantes, sobretudo.

Vale lembrar que esse tipo de relação entre os dois lados do oceano, favorecida pelo tráfico atlântico, não era exclusiva da costa ocidental. Em Luanda se formou uma sociedade extremamente vinculada ao Rio de Janeiro por meio de negócios e relações de parentesco, com muitas e constantes viagens de habitantes de uma margem e de outra. No entanto os registros das idas de africanos libertos para Luanda não revelaram estratégias de viagem em grupos nem tampouco formação de um grupo especialmente distinto dos locais. Certo é que a cidade de Luanda era um dos portos dos mais 'crioulizados' da costa atlântica africana<sup>14</sup>: Portanto, um

---

pp.7-29. A dimensão demográfica expressiva do retorno a partir do porto de Salvador poderá ser vista no capítulo 2 da tese.

<sup>13</sup> Como é o caso de Francisco Félix de Souza, o Chachá de Ajuda. Sobre ele, ver, entre outros: SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004. Além do Chachá, houve outros personagens de trajetória semelhante, inicialmente dele dependentes, mas que terminaram por fazer carreira própria, como foi o caso de Domingos Martins – ver ROSS, David. "The career of Domingo Martinez in the Bight of Benin, 1832-1864." *The Journal of African History*, vol.6, nº1, 1965, pp.79-90

<sup>14</sup> No sentido de ser um local onde se criaram ao longo dos séculos de contato grupos de pessoas capazes de circular entre os diferentes mundos, sem perder suas raízes africanas e ao mesmo tempo dominando os códigos do universo atlântico – e muitas vezes traduzindo ou embalando os conteúdos de origem nos novos códigos. Cf. BITTENCOURT, Marcelo. "A história contemporânea de Angola: seus achados e armadilhas". *Construindo o passado angolano: as fontes e sua interpretação. Actas do II Seminário sobre História de Angola (4 a 9 de agosto de 1997)*. Luanda: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000, pp.161-184.

retornado do Brasil, falando a Língua Portuguesa, com experiência da travessia e no Brasil escravista, seria muito mais facilmente absorvido nos esquemas identitários locais. A cidade de Luanda no século XIX era domínio português, não estando submetida a reinos nem vinculada a povos africanos em especial - como era o caso do Daomé ou das cidades iorubá.

Há também o caso de Cabinda onde desde o século XVII surgiram articulações das linhagens antigas, que eram soberanas nos reinos locais, com os grupos ligados ao tráfico negreiro chegando a fazer com que ao longo do tempo fossem criadas novas linhagens, nascidas dessas relações<sup>15</sup>. E essas novas linhagens encontrarão no fortalecimento de seus vínculos com o Brasil uma estratégia de ampliação de seu poder e, na chegada e estabelecimento de comunidades de retornados, um mecanismo de ativação desses mesmos vínculos. Nesse caso ainda vale destacar a dimensão do processo de chegada de libertos nas Américas, com grupos oriundos do Brasil e muito provavelmente do Caribe indo para a região do entorno da Baía de Cabinda – onde povoações foram nomeadas como Pernambuco, Povo Grande, Porto Rico e Martinica (Martinica)<sup>16</sup>.

Ao conjunto de variáveis já assinalado por esses estudos, tanto no que se refere ao movimento de retorno a partir do Brasil como aos seus destinos na África, serão acrescentados dados e reflexões que os inserem nas conexões transatlânticas e continentais. E nesse ponto, pretende-se incluir dados de outras áreas das Américas negras em seus movimentos *back to África* do mesmo período. Entende-se o movimento *back to África* como o resultado de campanhas para estimular ondas migratórias de afro-americanos livres e libertos em direção à África, em processo desde o início do século XIX. Esses movimentos, ocorridos em especial a partir dos Estados Unidos e Caribe, resultaram na fundação de colônias de retornados na África

---

<sup>15</sup> Como assinalam Carlos Serrano e Phyllis Martin nos estudos que realizam sobre a região. MARTIN, Phyllis. "Family strategies in nineteenth century Cabinda". *The Journal of African History*, vol.28, nº1, 1987. pp.65-86 e Id. "The Cabinda connection: an historical perspective". *African Affairs*. Vol.76, nº302, 1977. pp.47-59; SERRANO, Carlos. *Os senhores da terra e os homens do mar: antropologia política de um reino africano*. São Paulo: FFLCH/USP, 1983 e Id. "Tráfico e mudança no poder tradicional no Reino Ngoyo (Cabinda no século XIX)". *Estudos Afro-Asiáticos*, nº32, 1997, pp.97-108.

<sup>16</sup> Fato destacado por Mary Karash em seu clássico estudo, citando o viajante alemão Adolf Bastian que esteve na região na década de 1870. KARASH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia das Letras, 2000, p 424.

Ocidental - em Serra Leoa e Libéria - e no surgimento de gerações de lideranças no campo da política e religião que se encarregaram de ampliar o significado do processo migratório e de ocupação da costa africana. Inicialmente vinculado a propostas de grupos que desejavam livrar-se de uma população indesejada nas Américas e a associações religiosas e leigas que combatiam o tráfico de escravos, o movimento terminou por adquirir uma dinâmica própria e vincular-se não apenas ao interesse de seus promotores originais, mas aos propósitos dos principais sujeitos envolvidos: negros libertos e livres.

Num momento da história atlântica em que a agitação social e idéias de liberdade cruzavam os oceanos, a inserção de uma proposta de resgate das sociedades africanas para que essas passassem a integrar um outro lugar no conjunto de relações transoceânicas parece ter se tornado um fator a mais no estímulo aos retornos. E esse novo lugar a ser criado e ocupado poderia ter como seus dirigentes aquelas pessoas e grupos que dominavam os códigos da travessia. As bases das idéias que fomentavam o movimento *back to África* parecem ter chegado aos portos brasileiros em meados do século XIX, segundo discursos e orientações de percurso presentes em fontes pesquisadas. E é difícil imaginar que não acontecesse, tendo em vista a maneira como se encontravam vinculadas as margens do oceano.

Nesse sentido, considera-se como pertinente utilizar o conceito de histórias conectadas<sup>17</sup>, a partir do qual a dinâmica do processo de formação dos retornos articulasse os contextos locais e regionais (em localidades no Brasil, nas Américas e na África) aos contextos ampliados – considerados esses mesmos espaços em seu conjunto e a perspectiva transoceânica. Com isso não se pretende negar as análises anteriores, mas sim incorporá-las e eventualmente problematizá-las frente a alguns novos dados e a uma proposta de compreensão mais ampliada em termos geográficos. Haveria ainda uma terceira margem de contato, interações e influências nesse rio chamado Atlântico.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Cf. SUBRAHMANYAM, Sanjay. “Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of early Modern Eurasia” *Modern Asian Studies*, 31, 3, 1997, pp.735-762.

<sup>18</sup> Nessa frase, duas citações que, mesmo devendo ser bem (re)conhecidas, ainda assim merecem o registro. ROSA, João Guimarães. “A terceira margem do rio”, primoroso conto em que o personagem constrói uma canoa para buscar a terceira margem do rio, que, segundo o narrador, ficava entre margens: “nos espaços do rio, meio a meio”. E também faz menção à feliz expressão cunhada pelo Embaixador Alberto da Costa e Silva sobre o oceano, a partir da análise das relações entre o Brasil e a África. SILVA, Alberto da Costa. *Um rio chamado Atlântico. A África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: EdUERJ/Nova Fronteira, 2004.

## Lugares no tempo e no espaço

O período escolhido para ser o foco da pesquisa corresponde às quatro décadas centrais do século dezenove. Centrais porque se situam realmente no meio do século (duas antes e duas após 1850) e porque nelas ocorreram grandes mudanças nas relações entre Brasil e África e entre a África e as Américas. São décadas de uma grande intensidade na entrada de africanos escravizados nos portos brasileiros. E ao mesmo tempo do tráfico ilegal pós-1831 e da extinção do tráfico atlântico para o Brasil e regiões do Caribe, com conseqüências continentais e transoceânicas. E, nas diferentes margens do oceano, também foram tempos de agitação social e política.

No Brasil, por exemplo, esse foi o tempo da rebelião de Carrancas em Minas Gerais, da insurreição dos Malês na Bahia, da Balaiada no Maranhão com os quilombolas do Preto Cosme, da revolta de Manuel Congo no vale do Paraíba, dos quilombos da bacia do Iguaçu na província Rio de Janeiro, e de uma série de outras ações de escravos e libertos inseridas no chamado “vulcão” das regências<sup>19</sup>. E conseqüentemente, foi um tempo de repressão e violência sobre os agentes dessas rebeldias negras, e também sobre os prováveis suspeitos delas participarem ou de um dia poderem comportar-se de forma semelhante: libertos e cativos. Toda uma legislação restritiva sobre esses grupos foi discutida e criada para fazer frente a tal movimentação. Ainda assim, nos debates políticos, se discutia acaloradamente o direito à cidadania dos libertos de cor nascidos no Brasil, mas havia um entendimento praticamente generalizado que negava essa possibilidade aos africanos – sem considerar que esses não estavam no Brasil por sua opção.<sup>20</sup>

Ao mesmo tempo, a sociedade brasileira vivia um período de mudanças no campo econômico. Oportunidades abertas com o crescimento das atividades urbanas desde os anos 1830 trouxeram para uma parcela da população negra escrava e liberta possibilidades de acumulação de pecúlio, sobretudo por meio de prestação de serviços em ofícios qualificados. Nas décadas de 1830 e 1840 em especial se pode observar uma relativa ascensão de libertos de cor por meio de

---

<sup>19</sup> Segundo emblemática frase proferida pelo então regente Padre Diogo Antonio Feijó, num discurso em 1836.

<sup>20</sup> Cf GRINBERG, Keila. *O fiador dos brasileiros. Cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antonio Pereira Rebouças*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002 (especialmente o Capítulo III)

trabalho em diversos setores das cidades brasileiras, como assinalou o estudo de Frank Zephyr sobre o cirurgião-barbeiro Dutra e outros como ele naquele tempo<sup>21</sup>. E, ainda que nos anos pós 1850 a situação se alterasse em termos da possibilidade de ascensão social, os espaços ocupados pelos negros libertos anteriormente favoreceram a organização e efetivação de empreendimentos como a realização de viagens para a África.

Dentro desse mesmo período, em especial nos anos imediatamente seguintes ao fim do tráfico, se assistiu ao crescimento considerável da população negra, africana e crioula, nas cidades brasileiras. As cidades negras<sup>22</sup> do Brasil dos oitocentos também se tornaram focos de agitação e de seguidas medidas em busca do controle sobre a temida parcela de seus habitantes de cor. Nesse contexto ocorreu a greve negra de 1858 em Salvador, as formações de quilombos na periferia da capital da Corte, e as muitas ações policiais em busca dos chamados “ajuntamentos de negros”, onde libertos e escravos estariam em estado de conspiração permanente. Os representantes e porta-vozes da boa sociedade clamavam para que fosse dada uma solução nas tensas relações raciais que não poucas vezes se traduziam em protestos e conflitos. Para muitos, a solução era o envio dos “indesejáveis” de volta para sua terra de origem – algo como uma forma de deportação para os não adaptados.

Nas Américas negras aquele também foi um tempo agitado. Assim como no Brasil, o Caribe escravista foi cenário de rebeliões de cativos com a participação de libertos, como, por exemplo, as ocorridas nos engenhos açucareiros da província de Matanzas e a insurreição de La Escalera entre 1843 e 1844, ambas em Cuba, com centenas de envolvidos. A esses levantes se seguiu uma dura repressão e o fortalecimento do discurso indicando a deportação dos rebeldes – reais ou presumíveis – como uma saída para conter a “onda negra”. A odisséia da galeota *Amistad*, liderada pelo africano Cinque, que pretendia fazer retornar a África um navio negreiro destinado a Porto Príncipe, se deu nesses mesmos anos, em 1839. A vitória dos africanos, que durante muito tempo estiveram presos nos Estados Unidos enfrentando uma batalha judicial que chegou à Corte Suprema, resultou na divulgação não apenas da causa da liberdade, mas do

---

<sup>21</sup> ZEPHYR, Frank. *Dutra's world: wealth and family in nineteenth century Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004.

direito ao retorno à terra de origem daqueles que o tráfico ilegal trazia às Américas. O grupo sobrevivente, cujos integrantes se identificavam como sendo do povo Mende de Serra Leoa, logrou voltar, junto a missionários que haviam se oferecido para acompanhá-los na reintegração à sua gente<sup>23</sup>.

Ao mesmo tempo, se aboliu a escravidão nas colônias inglesas (1832) e francesas (1848) no Caribe. Havia também rumores de uma possível expansão abolicionista em 1846, vinda da Venezuela em direção ao Brasil. O tráfico para as antigas colônias espanholas terminou de fato no início dos anos 1860, com a imposição de penas mais duras para os envolvidos, apesar dos acordos com a Inglaterra e da presença de leis antitráfico bem anteriores. Todas essas notícias vinham chegando às cidades brasileiras, e, com muito mais frequência e intensidade, aos portos. Nos jornais da época, nos comentários e histórias trazidas pelos barcos que chegavam e saíam, nas ruas das cidades, se ouvia e comentava as experiências negras transatlânticas.<sup>24</sup>

Nas cidades da África estreitamente conectadas com as Américas essas notícias também chegavam, e os que se moviam de um lado para outro do mar oceano eram os mensageiros e muitas vezes testemunhas oculares dos acontecidos – entre eles, os retornados. O tremor que abalava as montanhas atlânticas pode ser sentido também em outras margens e algumas vezes num efeito bumerangue.<sup>25</sup>

Os estudos e pesquisas sobre os *brasileiros* ou *agudás* na África Ocidental também permitem considerar essas décadas como determinantes na formação das comunidades de

---

<sup>22</sup> Estaremos utilizando aqui a expressão no mesmo entendimento de FARIAS, Juliana, SOARES, Carlos Eugenio, GOMES, Flavio e MOREIRA, Carlos Eduardo: *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.

<sup>23</sup> A justificativa da presença dos missionários era a sua participação na cristianização dos locais, juntamente com os africanos do *Amistad* – que haviam se comprometido com isso, em troca do apoio para a viagem. Cf. SARRACINO, Rodolfo. *Los que volvieron a África*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1988, pp.42-44. Foi também realizado um filme (*Amistad*), dirigido pelo estadunidense Steven Spielberg, sobre essa fascinante e dramática história, no qual se valorizou muito tanto a participação de expoentes da política estadunidense do período como o funcionamento das instituições da Justiça dos EUA.

<sup>24</sup> GOMES, Flavio. “Escravos, cultura política e experiências transatlânticas”. Disponível em: <http://www.lpp-uerj/olped/documento/ppcor/0079.pdf>

<sup>25</sup> Numa referência explícita ao polêmico e instigante texto de Peter Linebaugh, com o qual compartilha-se nessa tese o olhar ampliado sobre os movimentos atlânticos – incluindo os processos de retorno em suas conexões. Assim, ainda que não se concorde com todas as análises do autor, considera-se importante o enfoque que privilegia as possibilidades de circulação de idéias e notícias nas Américas negras e através das embarcações que cruzavam as margens do Atlântico. Ver LINEBAUGH, Peter. “Todas as montanhas atlânticas estremeçeram”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: Marco Zero/ANPUH, n°6, 1983.

retornados e seus descendentes. A visibilidade demográfica alcançada pela presença dos libertos do Brasil no Golfo do Benin e Lagos na segunda metade do século XIX faz deduzir de que os anos prévios haviam sido especialmente intensos em termos dos retornos. Portanto, a história da África e do Brasil conectadas revela a importância do período no que concerne às origens dos retornos de libertos em movimentos coletivos. E, ainda admitindo um olhar um pouco mais atrás ou adiante, a pesquisa ficou delimitada nessas quatro décadas.

A escolha dos espaços a serem pesquisados obedeceu a critérios semelhantes. As conexões transatlânticas se operavam de forma muito mais intensa nas cidades costeiras do Brasil, em seus principais portos: Rio de Janeiro e Salvador. Nos relatos sobre as comunidades de retornados se percebe a referência constante à capital baiana como lugar de partida do Brasil, além de ter na cidade também o ambiente onde fora gestada a viagem. As lembranças da cidade da Bahia – como chamam era conhecida popularmente a capital da província – se encontram presentes também na memória dos descendentes dos retornados no Golfo do Benin, como seu ‘local de origem’.<sup>26</sup> O Rio de Janeiro como capital do Império do Brasil não era referido nos estudos nem nas falas como foco de origem importante, e muito eventualmente se mencionava como possibilidade. Mas, uma primeira aproximação sobre a documentação colocara a cidade como cenário de um expressivo retorno de libertos à costa africana em 1836.<sup>27</sup> Portanto, foram eleitos esses dois pontos de partida, dos quais se investigaria os destinos dessas viagens.

A delimitação do estudo no que tange aos espaços de chegada inicialmente obedeceu ao que a documentação sinalizava: a região chamada de Costa da África, no litoral da África Ocidental, compreendendo uma área que ia desde o litoral de Gana, na antiga Costa dos Escravos, até a cidade de Lagos – incluindo, portanto, o Golfo do Benin.<sup>28</sup> Cidades como

---

<sup>26</sup> Como pode ser observado em diversas falas no documentário *O Atlântico Negro. A Rota dos Orixás*, dirigido por Renato Barbieri, ao qual nos referiremos no capítulo 1. E ainda há as referências de entrevistados por Antonio Olinto e Pierre Verger, que colheram depoimentos de sobreviventes das viagens. Ver em especial o capítulo “Brasileiros na África (I Tempo)” em OLINTO, Antonio. *Os brasileiros na África*. Rio de Janeiro, GRD, 1964 e o capítulo XVI (“Formação de uma sociedade brasileira no Golfo do Benin no século XIX”) em VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987.

<sup>27</sup> O caso da barca portuguesa Maria Adelaide, que partiu em 11 de maio de 1836 do porto do Rio de Janeiro com 234 pretos minas libertos, cujo registro foi encontrado em 1994 no Arquivo Nacional. Esse caso será mencionado no final dessa Introdução e melhor desenvolvido no capítulo 2 da tese.

<sup>28</sup> Nomeia-se com maiúsculas essas regiões por terem uma definição espacial historicamente determinada, que as coloca além de simples acidentes geográficos (costa, golfo etc).

Badagri, Lagos e muito mais freqüentemente a Costa da África eram nomeadas na documentação pesquisada em proporção absolutamente majoritária. No entanto, também aparecia, e no caso do Rio de Janeiro com muito maior incidência, a cidade de Luanda, em Angola, ainda que em movimentos individualizados ou em pequenos grupos. E ainda como lugar de destino estava o porto de Cabinda, no litoral da África Centro-Occidental, parte de Angola hoje, como um dado novo surgido no final da pesquisa. Estariam assim definidos os lugares de destino: as cidades do Golfo do Benim, Luanda e Cabinda.

Essas áreas do litoral do continente africano também estavam vivendo profundas mudanças no período. O fim do tráfico de escravos em processo e as alterações das economias locais dentro da transição para o chamado comércio legal<sup>29</sup> produziram desdobramentos nas sociedades afro-atlânticas desses portos antes conectados ao comércio negreiro como principal atividade. Ao mesmo tempo havia as guerras intra-iorubás, as disputas localizadas por cargos e pelo domínio de cidades no Daomé, a ascensão de novos grupos dinásticos entre a nobreza cabinda, entre outros fatos e processos. E completando esse quadro de reajuste interno, a chegada cada vez mais intensa de estrangeiros, sobretudo europeus, buscando sua fatia nos negócios e no poder político. No caso da Inglaterra, levando o combate ao tráfico de escravos como alavanca de entrada e para a derrubada de famílias e chefes africanos poderosos. Em 1851, o marco da conquista de Lagos; nos anos seguintes, em toda a costa ocidental, a chegada de missionários e militares – franceses e ingleses principalmente, mas também alemães e portugueses, entre outros. A penetração colonial começava por meio de tratados realizados com chefes locais que significaram a obtenção de faixas de terra e exclusividade no comércio.<sup>30</sup> Essa conjuntura de uma transição vinculada a processos internos e também atlânticos, caracteriza as regiões que se tornam os lugares de chegada dos retornados das Américas.

---

<sup>29</sup> Ficou assim conhecido o comércio não escravista no século XIX considerando a ilegalidade do tráfico negreiro em grande parte dos portos africanos desde as décadas iniciais daquele século.

<sup>30</sup> Marcelo Bittencourt afirmou que entre 1819 e 1890 só a França fez 344 tratados com chefes africanos, dos quais 180 anteriores a 1880. Em troca de tecidos, pólvora e álcool colocavam regiões extensas sob protetorado francês. Mas, segundo o autor, algumas vezes os europeus eram enganados por chefias inexistentes e informações sobre marcações geográficas inventadas. Cf BITTENCOURT, Marcelo. “Partilha, resistência, colonialismo”. BELLUCCI, Beluce, (org). *Introdução à História da África e Cultura Afro-Brasileira*. Rio de Janeiro: CEAA/UCAM, 2003, p.72.

O desenvolvimento da pesquisa conduziu a um olhar ainda mais abrangente, geográfica e epistemologicamente falando - não tanto como para tornar-se objeto de levantamento de dados quantitativos mais precisos, mas para constituir-se como referência de experiências de retorno, ocorridas em tempos semelhantes e espaços muitas vezes compartilhados. Ao observar o discurso de libertos nas viagens em direção a Serra Leoa, esse se mostrou muito próximo dos objetivos expressos por aqueles que partiam desde o Brasil. As viagens dos envolvidos no início do movimento *back to África* eram empreendidas por libertos nas Américas, patrocinadas por instituições religiosas e movidas por projetos para uma África em construção, livre do tráfico e da escravidão. Essa África a ser (re)formulada pelos negros livres da América se vincularia a ideais de civilização em muito alimentados pelo pensamento atlântico-ocidental dessa época.

E não somente nos objetivos e planos se acercavam os libertos de outras partes das Américas com os retornados do Brasil. Uma vez encontrando-se na África disputavam espaço num mesmo registro e não poucas vezes fundia-se num mesmo grupo. Essa aproximação se tornou ainda mais visível quando os libertos que haviam ido para Serra Leoa migraram nas cidades do Golfo do Benin, e lá reivindicaram ao mesmo tempo seu pertencimento aos grupos procedentes daquela região (sobretudo iorubás) como também suas experiências atlânticas, como elementos identificadores. Foram estabelecidas relações de parentesco levando à absorção dos vindos de Serra Leoa na comunidade dos *brasileiros* no Golfo.<sup>31</sup>

Em alguns discursos de retorno, com pode ser visto na carta de Joaquim Nicolau, as justificativas poderiam ser praticamente as mesmas daquelas dos migrantes para Serra Leoa. E as posturas observadas na constituição das comunidades de brasileiros, pautadas numa diferenciação com relação aos locais fundamentada num discurso de civilização também criam pontos de interseção entre esses grupos. Fora o fato de que eram libertos da escravidão nas Américas empreendendo viagens de retorno ao continente de sua origem – onde haviam vivido experiências de liberdade, onde haviam sido escravizados e de onde haviam sido retirados à

---

<sup>31</sup> Essa fusão dos grupos de libertos vindos do Brasil e os retornados das Américas por Serra Leoa dentro da comunidade de *brasileiros* é destacada em mais de um trabalho do historiador britânico Robin Law, um dos grandes estudiosos do tema. Cf LAW, Robin. “Ethnicity and the slave trade: ‘Lucumi’ and ‘Nago’ as ethnonyms in West Africa” in *History in Africa*, n.24, 1997, pp.205-219; “A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do tráfico atlântico”. *Afro-Ásia*, nº 27, 2002, pp.41-77; “Yoruba liberated slaves who returned to West Africa”.in FALOLA,

força. Se nascidos nas Américas, essas trajetórias haviam marcado a geração que os antecederam, seus ancestrais imediatos. A história em comum da vivência da travessia e do cativo também articulava a geração de libertos que nos anos entre 1830 e 1870 migrava para a África, desde o Brasil ou de diferentes pontos das Américas negras, reforçando a perspectiva de que os retornos faziam também parte de um movimento geral. E, uma vez na África, as realidades locais, também vinculadas ao mundo atlântico e, portanto, ao mesmo processo, contribuiriam para a forma como os diferentes grupos se constituíram enquanto comunidades nascidas das relações transoceânicas.

Desde o início haviam sido escolhidos os lugares de partida da investigação, e os de chegada foram surgindo ao longo da pesquisa, na documentação. A princípio acreditava-se que a pesquisa ficaria limitada ao litoral do Golfo do Benim e proximidades – região que era referida como Costa d’África na documentação e lugar de destino majoritário de retornos coletivos. No entanto, o andamento da investigação nas saídas a partir do porto do Rio de Janeiro apontava Luanda como lugar de destino de libertos, sobretudo individualmente ou em pequenos grupos. Em alguns casos, poderia ser gente que ia e vinha.<sup>32</sup> E a petição do grupo de pretos congo aos ingleses colocou Cabinda como mais um porto desejado, um caso em especial. Em comum entre esses lugares estavam suas conexões históricas com o tráfico atlântico vigentes no século XIX, ainda que de forma diferenciada em sua intensidade, tendo em vista as políticas restritivas sobre o comércio negreiro.

Ao longo da pesquisa foram surgindo indícios de que esses lugares não eram pontos isolados nas costas do Brasil e da África, mas sítios de idas e vindas permanentes. Isso certamente não era novidade: esses indícios já haviam sido sinalizados por trabalhos bem anteriores<sup>33</sup>. No entanto faltava ainda destacar o fato que por essa mesma razão foram esses os

---

Toyin & CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004, pp.349-445(Cap.17).

<sup>32</sup> Não era simples para um liberto africano ir e vir através dos portos brasileiros. Nos registros que tinham que fazer na polícia, quando pretendiam regressar constava um acréscimo “donde há de voltar”, seguramente para evitar impedimentos, considerando que a legislação vigente restringia a entrada de libertos africanos no país. A Lei de 7 de novembro de 1831, que proibiu a entrada de escravos traficados no Brasil, também decretava: “Art.7º - Não será permitido a qualquer homem liberto, que não for brasileiro, desembarcar nos portos do Brasil, debaixo de qualquer motivo que seja. O que desembarcar será imediatamente reexportado.”

<sup>33</sup> Essa hipótese de conexões já se encontrava presente em trabalhos de Pierre Verger, como VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São

locais onde processos de retornos se deram, e que esses mesmos movimentos migratórios lhes deram nova forma e composição. A localização geográfica desses pontos nas margens atlânticas abrangia as conexões nas quais se inseriam e com essa perspectiva transoceânica a tese foi sendo desenvolvida. A própria pesquisa construiu a abordagem, revelando as conexões de mão dupla que tornaram as viagens possíveis, bem como a constituição das comunidades de retornados. Ao longo da tese serão inseridos mapas das regiões destacadas, elaborados a partir de mapas pré-existentes, os quais foram modificados e adaptados conforme a necessidade de uma apresentação visual em coerência com o texto.

### **As fontes**

Uma característica marcante do trabalho foi a grande diversidade de tipos de fontes consultadas. E essas fontes se encontravam também em diferentes instituições e acervos. O começo de tudo foi no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro, onde a maior parte dos dados sobre as saídas do Rio de Janeiro foi levantada. Para complementação desses dados, foi realizada uma longa pesquisa no Setor de Periódicos da Biblioteca Nacional, também no Rio de Janeiro. Ainda nessa mesma cidade, foi feita pesquisa no Arquivo da Marinha – afinal, o grande objeto eram viagens marítimas, e lá se encontravam os dicionários de termos marítimos e os desenhos de modelos de embarcações da época; e na Biblioteca da Academia Brasileira de Letras foi realizada a consulta de obras raras como a *Geographie Universelle* de Elisée Reclus<sup>34</sup>; e no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro publicações (a revista da instituição) com estudos pioneiros sobre as comunidades de retornados. Em Salvador - Bahia, a investigação ficou concentrada no Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB) e secundariamente na Biblioteca Pública do Estado da Bahia, vinculada ao APEB. Em Recife, foi feito um levantamento no Arquivo Público da cidade, em documentos de registros portuários e periódicos.

A pesquisa também atravessou o mar oceano. Durante um workshop em Dakar, na Biblioteca Central do CODESRIA, foram localizados relatos de viajantes militares da época na

---

Paulo, Corrupio, 1987, bem como em estudos posteriores como MARTIN, Phyllis. “The Cabinda connection: an historical perspective”. *African Affairs*. Vol.76, nº302, 1977, pp.47-59.

<sup>34</sup> Generosamente indicada pelo Embaixador Alberto da Costa e Silva.

costa da África Ocidental<sup>35</sup>. Na França, no *Centre des Archives d’Outre-Mer* (CAOM), em Aix-en-Provence, foram encontrados, fotografados e pesquisados diversos documentos sobre as localidades de retorno no litoral do antigo Daomé e Golfo do Benin, com o foco sobre as comunidades de *brasileiros* que lá habitavam. Em Paris, na Biblioteca do *Centre d’Études Africaines* (CEAf) da *École des Hautes Etudes em Science Sociales* (EHESS), relatos de missionários para a região foram encontrados e fichados, dada a impossibilidade de fotografá-los ou tirar-lhes fotocópia.<sup>36</sup>

Nesse amplo conjunto de instituições vários tipos de conjuntos de documentos foram pesquisados. Os registros de saída para passageiros brasileiros e estrangeiros, bem como os livros de registros de passaportes, ambos consistindo em documentação produzida pela Polícia - no Rio, a Polícia da Corte e em Salvador, a corporação local – foram fontes que informaram sobre as partidas e os perfis dos viajantes. No caso do Rio de Janeiro, esses registros iam completos e detalhados até 1842 e em Salvador cobriam todo o período, com exceção de alguns anos sem partidas nem passaportes registrados para a África. Foi um total de quinze livros de registros de saídas e quatro livros de passaportes no Arquivo Nacional e vinte e dois livros de registros de passaportes no arquivo baiano. Ainda no Arquivo Nacional foram pesquisados todos os relatórios (disponíveis) da Repartição de Negócios Estrangeiros de 1830 até o ano de 1855, a fim de localizar a menção aos retornos na discussão oficial sobre o fim do tráfico, e a correspondência expedida pela Chefatura da Polícia da Corte ao Ministério da Justiça e também ao Ministério de Negócios Estrangeiros. Ainda no Arquivo Nacional, foi revisada a correspondência sobre emancipação de africanos livres e os relatórios da Comissão Mista Brasileira e Inglesa, também entre 1830 e 1855 – considerando que, segundo atestaram as autoridades brasileiras, a última notícia de desembarque clandestino de escravos africanos em terras brasileiras havia se dado em dezembro de 1852. O exame dessa documentação visava encontrar relações entre os retornos e os processos de repatriamento de africanos livres.

---

<sup>35</sup> A viagem e a estadia no Senegal foram viabilizadas por uma bolsa SEPHIS/CODESRIA, a partir de uma seleção internacional para um workshop em História Social. Como a capital do Senegal foi durante um certo tempo o centro administrativo regional da então chamada África Ocidental Francesa, parte da documentação produzida pela administração francesa para a África Ocidental está arquivada em instituições em Dakar.

<sup>36</sup> A viagem e estadia na França foram realizadas com bolsa PDEE/CAPES, conforme citado nos agradecimentos.

Para suprir as lacunas na documentação da Polícia da Corte sobre as saídas pós-1842 no Arquivo Nacional, foi realizada a pesquisa no movimento do porto tal como vinha registrado nos periódicos mais constantes da época. Assim, antes de realizar a escolha dos jornais foi realizado um levantamento no acervo da Biblioteca Nacional de todos os periódicos publicados nessas cidades dentro do período, para selecionar os mais constantes e duradouros. Assim, para a capital da Corte foram pesquisados o *Jornal do Commercio* e *Diário do Rio de Janeiro*, abrangendo as quatro décadas. Na capital baiana, também foram examinados os seguintes jornais: *Correio Mercantil* e *Diário da Bahia*, para complementação de informações sobre as partidas e coleta dos anúncios de mudanças de libertos para África. Em Recife, foi verificado o *Diário de Pernambuco*. Em todos eles, além do movimento do porto, se pesquisaram notícias sobre as viagens –incluindo os anúncios de partida já citados.

Na Biblioteca do CEAF, em Paris foi feito todo um levantamento de artigos e livros já publicados sobre o tema e sobre a história da região do Golfo do Benim no período, além do trabalho sobre as fontes de época (relatos de viajantes) já referidas. Ainda na França, nos arquivos do CAOM, foi encontrado um amplo acervo de interesse. Era tamanho o volume da documentação em relação ao tempo disponível para a pesquisa que se optou por fotografar o conteúdo de pastas de arquivo consideradas pertinentes pelo tema, e dedicar-se ao aprofundamento da leitura em momento posterior. Um contato inicial feral com os documentos do CAOM sobre a região foi feito, ainda que a leitura tenha sido fruto de uma escolha relativamente panorâmica, selecionando-se um ou dois documentos por pasta.

A localização da documentação demandou uma pesquisa inicial e um estudo sobre a administração francesa para a África Ocidental. Ao chegar ao Arquivo, foi feita uma busca dos documentos sobre o antigo Daomé e a o litoral do Golfo do Benim no guia de fontes existente na instituição<sup>37</sup> e constatou-se que as caixas com pastas referentes a essa região estavam todas datadas a partir de 1889. A consulta a informações sobre a história da política administrativa do governo da França para a região fez chegar as seguintes informações: para o período 1863 a 1886 os documentos sobre o litoral do Daomé e Golfo do Benim estariam nas caixas e pastas

---

<sup>37</sup> *Guide des Sources de l'Histoire de l'Afrique au Sud du Sahara dans les Archives et Bibliothèques Françaises*. Paris: Conseil International des Archives/UNESCO, 1971.vol. 3 – Archives.

correspondentes ao Gabão, e de 1886 a 1889 na pasta dos documentos referentes ao Senegal. Em seguida, se pode verificar que a data inicial (1863) não correspondia exatamente à realidade, pois havia dossiês da década de 1850 nas pastas do Gabão. Para a fase anterior a 1850, os documentos se encontravam nas pastas África - muito numerosas e dispersas e igualmente ricas em dados - divididas em dossiês nomeados como Daomé Independente, por sua vez subdivididos em temas e períodos cuja data inicial era 1845.

Nesses dossiês foram encontrados diversos tipos de documentos, não necessariamente ordenados cronologicamente, separados por assunto – tampouco de uma forma totalmente precisa, pois havia vários que se referiam a questões de caráter geral. A documentação efetivamente utilizada na tese consistiu em: correspondências emitidas e recebidas por autoridades francesas acerca da comunidade de brasileiros na área; relatórios de representantes oficiais, que no período inicial eram geralmente militares, ao governo francês sobre a região; mapas de população, sendo esses sobre referentes ao término ou ao período imediatamente posterior ao marco de delimitação final do período de pesquisa da tese (1870). Entre os acervos virtuais, tive acesso a importantes relatos de viagem digitalizados pela Biblioteca Nacional Francesa (BNF), além da documentação disponível no Church Missionary Society Archive.<sup>38</sup>

A bibliografia sobre o tema foi exaustivamente pesquisada. Nesse sentido o apoio e a colaboração de pesquisadores experientes e conhecedores do tema indicando leituras e cedendo exemplares de difícil acesso no Brasil foi fundamental.<sup>39</sup> Por meio da UFRJ, também pude ter acesso ao portal da CAPES e a partir daí a base de dados como JSTOR, com revistas que publicaram artigos fundamentais para o trabalho: *Cahiers d'Études Africaines*, *Journal of African History*, *Journal of Modern African Studies*, *The International Journal of African Studies*, *Journal of Negro History*, estiveram entre as principais. Pesquisei também as revistas nacionais universitárias e de centros de estudo na área específica e ciências sociais em geral no Brasil.

---

<sup>38</sup> As indicações mais precisas dos sítios na rede estão na bibliografia.

<sup>39</sup> Devo destacar que o acesso às bibliotecas privadas de Milton Guran e Mariza de Carvalho Soares foi fundamental. Ambos franquearam seus acervos (livros, textos, base de dados e cópias de documentos), brindando essa pesquisa com muito mais possibilidades.

Como foi dito anteriormente, talvez com outras palavras: uma tese é um trabalho que se escreve solitariamente, mas não se faz sozinho. Assim de fato ocorreu: diversos colegas e amigos queridos enviaram textos e livros e cópias de documentos do exterior. Em especial um documento, precioso para o trabalho, e que contribuiu para os rumos que a tese tomou, chegou por Beatriz Mamigonian, que o fotocopiou nos arquivos do *Slave Trade Office*, em Londres. Trata-se do processo de petição dos libertos congo para obter apoio inglês no retorno a Cabinda, a partir do Rio de Janeiro, em 1851. Um dos textos é a carta de Joaquim Nicolau, citada na abertura dessa introdução. É o único documento que até agora pude conhecer ou ter notícias, em que um grupo de libertos no Brasil expõe suas razões para voltar para a África e seus planos para quando por lá se estabeleceu. Ainda que se possa imaginar que o discurso deles fosse dirigido aos ingleses, com toda uma argumentação feita para convencer o possível financiador, a fala dos próprios emerge em diversos momentos. E essa fala abre novas janelas para a compreensão do movimento de retorno, numa perspectiva que os aproxima dos movimentos *back to Africa* nas Américas negras, ainda que com todas as especificidades brasileiras. Além disso, no documento como um todo, as referências feitas ao modo de vida e de organização do grupo para a viagem consistiram em informação de fundamental importância.

Outro ponto digno de destaque nesse documento é ter oficializado a entrada de Cabinda como local de desejo de retorno. Flavio Gomes, em artigo publicado em 2001, relatara uma história de três africanos, Mambuco Camba, Mafuca Ginga e Modolo Lemba que, em 1830, solicitaram o apoio das autoridades do Império para retornar a sua terra, Cabinda.<sup>40</sup> Mary Karash em seu livro sobre a escravidão no Rio de Janeiro oitocentista, fez referências não apenas ao retorno como às comunidades de brasileiros em Cabinda, à semelhança daquelas do Golfo do Benim. Para tanto, ela cita o relato de um viajante alemão, Adolf Bastian, à região, em que o médico alemão, estudioso do comportamento e costumes dos nativos africanos, registrara a presença desses grupos em localidades muito específicas denominadas muito sugestivamente de Povo Grande, Pernambuco, Puerto Rico e Matinika.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup>GOMES, Flavio: “Escravos, cultura política e experiências transatlânticas”, dezembro de 2001. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2001/12/14200.shtml>

<sup>41</sup>KARASH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Cia das Letras, 2000, p.424. Conforme citado anteriormente, em nota de rodapé, nessa mesma Introdução.

No entanto, esse tipo de menção a Cabinda está ausente de quase todos os estudos sobre o tema do retorno a partir do Brasil. A petição dos companheiros de Joaquim Nicolau e do próprio, juntamente com as cartas e os pareceres que a acompanham lançam luzes sobre movimentos de retorno diferenciados no espaço e quanto às motivações reveladas. A análise do documento não pôde ser esgotada nessa tese, mas se encontra no horizonte para trabalhos futuros. Muitos caminhos reveladores dessa presença e força dos cabindas no Rio de Janeiro começam a se revelar. Um pouco mais recentemente, outro trabalho do historiador Flavio Gomes trouxe notícias, ainda que mais adiante no tempo (em 1888), de uma “Sociedade Vida Nova Nação Cabinda”, que se identificava como formada por africanos dessa nação<sup>42</sup>. A “nação cabinda” seguramente era uma criação surgida nas relações atlânticas, mas sua presença era inegável na realidade da capital da Corte no século XIX. E isso desde o início do século, pois foi registrada a visita de uma delegação do reino de Cabinda à família real portuguesa em 1812.<sup>43</sup>

Olhando o rico mar de fontes que cerca e alimenta essa tese, se pode chegar a conclusão que vários documentos aqui citados e considerados no cômputo de dados e informações poderiam ter sido eles próprios objeto de um estudo em específico, e em profundidade. A opção, no entanto, foi por uma abordagem que os incluísse, sem fazer de nenhum deles um eixo em específico e único. A idéia foi colocá-los em diálogo entre si e com a produção de viajantes, historiadores e antropólogos. Houve fontes que revelaram um manancial de informações que merecia ser seguido e conhecido em todo seu percurso. No entanto, encaminhar uma análise de fundo em cada uma delas levaria a um desvio muito provavelmente sem volta do trajeto traçado, que era necessário ser percorrido. Afinal, saber quantos, de onde, para onde, e de que maneira retornaram os libertos no Brasil para a África em seu período de maior fluxo exigiu um esforço que acabou reduzindo as chances de aprofundar os casos. Ainda assim, foram analisados mais detidamente alguns casos de retornos coletivos a partir do porto do Rio de Janeiro, entre outras razões pelo próprio ineditismo da informação.

---

<sup>42</sup> FARIAS, Juliana Barreto, SOARES, Carlos Eugênio, GOMES, Flavio dos Santos. *No labirinto das nações. Africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p.19 (o capítulo 1, ao qual se referiu, é de autoria de Flavio dos Santos Gomes, conforme esclarecido na apresentação do próprio livro)

## Os nomes

Um dos muitos desafios a serem enfrentados no trabalho com História da África é a questão da nomenclatura a ser utilizada ao se identificar lugares e povos. Uma longa discussão até hoje se trava em diversos fóruns de especialistas sobre a maneira mais correta de se nomear e escrever localidades e indicativos de pertencimento étnico e lingüístico. Não se trata de um debate vazio, nem tampouco de simples solução. Os nomes que ficaram tradicionalmente conhecidos muitas vezes nasceram de circunstâncias de opressão ou espelham uma forma despectiva de tratamento. E nos tempos mais recentes, as lutas por espaços nacionais e fronteiras étnicas e regionais são questões políticas de peso, ultrapassam as salas da academia e deságuam na arena política e, não poucas vezes, militar.

A própria História das relações entre as sociedades africanas e grupos estrangeiros veio a tornar ainda mais complexa essa questão, fazendo com que os diferentes modos de escrever, sotaques e pronúncias incidissem sobre as nomenclaturas locais – autóctones ou não - criando uma infinidade de interpretações e designações para lugares e povos do continente. As discussões sobre os nomes e formas mais autênticas e corretas de se identificar quase sempre recorrem à história do tráfico negreiro, da presença colonial e das disputas internas para justificar ou criticar uma opção.

A consulta a uma bibliografia e fontes de origem diversificada, como já foi mencionado, fez com que esse tema estivesse presente sempre como um problema a ser enfrentado na redação da tese. Finalmente, se decidiu optar pela redação portuguesa – ou aportuguesada, diriam alguns – dos nomes de lugares, reinos e povos, mesmo com todos os questionamentos que poderá vir a significar. Quando necessário, será feita uma nota de rodapé esclarecendo ou referindo-se aos outros modos de nomear. Essa escolha não está solitária na produção publicada sobre o assunto, nem tampouco em teses recentes sobre temas afro-atlânticos.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Fato assinalado por Pierre Verger, que transcreveu documento de época que faz menção a tal visita. Phyllis Martin e Alberto Oliveira Pinto também fazem referência a esse fato.

<sup>44</sup> Como os diversos trabalhos (livros, artigos) de Alberto da Costa e Silva, que, além de grande especialista no tema, foi presidente da Academia Brasileira de Letras. E também assim fez Marina de Mello e Souza em sua tese, defendida nesse mesmo Programa de Pós-Graduação – a qual foi publicada. Ver SOUZA, Marina de Mello. *Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

Ainda sobre dois termos mais utilizados nesse trabalho também podem surgir questionamentos. Um deles é o próprio nome identificador do objeto da pesquisa: retorno. Como se referir dessa maneira a um processo que incluiu não apenas nativos da África como seus descendentes, ainda que minoritários? E mais: como nomear dessa forma, se não faziam assim os próprios, conforme pode ser observado tanto nos anúncios de jornal mandado redigir pelos que se despediam do Brasil, como pelo contrato com capitães de navio ou pela carta de motivos dos que queriam ir para Cabinda? E ainda: se não voltavam para suas aldeias de origem e sim para cidades no litoral, como dizer que estavam voltando para um lugar de onde não tinham sido retirados, ou onde não era sua terra?

Em que pesem todos esses argumentos e questões se manteve a expressão ‘retornados’, considerando-se alguns pontos. Em primeiro lugar, tratava-se majoritariamente de africanos de nascimento os que fizeram essas viagens. Ou seja, ainda que não fossem por eles classificadas dessa maneira – não se diziam retornados, nem que estavam a retornar em nenhuma documentação encontrada - era o que significava, interpretando-se sob um olhar que se pôde ter certamente *a posteriori*. O uso do substantivo – os retornados - valeria nesse caso muito mais como uma referência a uma história do que a uma identidade de grupo. E, em segundo lugar, tomamos aqui o retorno como conceito, na maneira em que o define Abdelmalek Sayad, sociólogo argelino, como um elemento constitutivo da condição do imigrante. Nesse caso, a travessia seria parte de um processo de migração forçada, mas ainda assim, um movimento migratório. Há quem diga que o tráfico atlântico de escravos foi o mais longo processo de migração forçada da história da humanidade. E num outro sentido (semântico e geográfico), o retornado que se reivindicou brasileiro na outra margem seria um outro tipo de migrante, que também expressaria nostalgicamente seu desejo de retorno. Citando Sayad :

*“A idéia de retorno está intrinsecamente circunscrita à denominação e à idéia mesma de emigração e imigração.(...)”*

*Inicialmente, a relação com o tempo, que é a noção de retorno tal como se configura no imaginário imigrante (e pelo imaginário do imigrante), o retorno é para o próprio imigrante, mas também para seu grupo, um retorno a si, um retorno ao tempo anterior à emigração, uma retrospectiva; portanto, uma temática de memória (...).*

*Relação também ao espaço, pois emigrar e imigrar é, antes de mais nada, mudar de espaço, de território.(...) mudar de espaço – deslocar-se no espaço que é sempre um espaço qualificado – é descobrir e aprender simultaneamente que o espaço é, por definição, um ‘espaço nostálgico’, um lugar aberto a todas nostalgias, isto é, carregado de afetividade.”<sup>45</sup>*

Ao mesmo tempo, e vale ressaltar, pouco a pouco, ia se constituindo a referência genérica a africano, a qual se afirmou de fato nas duas décadas finais do período estudado. O uso cada vez mais comum do termo África como espaço reivindicado por nativos ou descendentes que queriam para lá migrar reforça a pertinência da utilização da palavra ‘retornado’, ainda que tendo em mente a inadequação de uma interpretação literal da mesma. Essa imagem da África, carregada de críticas (pela existência e persistência do tráfico, pela ausência de elementos considerados civilizados) surgiu nesse sentido, como um lugar em que os que migravam teriam como missão resgatar. E isso sem falar dos retornos evidentemente nostálgicos como o que descreveu Nina Rodrigues no porto de Salvador, em início do século XX. Houve um grande número de libertos em idade avançada que migrou de Salvador para a África na década próxima à abolição, como mostraram os registros pesquisados.

E, no complexo processo de constituição das identidades dos africanos no Brasil escravista, o fator local de origem perderia importância frente às trocas culturais, alianças e aprendizados que se faziam e que deram origem ao conceito de grupo de procedência<sup>46</sup>. A segunda travessia, no sentido inverso, traduziria muito mais essas novas identidades do que vínculos de nascimento. As identidades desses grupos, surgidas no âmbito atlântico, vão ao mesmo tempo, reivindicar seu pertencimento, relações e conhecimentos com a margem africana do oceano, como a sua experiência no Brasil. Por tanto, sabe-se que em absoluta maioria minas e nagôs se dirigiam nessas viagens à costa ocidental, ou seja, às cidades do Golfo do Benim e

---

<sup>45</sup> SAYAD, Abdelmalek. “O retorno: elemento constitutivo da condição do imigrante”. *Travessia. Revista do Migrante*. Número Especial. Janeiro de 2000, pp.11-12. Sayad é um sociólogo argelino (da região de Cabila), parceiro de Pierre Bourdieu em diversos trabalhos e em especial sobre o tema do desenraizamento do migrante. O número especial da revista citada é todo de artigos dele sobre o retorno dentro da perspectivas dos estudos de processos migratórios (forçados ou voluntários).

<sup>46</sup> Conceituação desenvolvida por Mariza de Carvalho Soares em recentes trabalhos. Entre eles, ver especialmente SOARES, Mariza de Carvalho. “Nações e grupos de procedência no Atlântico Escravista”.p.12-14. (não publicado) e, da mesma autora, “A nação que se tem e a terra de onde se vem”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, mai-ago 2004, pp.303-330.

arredores, congos a Cabinda e angolas à Luanda. Uma vez na outra margem, os desafios da adaptação, da conquista de espaços e a história da escravização e liberdade no Brasil, junto à experiência da nova travessia fizeram surgir outros elementos identitários.

Assim surgiram os *brasileiros*, dessa forma autodenominados e reconhecidos, resultantes de sua nova inserção no mundo atlântico e africano. Milton Guran os identificou entre aspas, marcando sua especificidade, para diferir dos nascidos no Brasil que para lá haviam migrado antes. Optou-se aqui por grafar em itálico considerando que o uso das aspas poderia parecer que esse era um nome objeto de dúvida quanto a sua adequação, ou mesmo que não era reconhecido pelos próprios e pelos outros – o que não corresponderia à verdade. Nas cartas que escreviam às autoridades francesas, dando as boas vindas ou celebrando algum acordo, se diziam dessa maneira e não poucas vezes acrescentavam a palavra “súdito”. Assinavam como súditos brasileiros no Daomé.<sup>47</sup> Vale confessar que tentação era grande em tirar todas as marcas sobre o nome e escrever como se diziam (e deles se dizia): brasileiros, simplesmente. Ou seja: brasileiros do Golfo do Benim. No entanto, não se pôde ter tal ousadia, mas fica aqui o registro.

No caso das localidades que se definem por acidentes geográficos – como o Golfo de Benim ou a Baía de Cabinda – se optou pela grafia em maiúscula dos nomes, considerando que dessa forma se considera a maneira como a região ficou conhecida e não uma simples conformação da paisagem onde se insere o local.

## **Descrição dos capítulos**

Optou-se por inserir a discussão teórica em diálogo com a documentação e a análise dos processos históricos narrados, ou seja, ao longo dos capítulos. Afinal, o marco definidor da tese foi se estruturando ao longo da pesquisa e a partir do contato com as fontes. Por essa razão, não há um capítulo em específico em que os conceitos utilizados sejam apresentados – eles serão discutidos ao longo do texto -, na medida em que forem aparecendo.

## **Capítulo 1: Os brasileiros no Golfo do Benim: diferentes olhares sobre histórias singulares**

Esse capítulo tem como objetivo apresentar um panorama da produção sobre o retorno de libertos no Brasil à África no século XIX e seus desdobramentos: os motivos e os condicionantes do retorno, as visões que se produzem sobre eles nos diferentes momentos e circunstâncias e a sua relação com os contextos específicos. Ao longo do capítulo serão comentadas as diferentes perspectivas de estudo, seus aportes e vieses. O capítulo terá como referência os relatos e estudos que trataram sobre as comunidades de libertos vindos do Brasil no Golfo do Benim. Como já mencionado anteriormente, a existência, a história e as características dessas comunidades geradas pelos movimentos de retorno à África no século XIX, levaram a que processo em si se constituísse como objeto de pesquisa.

No início, como introdução ao próprio capítulo, alguns comentários e destaques, referentes ao que foi e vem sendo escrito a respeito do tema dos retornados **especificamente**, seja como relatos ou estudos de época ou como produção acadêmica contemporânea – artigos, teses, livros. Como há diversos relatos, serão destacados três, pelas informações que apresentam e os diferentes lugares de onde as informam: John Duncan (1845), Frederic Forbes (1849-1850) e Francesco Borghero (1860), respectivamente um viajante, um militar e um missionário. Quanto aos estudos do século XIX, os destaques serão trabalhos como o de Elisée Reclus (1887), geógrafo que escreveu sobre a região e descreveu seus habitantes incluindo os *brasileiros* e de Antonio Macedo Soares (1874) o qual se debruçou sobre a presença da língua portuguesa no continente africano, destacando a presença deste idioma na comunidade de retornados. E, certamente, incluir-se-ão na produção comentada do século vinte os trabalhos de Gilberto Freyre (1943), Almeida Prado (1949), Pierre Verger (1953, 1957, 1968, entre outros), juntamente à produção mais contemporânea sobre o tema, destacando-se nesta última Alberto da Costa e Silva, Manuela Carneiro da Cunha, Michael Turner, Milton Guran, Robin Law, e Krasnowolsky.

Neste capítulo não serão analisados os conteúdos propriamente ditos dos relatos de viajantes, missionários e militares – fontes fundamentais, mas seu olhar sobre o tema. As informações que os relatos trazem irão entrar nos capítulos 3 e 4, nos quais se discutirá sobre o

---

<sup>47</sup> Conforme carta em forma de abaixo assinado, redigida em Porto Novo e dirigida ao Chefe da Marinha Naval Francesa no Golfo do Benim, em 1863. *Fonds Ministeriels. Série Géographique*. CGOG/IV/3, Dossiê 3. (CAOM)

contexto africano à época do início dos retornos (conforme a periodização desta tese) e a formação das comunidades de *brasileiros* na África Ocidental. Isto será feito juntamente com a discussão das visões construídas sobre as mesmas nos oitocentos - a partir destas fontes de época. Dessa maneira pretende-se explorá-los melhor ao desenvolver os conteúdos que informam, articulando a análise das fontes com as informações que elas trazem.

Para concluir o capítulo serão discutidas as representações do tema na literatura e na mídia, numa abordagem geral – pois, apesar de muito interessante, fugiria das possibilidades da tese aprofundar esta análise. Ou seja, se pretende comentar a produção de romances tendo como exemplos *A Casa da Água* (1969) de Antonio Olinto e *Um defeito de Cor* (2006) de Ana Maria Gonçalves; as exposições de fotos de Milton Guran; os documentários *Atlântico Negro: na rota dos orixás* e *Pierre Verger: mensageiro entre dois mundos*; as reportagens na revista *O Cruzeiro* (agosto e setembro de 1951), e algumas das mais recentes, com fotos de Carlos da Fonseca, no jornal *O Dia* (22/04/1999) e na revista *Veja* (10/12/2003), bem como as matérias em áudio/vídeo/texto que se encontram no *site* da *BBC Brasil* (26/02/2003) e o *site* *Cartas d’Africa* (com cartas, fotos, textos, mapas e história dos retornados e seus descendentes).

## **Capítulo 2 – Partindo para a África**

O segundo capítulo terá como foco os principais locais de saídas dos grupos de retornados que foram objetos de pesquisa: Rio de Janeiro e Salvador, com destaque para a primeira localidade. Serão estabelecidos alguns cortes temporais no que concerne aos contextos históricos destas cidades no período abordado pela tese (1830-1870), alguns dados da composição demográfica das mesmas serão analisados bem como a estrutura social, com especial ênfase no papel desempenhado pelos escravos africanos e crioulos na vida urbana.

A partir da descrição das cidades em foco, se pretende analisar o caso específico dos libertos africanos nestes espaços. Entrariam neste item do capítulo dados sobre a alforria e as diferentes formas de obtê-las, a partir da análise de trabalhos sobre o tema. Estes dados serão

então lidos à luz das informações sobre as cidades em questão, tendo em vista as perspectivas que os libertos poderiam ter naqueles contextos. As diferentes formas encontradas pelos forros de inserir-se no mundo do trabalho, bem como as estratégias individuais e coletivas para obter a liberdade e ampliar seus ganhos econômicos, serão igualmente analisadas. Ainda neste item se tratará sobre a presença de elementos do universo africano (ainda que traduzido) na vida dos libertos no Brasil do período. Tal presença seria visibilizada por práticas culturais e religiosas e na formação dos espaços de sociabilidade característicos deste setor da população de origem africana.

O terceiro item do capítulo será sobre as articulações locais das comunidades de escravos e de libertos, as formas de associação, a organização das redes de convivência e apoio, enfim, as diferentes formas de expressão da integração destas pessoas aos coletivos por elas criados nas principais cidades brasileiras no período. Ao discorrer sobre estas diferentes maneiras de se criar comunidades afro-descendentes no Brasil escravista se buscará ao mesmo tempo estar discutindo conceitos como nação, grupos de procedência e etnia como termos-chave na compreensão das identidades construídas nestes contextos. Ou seja: o intuito será fazer a discussão teórica em diálogo com as informações retiradas das fontes pesquisadas.

O item quatro irá se referir às articulações transoceânicas destas comunidades de africanos, que vinculavam redes no Brasil e na África, tornando possível o empreendimento de retorno. Partindo-se do conceito de mundo atlântico e da constituição de meios de intercâmbio e conexão entre os dois lados do Oceano neste período em especial, se pretende chegar às realidades históricas específicas destes movimentos de volta (ou ida) para a África.

Nos estudos sobre os libertos que deixaram o Brasil no século XIX em direção ao Golfo da Guiné, os dados numéricos sempre foram apresentados de forma imprecisa, não por descaso dos estudiosos, mas por inexistência de levantamentos mais completos. Toma-se como referência em geral os totais calculados por Pierre Verger (três mil, a partir dos passaportes emitidos na Bahia), Michael Turner (quatro mil) e finalmente, Manuela Carneiro da Cunha (sete a oito mil). Vale ressaltar que nenhum deles realizou pesquisa na documentação do porto do Rio de Janeiro, encontrada no Arquivo Nacional.

Nesse capítulo, se objetiva apresentar uma análise dos dados quantitativos sobre o retorno de libertos à África. Os números revelaram não apenas o volume demográfico dos retornos registrados, mas muito de suas características. No entanto, não se pode obter até agora os mesmos tipos de informação sobre as viagens de volta e de ida à África nas diferentes fontes – elas variam, conforme a época, o local, o funcionário encarregado do registro, a legislação em vigor e a conjuntura histórica em geral. Por exemplo: em determinado período, nas legitimações de passaportes na Bahia, se encontra identificada a idade do viajante, em outras fases não. Da mesma maneira, sabe-se que as formas de identificação dos africanos variam conforme a localidade e a época. Um mesmo indivíduo poderia ser um nagô na Bahia e mina no Rio de Janeiro na década de 1830. E um conterrâneo seu poderia ser simplesmente identificado como “nativo da Costa da África” ou “africano” um tempo mais tarde, na década de 1850. Estas variantes serão destacadas na apresentação e análise dos dados obtidos.

Diferentes tipos de fontes de informação levam a problematizar como tratá-las para compor um quadro quantitativo aproximado, mas, ao mesmo tempo, revelam como pode ser rica a abordagem diversa, por complementar e algumas vezes questionar os dados uma das outras. Neste caso, pretende-se abordar brevemente alguns aspectos da produção destas fontes para se compreendê-las melhor e garantir um olhar crítico sobre as mesmas. Sabemos que os “números” também são passíveis de manipulação, e que contar não poucas vezes quis dizer unificar o que era diverso, homogeneizar o que parecia complexo, com o fim de se obter um panorama geral expressivo e compreensível. Mas, ainda assim, expressam dimensões e incidências. No caso dos retornados, revelam coletividades envolvidas num movimento de grandes proporções. Estas viagens eram uma empreitada nada simples, demandando tempo e recursos na sua preparação e execução. Portanto, os totais de indivíduos nelas envolvidos mostram um dado inequívoco de sua concretude, da realidade palpável destas histórias, em tamanho e proporção.

As viagens em direção a Luanda entrarão neste cômputo, ainda que não se possa desenvolver um estudo sobre a presença destes indivíduos como grupo de retornados da maneira como aconteceu com os do Golfo do Benin. Pretende-se deixar esta possibilidade aberta para uma complementação desta pesquisa em futura oportunidade. Vale dizer que não faltam depoimentos informais de pessoas em Luanda hoje que identificam suas famílias como sendo de

“gente que veio do Brasil depois de viver a escravidão lá”<sup>48</sup>. E, seguramente, o caso de Cabinda, a partir do intento de retorno dos libertos congo será mencionado, com todas questões que suscita.

### Capítulo 3 – Lugares de destino

O terceiro capítulo se voltará para o outro lado do mar Oceano: as localidades que receberam estes grupos de retornados em África. Pretende-se dar conta das conjunturas locais no período, articuladas ao contexto mais amplo do mundo atlântico, ao Brasil em especial, e também aos grupos de europeus que buscavam estabelecer-se nestas cidades e regiões. Como se encontravam as cidades do Golfo do Benin, seus entornos e sua relação com o interior, como Luanda e Benguela se situavam no comércio transatlântico frente àquelas cidades e em Angola. Essas e outras questões serão objeto de análise neste capítulo.

Além das localidades em específico, se buscará abranger a história das regiões que as abrangem e as circundam, ressaltando as estruturas políticas às quais estão ligadas e /ou subordinadas, como reinos, chefias ou protetorados estrangeiros, bem como as redes mercantis que com elas se articulam. Os agentes sociais que compõem e movimentam estas estruturas também serão identificados e se buscará traçar sua conexão com a recepção aos retornados e mesmo com o processo de organização ao retorno. Um exemplo: o livro *Os Brasileiros na África* (1964), de Antonio Olinto, conta sobre um membro da comunidade em Lagos, de nome Cândido da Rocha - filho de João da Rocha, um dos homens mais ricos da cidade e dono de um sobrado no mais puro estilo arquitetônico *brasileiro*. Era ele, Cândido, quem recebia os que chegavam do Brasil, os quais quase sempre vinham com uma carta de apresentação a ele endereçada<sup>49</sup>. Histórias de personagens como este poderiam servir para sustentar as hipóteses de explicação sobre as estratégias de integração dos retornados à comunidade *brasileira* na Costa Ocidental da África. No que se pode perceber nas fontes, devem ser incluídos como aspectos fundamentais os grupos de indivíduos que funcionam como intermediários nestes movimentos, ou seja, aqueles

---

<sup>48</sup> Não há uma pesquisa sistemática neste campo, mas tais afirmações são fruto de contatos pessoais em Luanda em 1995.

<sup>49</sup> Antonio Olinto: *Os brasileiros na África*. p.172-173.

encarregados de recepcionar e encaminhar os retornados na África. E, mais além das histórias pessoais, sobre as formas de realização destes contatos e conexões e sua manutenção ao longo do tempo, dentro do período estudado (com que meios, através de quais caminhos e estratégias poderiam efetuar-se).

Neste capítulo ainda será tratada a questão do Atlântico como local de constituição destas identidades de múltiplas procedências e também da construção das relações que as possibilitam. O oceano e as formas de sua ocupação configuram territorialidades para grupos e comunidades que surgem justamente das relações que se estabelecem neste espaço. Discutir o conceito e seus desdobramentos a partir da história das comunidades de *brasileiros* na África Ocidental é um dos objetivos deste trabalho.

Já se escreveram importantes trabalhos sobre a comunidade de retornados e seus descendentes na região do Golfo do Benim: os *agudás* de Benim-Togo, os *tábom* de Gana, os *brasileiros* em toda a região e, em especial, na Nigéria. Esta tese em muito se inspira nestes estudos. Mas o tema está longe de ser esgotado, diversos aspectos estão ainda por serem aprofundados e desvendados. Pouco se conhece ainda do movimento de retorno à Angola, sobretudo às cidades de Luanda e Baía de Cabinda. Este retorno é visível na documentação consultada até agora, em especial naquela que se encontra no Arquivo Nacional, referente ao porto do Rio de Janeiro. Apresenta-se com características distintas, em termos de volume dos embarques, fases, composição dos grupos de retornados. Torna-se por vezes mais difícil de classificar como tal (retorno), tendo em vista o ir e vir muito freqüente, o fato de serem pequenos grupos e de não constituírem nos locais de destino uma comunidade à parte tão visível como na África Ocidental. Ainda assim, algumas idéias sobre este movimento em direção a Angola serão desenvolvidas, com base nas informações coletadas e nos dados obtidos em trabalhos consultados. Um intento de comparação com os retornos para o Golfo do Benim está também realizado, considerando as especificidades locais e regionais bem como as diferentes formas de inserção no espaço atlântico.

As viagens em direção a Cabinda e Luanda entrarão neste cômputo, ainda que não se possa desenvolver um estudo sobre a presença destes indivíduos como grupo de retornados da maneira como aconteceu com os do Golfo do Benim. Pretende-se deixar esta possibilidade aberta

para uma complementação desta pesquisa em futura oportunidade. Vale dizer que não faltam depoimentos informais de pessoas em Luanda hoje que identificam suas famílias como sendo de “gente que veio do Brasil depois de viver a escravidão lá”<sup>50</sup>. E igualmente há documentos que revelaram um intento de retorno para a região de Cabinda em 1851, além de menções em relato de época sobre a existência de comunidades de retornados naquela área.<sup>51</sup>

#### Capítulo 4 – Margens que se encontram: histórias conectadas pelo Oceano

Ao lidar com a temática dos libertos no Brasil que voltam (ou vão) para a África no século XIX, e, sobretudo, com o resultado deste refluxo (tomando a expressão à Pierre Verger) do tráfico negreiro, não se pode deixar de abordar a formação das comunidades de *brasileiros* do lado de lá do Atlântico. A maior parte dos estudos feitos sobre as histórias de retorno partiu inclusive da observação desta realidade: a (assim chamada) presença do *Brasil* na África, desde época tão remota e mantendo-se ao longo do tempo. Grupos inteiros, já nascidos no continente, se reivindicam hoje descendentes de brasileiros, numa linha de ancestralidade resistente a muitas gerações.

Considerando o lado extraordinário destas histórias e buscando descobrir através delas aspectos ainda pouco explorados das conexões entre os mundos “africanos de origem” e afro-brasileiros na época da escravidão no nosso país, no quarto capítulo se pretende levantar algumas questões e buscar caminhos para respondê-las. Que estratégias de pertencimento seriam estas tão eficazes e sólidas? As razões iniciais da criação destas identidades seguramente haveriam se modificado com o passar dos anos – mas o que as faria renovar-se? As bases desta *bricolagem da memória*, no dizer de Milton Guran, que fez de libertos africanos brasileiros nas cidades do Golfo do Benin, não poderia ter surgido do lado de cá do mar, nas próprias estratégias de preparação do retorno? E sendo assim, como poderiam ter sido elaboradas (estas estratégias),

---

<sup>50</sup> Não há uma pesquisa sistemática neste campo, mas tais afirmações são fruto de contatos pessoais em Luanda em 1995.

<sup>51</sup> Ver documento sobre retorno a Cabinda na abertura dessa introdução. Em termos de relato de época temos BASTIAN, Adolf. *Die Deutsch Expedition and der Loango Küste*. Iena, 1874. Vol. I.

considerando suas formas de sociabilidade, seus contatos com outro lado do mar a partir do Brasil e suas heranças africanas - traduzidas a partir de suas vidas aqui como escravos e libertos?

Neste mesmo item se fará uma breve discussão sobre a existência de diferentes comunidades crioulas nos locais de destino (cidades do Golfo do Benim, Cabinda, Luanda) e na validade do conceito de *crioulidade* aplicado a estes grupos<sup>52</sup>. É uma discussão que cabe mencionar, ainda que não se esteja convencido da adequação do termo ao caso. Como em outros capítulos, a discussão teórica se fará articuladamente ao debate sobre as informações históricas obtidas na documentação sobre as realidades em estudo.

Muito já se disse sobre a invenção da brasilidade na África Ocidental conduzida pelos retornados. Mas, trabalhos recentes chamam a atenção para o fato que muitos destes *brasileiros* utilizavam-se na África, no século XIX, também de suas identidades “de origem”. Por exemplo: integravam associações locais a partir de seu pertencimento a um determinado grupo ou sub-grupo local. Durante as guerras que se desenvolveram no mesmo período de um grande fluxo de retorno (1840-1880's) no país iorubá, houve entre os que haviam chegado alguns que se assumiram (também) como egba ou oió (sub-grupos iorubás), estando em posições estratégicas e/ou de liderança nos coletivos organizados na ocasião dos conflitos. E faziam isto sem deixar de ser (também) *brasileiros*, preservando o sobrenome português, a função de intermediários, entre outros predicados<sup>53</sup>. Como seria possível articular todos estes vínculos, concomitantemente? Este capítulo se propõe a refletir sobre algumas possibilidades de resposta a estas perguntas. Os dados da pesquisa e a releituras das obras e trabalhos publicados podem ainda colocar outras perguntas e/ou abrir novas possibilidades de compreensão sobre as estreitas conexões entre as ‘áfricas’ e os ‘brasis’ de então, na memória e criação de seus sujeitos históricos, assim como contribuir na discussão sobre as escolhas e determinantes no pertencimento a um determinado grupo de identidade naquelas conjunturas.

E, finalmente, se encaminha a reflexão sobre essas comunidades e as idéias que estiveram presentes na sua formação, dentro do contexto das transformações nos projetos pensados para a

---

<sup>52</sup> Um observador de época (francês, não identificado), deles dizia: “*Ils ont l'innocent manie de s'appeler creoles*” - citado por Almeida Prado. “A Bahia e suas relações com o Daomé”. Revista IHGB, 1949, p.439.

África no contexto atlântico da época. Considerando o papel desempenhado – e reivindicado – pelas comunidades de brasileiros e outros retornados nas margens africanas, se buscará refletir sobre as conexões entre os diversos processos que envolveram a migração de libertos africanos ao continente de sua origem, a partir das Américas. E, contextualizando o conceito formulado por Sanjay Subrahmanian, o enfoque não será sobre histórias comparadas e sim sobre histórias conectadas, tendo o Atlântico como o lócus dessas interações.<sup>54</sup>

### **.Toda tese tem uma história – ou várias**

Esse trabalho começou muito antes do doutorado. Durante o mestrado em Estudos Africanos no *El Colégio de Mexico* chegou às minhas mãos o livro de Manuela Carneiro da Cunha que me despertou enorme interesse pelo tema<sup>55</sup>. Ela própria esteve no *El Colégio de México*, onde apresentou uma conferencia que fez ampliar ainda mais a fascinação pelo assunto. No entanto, naquele já tinha sido iniciada a pesquisa sobre o que seria o tema de mestrado<sup>56</sup>, e as histórias dos retornados ficaram para mais adiante, para quando voltasse ao Brasil – para a ocasião do meu retorno, portanto.

Na volta ao Brasil e na busca de interlocução sobre África, estabeleceram-se conexões com o Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Cândido Mendes, o que permitiu em 1995 uma viagem a Luanda, Angola, com um grupo extraordinário de pesquisadores.<sup>57</sup> O Arquivo Histórico Nacional de Angola foi o lugar da pesquisa sobre o que na época imaginava poder se tornar uma tese sobre retornos de libertos do Rio de Janeiro para Luanda no século XIX.

---

<sup>53</sup> LAW, Robin. “Yoruba liberated slaves who returned to West Africa”. In FALOLA, Toyin and CHILDS, Matt D.: *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana University Press, 2004, pp.349-445.

<sup>54</sup> Assim como o referido autor se refere à Baía de Bengala. Cf. SUBRAHMANYAM, Sanjay. “Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of early Modern Eurasia” *Modern Asian Studies*, 31, 3, 1997.p.745

<sup>55</sup> CUNHA, Manuela. *Negros estrangeiros. Os libertos brasileiros e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

<sup>56</sup> Tratava-se de uma pesquisa sobre as cidades iorubás frente à chegada do colonialismo inglês na virada do século XIX para o século XX.

<sup>57</sup> Desse grupo faziam parte Carlos Eugênio Líbano Soares, José Maria Nunes Pereira (o “Zé Maria”, grande conhecedor da África de língua oficial portuguesa, professor de História da África antes de todos, e, sobretudo, incentivador de futuros africanistas), Marcelo Bittencourt, Rita Chaves (nossa ponte com o povo de Luanda, responsável por memoráveis encontros felizes), Roquinaldo do Amaral Ferreira e Silvio de Almeida Carvalho Filho.

A procura por famílias de *brasileiros* como as do Golfo do Benim se revelaram à época infrutíferas, a não ser por depoimentos pessoais esporádicos que não pude aprofundar. No entanto, no arquivo foi feito um levantamento inicial dos registros de entradas de embarcações vindas do Brasil, ou com escalas no Brasil que deram entrada no porto de Luanda. Nesses registros, que iam de 1855 a 1862, não foi encontrada menção a libertos – ou eram súditos portugueses ou brasileiros. Na época pareceu que de fato não houvera um retorno significativo para Luanda, o que mais tarde pude constatar não ser verdade.

Ao voltar ao Brasil, em 1995, foram feitas incursões ao acervo do Arquivo Nacional, em busca de informações sobre passageiros partindo rumo à África. E então se chegou aos livros de registro de saídas de passageiros brasileiros e estrangeiros, a partir do porto do Rio de Janeiro. Restava ainda, do que era o projeto em Luanda, contrariar a noção corrente de que não houve viagens coletivas dos libertos africanos do Rio de Janeiro para portos da África. Após umas semanas de insistência, no livro que registrava as saídas de 1836, surgiu o embarque da barca portuguesa Maria Adelaide, levando mais de duzentos africanos – majoritariamente identificados como minas – com suas famílias, para a Costa da Mina. A partir daí seguiu-se uma permanente busca, que se estendeu pelos últimos anos, para verificar, como, por exemplo, se haviam tido alguma relação com a rebelião dos Malês, se esse grupo viria de Salvador e fizera do Rio de Janeiro uma escala, enfim: em torno de diferentes hipóteses. Até aquela data não havia menção em nenhum trabalho sobre um movimento de tal natureza desde o porto do Rio de Janeiro. A primeira questão referente ao caso teve resposta reiterada ao longo dos anos, mas como se pode imaginar, nunca tão definitiva que pudesse ser categórica: não, não havia nenhum indício de que tivessem vindo de Salvador. Não há registros nesse sentido em nenhuma das muitas fontes consultadas. A pesquisa abriu diversas possibilidades e trouxe muitos indícios. E, finalmente, se verificou de forma cabal a presença de viagens coletivas para a África a partir do Rio de Janeiro.

Do caso do Maria Adelaide até nascimento do projeto de tese correram alguns anos, sem que a idéia e o desejo desaparecessem. Acumularam-se leituras, outras viagens para a África (outros retornos?), outras travessias. Um estímulo especial num momento da vida da parte da

---

Todos, sem exceção, seguem hoje no Brasil e no exterior com importantes trabalhos de pesquisa sobre África e a história de africanos em nosso país.

pessoa que seria a orientadora dessa tese e a reunião de condições que pareciam “fazer a hora” levou à transformação do projeto em pesquisa e conseqüente entrada no doutorado. E, depois de uma longa jornada de descobertas e viagens, à tese que aqui está.

Em determinado momento a tese pareceu adquirir movimento próprio, tal como os personagens de um romance que acabam definindo os rumos da trama - como relatam tantos escritores a respeito de suas obras. Nesse caso, as fontes tiveram uma intervenção especial nos rumos do trabalho. O levantamento inicial (intensidades, perfis dos retornos) se revelou mais longo e trabalhoso do que o imaginado. E, é claro, características pessoais da pesquisadora contribuíram para que se buscasse sempre, e de diferentes maneiras, e com diversos tipos de fontes, a confirmação e o complemento das informações obtidas. Ao mesmo tempo, a pesquisa nos arquivos estrangeiros acabou conduzindo a um olhar de certa forma “distanciado”, que abriu a possibilidade de uma perspectiva mais atlântica sobre o tema. O retorno dos libertos no Brasil para a África se tornava cada vez mais compreensível se visto nesse foco ampliado. Neste sentido foi se confirmando cada vez mais o que já afirmara o Embaixador Alberto da Costa e Silva:

*“Repito: muito do que se passava na África Atlântica repercutia no Brasil, e vice versa. Os contatos eram constantes: os cativos que chegavam traziam notícias de suas nações, e os marinheiros, os mercadores e os ex-escravos do retorno levavam as novas do Brasil e dos africanos que aqui viviam para uma África que era ainda, no início do século XIX, um continente sem senhores externos.”<sup>58</sup>*

Esse olhar mais geral e panorâmico certamente se beneficiou do conhecimento já consolidado sobre aspectos da história de indivíduos e grupos familiares que formaram a comunidade de brasileiros na África Ocidental. Ou seja: a dimensão ampliada só se tornou possível a partir do *background* de trabalhos anteriores sobre as dimensões pessoais, familiares e locais da formação da comunidade de brasileiros na região do golfo do Benim.<sup>59</sup> Igualmente, a

<sup>58</sup> SILVA, Alberto da Costa e. “O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX”. *Estudos Avançados*, vol.8, nº21, 1994, pp.22-23. Ressalvando-se a cidade de Luanda e seu entorno.

<sup>59</sup> Pode-se citar, entre os mais relevantes a realizar estudos de caso: AMOS, Alcione. *Os que voltaram. A história dos retornados afro-brasileiros na África Ocidental no século XIX*. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2007; GURAN, Milton. *Agudás. Os “brasileiros” do Benin*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999; LAW, Robin. “Yoruba

produção acadêmica sobre a formação da identidade da comunidade de brasileiros e seus elementos históricos e antropológicos, considerando as experiências de africanos nas Américas trouxe estofa a essa reflexão.<sup>60</sup> Não se poderia fazer um foco distanciado sobre um quadro desconhecido, sob o risco desse parecer difuso e distorcido – e o que se buscava era justamente o contrário: ampliar ao nível macro a partir da nitidez do micro, coma finalidade de perceber suas relações maiores.

Outro ponto fundamental e que tem estreita relação com os caminhos dessa tese é a trajetória da própria pesquisadora como professora de História, em geral, e de História da África, em especial. A experiência no magistério e, sobretudo, o exercício permanente organização dos dados e reflexões considerando uma perspectiva de socialização do conhecimento, estiveram presentes ao longo da realização do trabalho e, principalmente, na produção do texto. Algo assim como uma preocupação, quase em nível inconsciente, em poder fazer compreender, por uma audiência maior, e não necessariamente especializada, o resultado dessa tese. E em tornar esse

---

liberated slaves who returned to West Africa” FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004, entre diversos outros artigos do mesmo autor; SOUZA, Simone de. *La Famille de Souza du Bénin-Togo*, Cotonou, 1992. STRICKRODT, Silke. “‘Afro-Brazilians’ of the Western Slave Coast in the nineteenth century”. José C. Curto e Paul E. Lovejoy (orgs), *Enslaving Connections, Changing Cultures of Africa and Brazil during the Era of the Slavery*. Amherst, Nova Iorque: Humanity Books, 2004, pp. 213-44; TURNER, Michael Jerry. *Les Brésiliens. The impact of former brazilian slaves upon Dahomey*. Tese de doutorado, Boston University, 1975; VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987 e *Os Libertos. Sete Caminhos na Liberdade de Escravos da Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992.

<sup>60</sup> Não apenas, mas especialmente BABALOLA YAI, Olabiyi. “Les ‘Aguda’ (Afro-bresiliens) du Golfe du Benin. Identité, apports, idéologie. Essai d’interpretation”. *Lusotopie*, 1997, pp.275-284; FARIAS, Juliana Barreto, SOARES, Carlos Eugênio, GOMES, Flavio dos Santos. *No labirinto das nações. Africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; FLORENTINO, Manolo. “Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro: notas de pesquisa” *Topoi . Revista de História*. nº5 . Rio de Janeiro:7 Letras, 2002, pp.9-40; FYLE, C. Magbaily. “The Yoruba diaspora in Sierra Leone’s Krio society” ”. FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004. pp.366-382; GURAN, Milton. “Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benim” in *Afro-Ásia* nº28. Salvador: CEAO/UFBA, 2002. pp.45-76; LAW, Robin. “Ethnicity and the slave trade: ‘Lucumi’ and ‘Nago’ as ethnonyms in West Africa” in *History in Africa*, n.24, 1997. pp.205-219; LOVEJOY, Paul E.. “Identidade e a miragem da etnicidade”. *Afro-Ásia* n. 27, 2002: 9-39; PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006; SOARES, Mariza de Carvalho. “A nação que se tem e a terra de onde se vem”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, mai-ago 2004. pp.303-330.

estudo razão de estímulo e até mesmo base para outros (quanta pretensão...). Isso tudo não no sentido de uma vulgarização do conhecimento, o que certamente não seria indicado numa tese que pretende o doutoramento. Mas, no constante refletir sobre como construir uma compreensão articulada do apreendido, que pudesse vir a contribuir para um entendimento de questões mais gerais no campo da História.

Finalmente, a tentativa de melhor compreensão por meio de um olhar que contemplasse as histórias conectadas<sup>61</sup>, levou ao estudo dos retornos desde outras partes das Américas, por meio de leituras de trabalhos especializados e algumas fontes de época.<sup>62</sup> O texto do contrato dos libertos mina trazido por Candler e Burgess<sup>63</sup>, junto à petição dos libertos congo às autoridades inglesas<sup>64</sup>, vistos à luz de relatos de viajantes de época e discursos de lideranças negras surgidas nesse contexto atlântico<sup>65</sup>, fez ampliar as dimensões desses retornos. Projetos construídos pelo pensamento e lutas dos negros libertos e livres das Américas, desde o início do século XIX, associados às experiências africanas vividas por retornados em diferentes pontos da costa, mostraram-se conectados tanto às saídas do Brasil como às comunidades de *brasileiros* nascidas na outra margem. Ao longo da pesquisa, os retornos foram se mostrando como um fenômeno que se constituía no encontro de correntes de pessoas e idéias que se inventavam entre as margens do oceano em meados do século XIX.

---

<sup>61</sup> Conforme conceituação desenvolvida por SUBRAHMANYAM, Sanjay. "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of early Modern Eurasia" *Modern Asian Studies*, 31, 3, 1997, pp.735-762.

<sup>62</sup> CAMPBELL, Mavis. *Back to África. George Ross and the Maroons. From Nova Scotia to Sierra Leone*. Trenton/NJ, Africa World Press, 1993.

<sup>63</sup> Cf. CANDLER, John & BURGESS, Wilson. Burgess. *Narrative of a recent visit to Brazil to present an Adress on the Slave Trade and Slavery issued by the Religious Society of Friends*. Londres: Friends Book & Track Depository, 1853, p.39.

<sup>64</sup> *Slave Trade Office 7 – A3 – 1*. Londres: Foreign Office Records.

<sup>65</sup> Conforme os diversos textos de Edward Blyden, incluído o citado na epígrafe dessa Introdução. BLYDEN, E. W. *The Call of Providence to the Descendants of Africa in America. A Discourse Delivered to Coloured Congregations in the Cities of New York, Philadelphia, Baltimore, Harrisburg, during the Summer of 1862*. Nova Iorque: Liberia's Offering., 1862.

## Capítulo 1

### Os *brasileiros* do Golfo do Benim: diferentes olhares sobre histórias singulares



Figura 1

O samba no ensaio da burrinha na casa dos Lawson em Cotonou.

Foto de Milton Guran<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> GURAN, Milton. *Agudás: os brasileiros do Benim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p.161.

## CAPÍTULO 1

### **Os brasileiros do Golfo do Benim: diferentes olhares sobre histórias singulares**

*“Aí, como em Lagos, encontrei certo número de negros vindos do Brasil e que conservam aparência de cristãos. Mais: eles tinham uma igreja para reuniões piedosas. Em cerca de 1835, uma cristã que voltara do Brasil construiu em Ágüe uma capela que, depois de um incêndio, deixaram tombar em ruínas. Em 1842 ou 1843, Joaquim d’Almeida, crioulo brasileiro (ele era na verdade um africano liberto), estava prestes a deixar a Bahia, adquiriu os objetos necessários à celebração da missa, disposto a edificar uma capela na África logo que chegasse (...)”<sup>67</sup>*

*“O interessante é que na Costa dos Escravos, ou mais propriamente em toda a Guiné superior, ao lado dos portugueses existem os brasileiros, formando colônias tanto como aqueles e como os ingleses e os franceses e introduzindo na vida local não só palavras, como usos e costumes do Brasil. São negros forros, minas e nagôs na maior parte, idos da América, da Havana e do Brasil (...)”<sup>68</sup>*

*“Começou uma espécie de cordão carnavalesco. Alguns bailarinos usavam máscaras semelhantes às que se viam nas folias cariocas do início do século XX. Máscaras representando gente branca. Apareceu um perna de pau, com a cabeça do De Gaulle. Em pouco tempo, estávamos todos, dançando, os brasileiros da comitiva de Gibson e os descendentes de brasileiros de Ajudá. Como se de repente, deixassem de existir a geografia e a história, o espaço e o tempo. E o mar fosse mentira.”<sup>69</sup>*

---

<sup>67</sup> Relato de um missionário católico francês na região do Golfo de Benin nos anos 1870. BOUCHE, Pierre. *La Côte des Esclaves et le Dahomey*. Paris: E.Plon, Nourrit et Cie, 1885. (405 p.) avec une carte citado por VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. Salvador: Corrupio, 2002, p.632. 4ªed revista

<sup>68</sup> SOARES, Antonio Macedo. *Estudos Lexicográficos do Dialeto Brasileiro*. Revista IHGB vol 177, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942, p.130.

## Histórias e relatos

Imaginar que, em pleno vigor do cativeiro no Brasil, grupos de indivíduos que haviam sido escravizados pudessem não só obter sua alforria como angariar recursos suficientes para retornar à África, sua terra de origem – ou, em alguns poucos casos, da origem de seus pais –, para lá reconstruir suas vidas sobre novas bases, é algo que por si só causa espanto e admiração. Todos estes dados, logo à primeira vista, fizeram o tema dos retornados, no mínimo, gerador de uma grande curiosidade. Compreendê-lo melhor significaria saber um pouco mais sobre a sociedade do Brasil escravista – dos escravos e de suas relações com os senhores e entre si, dos libertos e suas vidas neste contexto, das suas redes de sociabilidade e solidariedade. Mas, principalmente, das relações entre os africanos e seu continente de origem. Sem dúvida, estas razões entre tantas vêm chamando a atenção dos estudiosos, cientistas sociais e historiadores de diferentes campos de interesse.

E não é recente o interesse despertado pela história dos libertos no Brasil que retornam à África no século XIX – bem como os seus desdobramentos na história das regiões do continente aonde se estabelecem. E com razão, pois foram trajetórias extraordinárias. Extraordinárias não apenas por toda a construção do empreendimento de retorno, que tanto impressionou os viajantes citados, mas também pela história que criaram do outro lado do Atlântico, onde se redefiniram estrategicamente, num processo coletivo de *bricolagem da memória*, como definiu muito bem Milton Guran<sup>70</sup>. No Brasil, tomando-se como referência o relato de Candler e Burgess, eram pretos *minas*; na África, tornaram-se *brasileiros*. Ou, como passaram a ser mais tarde denominados no Benim, *agudás*; ou ainda o grupo conhecido como *tábom*, em Gana, mas sempre identificados e identificando-se com o Brasil.

Como já nos referimos na Introdução, os libertos que voltaram para a África no século XIX criaram comunidades cuja identidade estava referenciada na cultura brasileira: língua, nomes e sobrenomes, hábitos, religiosidade, e, até mesmo, as celebrações do calendário cultural-

---

<sup>69</sup> Crônica de uma visita, em novembro de 1972, do Embaixador Alberto da Costa e Silva, na comitiva do então ministro do Exterior Gibson Barboza, aos países da África Atlântica. SILVA, Alberto da Costa e. *Um rio chamado Atlântico*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Ed.UFRJ, 2003, p.118.

<sup>70</sup> GURAN, Milton. “Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benim”. Salvador: *Afro-Ásia* nº 28, 2002, p. 45-76.

religioso. Nas cidades da costa ocidental do continente, na região do Golfo do Benim, eles não se integraram diretamente aos grupos locais conforme seus povos de origem, mas produziram uma identidade nova, fruto da sua história na diáspora<sup>71</sup>. Sua marca de origem como grupo tornou-se a experiência vivida no Brasil<sup>72</sup>. Deste processo gerou-se um paradoxo: africanos, com suas múltiplas identidades (pois, ser um *mina* ou um *nagô* no Brasil era estar sob um “guarda-chuva” com diversos povos de origem<sup>73</sup>), trazidos ao Brasil como escravos, ao se libertarem e voltarem para a África, se fizeram *brasileiros*. E, o que poderia parecer ainda mais interessante como fenômeno social: uma vez do outro lado do oceano, foram tecendo uma memória idílica de Brasil - o país onde haviam vivido a escravidão.

Não haviam sido eles os primeiros indivíduos vindos do Brasil a se instalar na região da antiga Costa da Mina<sup>74</sup>. Como já se destacou, desde o século XVIII se tinha notícia de uma presença brasileira na localidade, em geral como agentes do comércio de tabaco e/ou do tráfico de escravos, funcionários do Império Português ou mesmo comerciantes que faziam negócio de pequena monta nas cidades costeiras.<sup>75</sup> Estes grupos, nos quais já se incluíam alguns forros de origem africana retornados do Brasil, formariam, sem dúvida, bases de sustentação para a formação das comunidades *brasileiras* naquela área, o que vai ocorrer mais adiante, a partir da terceira década do século XIX. Portanto, a história desses brasileiros está incluída no processo de *abrasileiramento* dos retornados, assim como tudo o que estes últimos viveram no Brasil. No

---

<sup>71</sup> No entanto, como será visto no Capítulo 4, eventualmente recuperaram suas identidades originais africanas, como aqueles *brasileiros* que durante as guerras intra-iorubás (1860-1870) se tornaram representantes de associações dos subgrupos ligados às cidades em conflito. Cf. LAW, Robin. “Yoruba liberated slaves who returned to West Africa”. In FALOLA, Toyin e CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. p.357

<sup>72</sup> Id, ib. p.68. De acordo com Milton Guran, mas acrescentar-se-á alguns outros aspectos na análise deste processo, no capítulo 4 desta tese.

<sup>73</sup> Cf. SOARES, Mariza. “A nação que se tem e a terra de onde se vem”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, mai-ago 2004/2: 303-330; SOARES, Mariza. *Devotos da Cor. Identidade Étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 2000. A autora nos chama a atenção para os diferentes significados do termo segundo a localidade no Brasil (por exemplo, Rio ou Salvador) e no tempo (séculos XVIII e XIX). Maria Inês Cortes de Oliveira em artigo publicado em 1997, também já destacara a complexidade do processo de formação das identidades de “nação” entre os africanos no Brasil no século XIX. Cf. OLIVEIRA, Maria Ines Cortes de. “Quem eram os negros da Guiné? As origens dos africanos na Bahia”. Salvador: *Afro-Ásia* nº19. 1997, p. 37-73.

<sup>74</sup> A Costa da Mina se situava a partir da fortaleza de São Jorge da Mina até o estuário do rio Níger. Ver mapa no capítulo 3, página XXX. A citada fortaleza era também conhecida como Elmina, em alguns mapas. No entanto, as referências geográficas mudaram ao longo do tempo e não poucas vezes podem ser confundidas.

<sup>75</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004., p. 34.

entanto, quando aparecem aos olhos estrangeiros, brasileiros e *brasileiros*<sup>76</sup> são vistos como parte de uma mesma comunidade, fossem estes de longa ou curta história no local. E, de fato, com o passar do tempo, acabaram por tornar-se um só grupo, em cada uma das diferentes cidades e na medida em que os seus descendentes casaram-se entre si. A identidade *brasileira* passou por mudanças e rearranjos, sem deixar de constituir o dado comum a todos. No entanto, a memória da diferença entre estes grupos (traficantes e funcionários, de um lado e ex-escravos, de outro) esteve muito presente durante muito tempo, ainda que não se expressasse abertamente.<sup>77</sup>

Viajantes como o escocês John Duncan (1845)<sup>78</sup>, militares como o inglês Frederick Forbes (1849-1850)<sup>79</sup> e missionários como o italiano Francesco Borghero (1860)<sup>80</sup> - da francesa e católica *Societé des Missions Africaines (SMA)*, entre outros, destacaram a presença das comunidades *brasileiras* no Golfo do Benin. E, no mesmo século XIX, porém mais tarde, em 1887, Elisée Reclus, geógrafo anarquista francês, assinalou e chamou a atenção para os *brasileiros* da África Ocidental<sup>81</sup>. Saltou aos olhos deste estudioso da geografia das populações e militante a especificidade daquelas histórias de retorno, feitas “sem a intervenção de um estado como em Serra Leoa ou de sociedades filantrópicas como na Libéria.”<sup>82</sup>. Ainda em fins daquele mesmo século, mas desde o Brasil, o Conselheiro Macedo Soares, num estudo sobre a presença da língua portuguesa na África, sinalizou a existência do que ele chamou “uma colônia brasileira na Costa Ocidental africana”<sup>83</sup>.

Na apresentação do livro de Milton Guran<sup>84</sup>, o embaixador Alberto da Costa e Silva traçou uma genealogia dos estudos sobre este tema, remontando a alguns destes relatos já citados

---

<sup>76</sup> Conforme esclarecido na introdução, diferencia-se desta forma os dois grupos – tal como Milton Guran o faz ao classificá-los de “brasileiros com e sem aspas” no Capítulo 1 de *Agudás. Os “brasileiros” do Benim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. Basicamente a diferença seria que os brasileiros com aspas constituíram o grupo de libertos retornados no século XIX, ou seja, ex-escravos.

<sup>77</sup> Cf GURAN, Milton. *Op.cit*, p.8

<sup>78</sup> DUNCAN, John. *Travels in West Africa in 1845 and 1846, Comprising a Journey to Whydah, through the Kingdom of Dahomey, to Adofoodia, in the Interior*. Nova Iorque/Londres: Johnson Reprint Corporation, 1967.

<sup>79</sup> FORBES, Frederick. *Dahomey and the dahomans: being the jal of two missions to the King of Dahomey, and residence at his capital, in the year 1849 and 1850*. Londres: Longman, B, Green and Longmans, 1851.

<sup>80</sup> BORGHERO, Francesco. *Journal de Francisco Borghero, premier missionnaire du Dahomey, 1861-1865*.

<sup>81</sup> RECLUS, Élisée. *Nouvelle géographie universelle*. Paris: s/n, 1887.

<sup>82</sup> *Id, ib*. p. 470

<sup>83</sup> SOARES, Antonio Joaquim Macedo. *Estudos Lexicográficos do Dialeto Brasileiro*. Revista IHGB vol 177, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942.

<sup>84</sup> GURAN, Milton. *Agudás. Os “brasileiros” do Benin*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira/EdUGF, 1999, pp. 9-15.

e também à obra de Nina Rodrigues (publicada em 1933, mas escrita em fins do século XIX), assim como ao trabalho de Almeida Prado no IV Congresso de História Nacional(1949) e aos artigos de Gilberto Freyre e Pierre Verger na revista *O Cruzeiro*(1951). Mencionou ainda o detalhado trabalho de pesquisa de Pierre Verger, que gerou talvez a maior de suas obras: *Fluxo e Refluxo...*(1968), e também a tese de Michael Turner (1975), assim como o livro de Manuela Carneiro da Cunha(1985). E, evidentemente, citou a consistente e fértil produção do historiador escocês Robin Law(década de 70 e seguintes), e os estudos do cubano Rodolfo Sarracino(1988) e do beninense/iorubá Elisée Soumoni(1995). Todos estes trabalhos referiram-se à comunidade de *brasileiros* no Golfo do Benim, mas apenas os de Pierre Verger e Manuela Carneiro da Cunha trataram com mais atenção as razões do retorno.

Escritores brasileiros também fizeram dessas histórias extraordinárias temas de grandes romances: Antonio Olinto e seu *A Casa da Água*(1969) e, recentemente, Ana Maria Gonçalves e seu *Um Defeito de Cor*(2006). As sagas de Mariana e Kehinde, personagens femininas de enorme força nas referidas obras, fascinaram e fascinam leitores. No livro de Antonio Olinto, a experiência de diplomata e pesquisador no local, e, no de Ana Gonçalves, a produção historiográfica, serviram de base aos caminhos dos enredos e, desta maneira, os personagens da “história real” foram incorporados à ficção.

As trajetórias dos retornados e a presença das comunidades de descendentes de *brasileiros* no Benin atual chegaram também às telas do cinema e da televisão por meio de documentários como *O Atlântico Negro – na rota dos orixás* (1998) e *Pierre Verger: o mensageiro entre dois mundos* (1998). E tudo isso ainda “deu samba”, como bem o provou o enredo de 2003 da Unidos da Tijuca, escola de samba do Rio de Janeiro<sup>85</sup>.

Enfim: esses textos e produtos terminaram por construir uma série de representações sobre o retorno de libertos no Brasil à África. O que dizem e como o fazem constitui informação e base para o entendimento das formas de elaboração de uma memória historiográfica sobre este processo histórico. Eles serão referência e fonte ao longo do trabalho, e também revelarão os

---

<sup>85</sup> A escola trouxe um enredo sobre a história dos retornados, e um belo samba, com o seguinte título: “Agudás, os que levaram a África no coração, e levaram para o coração da África, o Brasil”, cujos autores foram Haroldo Pereira, Valtinho Junior e Wantuir.

diferentes aspectos dessa história que vêm sendo iluminados com diversos enfoques ao longo do tempo.

### **I. Viajantes, militares, missionários e os primeiros estudos sobre o tema: a produção do século XIX**

A primeira metade do século XIX foi para a África um tempo de intensa chegada de estrangeiros a conhecer e visitar os seus territórios, em especial aqueles próximos a regiões cujos litorais já de há muito eram visitados por comerciantes e funcionários de outros países. Vieram exploradores a desbravar aos olhos externos o curso dos rios, viajantes a visitar reinos conhecidos apenas por seu nome e lendas na Europa, funcionários civis e militares encarregados de estabelecer relações e eventualmente assinar novos tratados com chefes e soberanos locais, missionários a buscar na conversão de almas uma ampliação dos fiéis às suas doutrinas religiosas e o combate práticas consideradas por eles de caráter pagão ou prejudicial aos seres humanos. Os governos de países europeus, suas sociedades de pesquisa científica, suas associações religiosas, entre outras instituições, fomentaram o conhecimento e a divulgação sobre África, sobre suas riquezas e em especial, a vida e costumes de seus habitantes. O “espírito civilizador” era o que movia em termos de justificativa a maioria destes projetos, e a expansão da presença e dos campos de investimento capital europeu o que os tornava possíveis. O combate ao tráfico atlântico de escravos e o domínio cada vez mais efetivo sobre áreas do continente eram as duas faces de uma mesma moeda. Neste sentido, as informações que foram produzidas traziam as marcas do contexto histórico e do olhar de seus autores. A costa ocidental, incluindo a Costa da Mina e o Golfo do Benim<sup>86</sup>, foi uma das regiões privilegiadas neste momento em que europeus voltaram-se para a África. E não foram poucos os observadores que encontraram na comunidade *brasileira* formada pelos retornados um sinal de possibilidade de contato e intermediação – pois este seria um grupo mais “civilizado” na costa africana.

Os registros mais antigos e com maior quantidades de informações sobre a comunidade de *brasileiros* no Golfo do Benin são os que constam dos relatos de Duncan, Forbes e Borghero,

---

<sup>86</sup> Regiões já situadas anteriormente.

curiosamente três representantes de personagens característicos da presença européia na África nestes tempos: um viajante financiado por uma sociedade de estudos – o qual assumiu mais tarde funções diplomáticas-, um militar e um missionário religioso. Os relatos produzidos por estes três estrangeiros diferem em muitos aspectos, mas se aproximam em outros.

John Duncan, escocês, ex-militar, trabalhara como armeiro na expedição inglesa ao rio Níger em 1842, e fez sua viagem ao reino do Daomé em 1844 sob os auspícios da *Geographical Society* da Inglaterra<sup>87</sup>. Veio a ser nomeado vice-cônsul britânico no Daomé.<sup>88</sup> Ao longo de sua estada no local, redigiu o relato em que assinalou a presença de numerosos ex-escravos vindos do Brasil na região do Golfo do Benin. Sinalizou a especificidade do grupo, identificando-os em separado daqueles a quem chamou de os “verdadeiros portugueses” – os quais não sabemos se de fato o eram ou se tratavam de brasileiros de pele branca, descendentes de portugueses, que se identificavam como súditos do reino. Sabe-se que o próprio Chachá de Souza se dizia súdito português, tendo nascido no Brasil ou, mais especificamente, na Bahia<sup>89</sup>. Duncan também afirmou que os libertos da cidade de Ajudá eram majoritariamente de origem Fulani e Oió, o que indica provavelmente que eram hauçás e iorubás<sup>90</sup>. Em suas referências à comunidade de retornados, nos informou sobre a importância da mesma já no início da década de quarenta do século XIX, e da diferença que se fazia entre aqueles que haviam vivido a situação da escravidão, se libertado e feito a travessia para a África e o grupo que já habitava a região desde antes, relacionado aos funcionários e comerciantes do forte português em Uidá (Ajuda). Duncan já notara a distinção entre os brasileiros com e sem aspas, como os classificaria Milton Guran<sup>91</sup>. E não somente: salientara as diferenças entre estes retornados do Brasil e estrangeiros de outras origens, bem como entre eles e os nativos não *brasileiros*

<sup>87</sup> Duncan foi o segundo europeu a escrever um relato conhecido sobre o interior da região do Daomé. Era empregado da *Royal Geographical Society*, atravessou a partir de Ajudá o Daomé e cruzou o país Mahi. Parte de seus relatos também foi publicada na *Journal of Geographical Society* nº16, 1846. p. 154-162. Cf. LAW, Robin. *Further light on John Duncan's account of the 'Fellatan Country' (1845)*. *History in Africa*, vol.28, 2001. p. 69.

<sup>88</sup> Refere-se ao reino do Daomé que ocupava parte do que é hoje o Benim. Esse fato já revelava a importância do Daomé e o caráter institucional das relações que assumia uma representação junto a este reino, aos olhos dos europeus.

<sup>89</sup> Cf. SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Felix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/UERJ, 2004, p.12.

<sup>90</sup> LAW, Robin. *Yoruba liberated slaves who returned to West Africa*. in FALLOLA, Toyin and CHILDS, Matt. *The Yoruba Diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

<sup>91</sup> GURAN, Milton. *Op.cit.* Ver em especial o Capítulo 1: Os ‘brasileiros do Benim’, pp.15-104.

*A parte portuguesa de Ajudá, onde tinham se estabelecido os 'brasileiros emancipados', supera, em toda acepção do termo, a parte inglesa e francesa. Isto podia ser atribuído à superioridade de seus conhecimentos de agricultura, em economia doméstica e conforto. Um grande número de fazendolas está em ótimo estado de cultura; eles são muito asseados em suas vestes e em sua pessoa do que os que jamais saíram de sua pátria como escravos.<sup>92</sup>*

Duncan também registrou as expectativas e frustrações de retornados ao chegar à África e se depararem com o que restara de suas comunidades de origem e ao serem vistos como estrangeiros pelas sociedades locais. Ele assim relatou seu encontro com um liberto que voltara para a África, a partir da Bahia, via porto de Ajudá, e lá se encaminhara à região natal:

*Esse pobre homem fez uma breve, mas interessante narração de sua vida. Era nativo de Bornu, mas foi preso na guerra e vendido como escravo. Foi passando de um grupo a outro até que chegou em Ajudá, onde ficou alguns meses e foi bem tratado. Foi então embarcado para a Bahia e ficou como escravo durante 21 anos. Durante anos foi chefe-cozinheiro da casa Boothyby & Johnston, de Liverpool.*

*Quando lhe disse que conhecia bem Liverpool, pareceu absolutamente encantado e mostrou um grande desejo de para lá me acompanhar. Falou-me sobre muitos de seus antigos senhores e do tempo de sua servidão como dos mais felizes de sua vida. Disse-me ter sido libertado quando da emancipação dos escravos pertencentes aos súditos britânicos, e que os primeiros sonhos de sua infância estavam tão gravados na sua memória que ele preferiu visitar o lugar de seu nascimento em vez de ficar como servidor de aluguel na Bahia. Retornou para Ajudá e se encontrou com diversos conhecidos da Bahia.*

*Ali ficou alguns meses e depois foi para o país Yarriba<sup>93</sup> e, após alguns meses, chegou à sua terra natal. Mas, agora o encantamento estava quebrado e todos os felizes sonhos de vinte anos tinham desaparecido. Sua cidade natal tinha sido queimada duas vezes pelo inimigo e era habitada principalmente por alógenos vindos de um país longínquo. Era agora um obscuro estrangeiro com desconfiança e seu lar, por tanto tempo amado, não era para ele mais do que aquele vazio desolador. Com um coração solitário partiu de novo daquele lugar e retornou sua viagem, com intenção de voltar para a costa e se possível para a Bahia.<sup>94</sup>*

<sup>92</sup> DUNCAN, apud VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. Salvador: Corrupio, 2002, p. 636.

<sup>93</sup> Muito provavelmente se refere à região também conhecida com Bariba, ao norte do Daomé, em Borgu.

<sup>94</sup> *Id. ib.* p. 559.

Este trecho, muito rico para qualquer análise – e não sem razão destacado por Pierre Verger -, é um exemplo das possibilidades abertas pelo estudo dos escritos de Duncan. O texto relata o desejo de retorno do liberto à terra natal, frustrado frente a dura realidade das aldeias destruídas e do sentimento de estraneidade<sup>95</sup>. Longe de tomá-lo literalmente, mas tampouco desprezando seu conteúdo ou lendo-o como reflexo de simples ingenuidade ou distorção intencional, se considera a visão que o documento apresenta como um dado tão significativo quanto o que diz narrativa do liberto. Uma problematização desta história (em si e como é contada) pode revelar aspectos da formação de identidade dos *brasileiros* na África, considerando suas trajetórias no cativeiro juntamente com a conjuntura local no momento do retorno. Há diversos aspectos a destacar: o desejo do retorno como dado mobilizador, a constatação de que suas referências de lugar de origem já não mais existiam como imaginava, o fato de ser tratado como um estrangeiro, enfim, muitos elementos conjugados e certamente relacionados à criação da identidade *brasileira* nas cidades do Golfo do Benim.<sup>96</sup>

Frederik Forbes, um jovem capitão inglês, elaborou um relato a partir de suas visitas ao reino do Daomé nos anos 1849 e 1850. Descreveu com detalhes as formas de participação no poder de Francisco Felix de Souza e seus filhos, bem como situou a presença dos libertos vindos do Brasil no local. Sua passagem pelo Daomé também ficou famosa pelo episódio de salvação de uma jovem princesa africana de Egbado - território na área iorubá vizinho ao Daomé - que se encontrava cativa e prestes a ser destinada ao sacrifício na corte do rei Ghèzo. A menina, que teria entre 7 e 8 anos, tinha assistido ao massacre da família pelos soldados daomeanos que a pouparam para reservá-la para o ritual. Forbes teria proposto ao rei daomeano dar de presente a pequena à rainha da Inglaterra, em lugar de sacrificá-la, classificando tal ato como um gesto de extrema cortesia, um verdadeiro sinal de nobreza. Assim, teria convencido o rei do Daomé e levado a jovem para a Inglaterra dizendo: "Ela será um presente do Rei dos Negros para a Rainha

---

<sup>95</sup> Utilizando a mesma expressão do livro de Claude Meillasoux, que inclusive nomeia o capítulo 2 da Primeira Parte: "O estranhamento da estraneidade". Cf. MEILLASOUX, Claude. *Antropologia da Escravidão: o ventre de ferro e de dinheiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

<sup>96</sup> Como já destacou Milton Guran. Cf. GURAN, Milton. "Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benim". *Afro-Asia* n°28, p. 70.

dos Brancos,"<sup>97</sup> A menina recebeu dele o nome de Sarah Forbes Bonnetta – junto ao prenome escolhido, Sarah, Forbes colocou seu próprio sobrenome e o do barco que comandava. E, confirmando seu compromisso com a menina que resgatara, fez com que fosse levada à corte da rainha Vitória, onde se tornou protegida da soberana inglesa.<sup>98</sup>

Esse episódio veio reforçar a imagem de Forbes como ferrenho opositor ao tráfico de escravos e à escravidão na África. E curiosamente, em seu texto, os libertos vindos do Brasil pareceriam muito mais dependentes da proteção dos brasileiros já bem estabelecidos em Ajudá do que em qualquer outro relato de época, sobretudo pelo receio da reescravização. Pode-se perceber esta situação no seguinte trecho

*Um grupo de africanos libertos nos chamou a atenção, alguns tinham pago 300 dólares na Bahia e no Rio por tal liberdade, homens de Yoriba e Bournou, e tinham muita expectativa em chegar a seu país. Não foi este seu destino, eles foram forçados a ficar em Whydah (Ajudá); não podiam deixar este lugar, a não ser com chance de serem novamente vendidos, se pegos por guardas daomeanos.<sup>99</sup>*

Não parecia ser simples instalar-se ou percorrer livremente as áreas mais ao interior da África Ocidental, sobretudo as próximas ao reino do Daomé, o qual se ocupava especialmente em alimentar o tráfico de escravos na região. Permanecer nas cidades da costa e colocar-se sob a proteção de um chefe ou soberano local poderia ser a única saída aos grupos de retornados que chegaram nas décadas de grande fluxo do tráfico ilegal (1830 e 1840). A área dos grupos Bornu (Bournou no documento)<sup>100</sup> ficava ainda mais ao noroeste, ao norte do Daomé. Para se

<sup>97</sup> FORBES, Frederik E.(Com) *Dahomey and the dahomans. Being the journals of two missions to the king of Dahomey, and residence at the capital in the years of 1849 and 1850.* Londres: Longman Brown Green and Longmans, 1851 (minha tradução)

<sup>98</sup> Sobre a história de Sarah Forbes Bonnetta ver MYERS, Walter Dean. *At Her Majesty's Request: An African Princess in Victorian England.* Nova Iorque: Scholastic Press, 1999.

<sup>99</sup> FORBES, Frederick. *Op.cit.* p.71.(minha tradução). Muito provavelmente ele se referiu a indivíduos da região Bariba (em Borgu) e de Borgu. Considerando a época, dificilmente Yoriba se pode associar a iorubá, como consta em algumas traduções.

<sup>100</sup> Aqui fica uma dúvida sobre a região de origem dos libertos que não se diziam iorubás. Tratar-se-ia de Borgu, região ao norte do Daomé, vizinha ao antigo reino de Oió e local de apresamento de muitos escravos em fins do século XVIII e XIX (Mohammad Baquaqua foi um deles) ou a região de Bornu, bem mais distante, às margens do lago Chade? A hipótese mais provável é a primeira e, no caso, o viajante, mais acostumado com o nome Borgu (de um antigo e poderoso reino do século XVI-XV), tenha feito uma associação pela semelhança na pronúncia e grafado desta maneira.

chegar,era necessário cruzar o país iorubá ou o reino do Daomé – regiões de risco à época. Na década de 1840, o litoral do Golfo do Benim era o último maior foco de comércio de escravos na África Ocidental. E o chamado país iorubá, vizinho, as cidades do interior estavam em guerra. Mas, ao mesmo tempo, no litoral mais próximo ao delta do Níger começavam a prosperar atividades ligadas ao comércio legítimo de óleo de palma. Portanto, ficar nas cidades litorâneas parece ter sido a opção possível para muitos.

O mesmo Forbes descreveu uma visita em 1850 a uma fazenda de um *brasileiro* de nome Souza, um liberto vindo da Bahia. Esta fazenda era principalmente dedicada à produção de azeite de dendê, mas nela também havia plantação de milho, algodão e mandioca. E as técnicas agrícolas, segundo Forbes, incluíam uma adubação de modelo europeu, entre outros procedimentos muito mais avançados dos os que costumeiros na região.

O autor de uma das mais utilizadas fontes sobre o estudo das sociedades do Golfo do Benim em meados do século XIX foi o Padre Borghero. Francesco Borghero, missionário italiano, era membro da *Società de Missions Africaines* (SMA), organização católica com sede em Lyon. A Congregação para a Propagação da Fé, órgão ligado ao Vaticano, havia criado o Vicariato do Daomé, entre os rios Volta e Níger, e indicado o Padre Borghero como superior interino, o que levava à realização da viagem. Esse tipo de trabalho religioso era desejo acalentado por longo tempo na sua formação com padre missionário, conforme consta de sua biografia<sup>101</sup>. E o novo vicariato seria a área por excelência de atuação da SMA, a qual tinha sido fundada há pouco tempo, em 1856 – portanto, apenas começava sua atuação no continente, depois de uma difícil experiência em Serra Leoa, onde haviam morrido cinco religiosos membros. Borghero chegou a Ajudá em 1861, acompanhado de um outro religioso, Padre Fernandez, e passou a registrar em seu diário o cotidiano de sua experiência, com relatos de fatos, impressões e idéias. Viajou por toda região, realizou missões de contato com soberanos locais, serviu como mediador em conflitos internos e mapeou toda a região visitada (Figura 3). Além do francês e do italiano, Borghero falava espanhol, o que facilitou o seu contato inicial com a comunidade brasileira, que o recebeu e para a qual realizava ofícios religiosos neste

---

<sup>101</sup> Uma síntese biográfica com base na introdução do diário de Francisco Borghero, feita por Yves Morel, se encontra disponível em: [http://www.perso.orange.fr/afrique\\_infos/benin/borghero.htm](http://www.perso.orange.fr/afrique_infos/benin/borghero.htm)

idioma. Pouco a pouco, foi aprendendo português – a língua franca da região até o estabelecimento mais efetivo dos franceses no final do século XIX. O diário do Padre Borghero é uma das principais fontes para a história da comunidade de brasileiros no Daomé. Foi utilizado por outros missionários<sup>102</sup>, bem como por estudiosos do século XIX, como o Conselheiro Macedo Soares<sup>103</sup>, e, mais tarde, no século XX, por Pierre Verger, Michael Turner, Milton Guran, Robin Law<sup>104</sup>, entre outros.

Borghero assinalou de forma inequívoca a importância da comunidade *brasileira* na região, citando-a por diversas vezes de uma forma geral e mencionando alguns nomes em particular. Fica evidenciado em seu relato o papel fundamental deste grupo na penetração do catolicismo na região, ainda que fosse um catolicismo, segundo ele, permeado de práticas um tanto o quanto fetichistas<sup>105</sup>. De igual maneira, destacou a hospitalidade e a boa receptividade dos brasileiros à chegada dos padres da SMA, e as ofertas e apoio que deles recebeu - as quais se tornam em muitos momentos indispensáveis para sua estada - como nos episódios em que o hospedam em suas viagens e provêm os acessórios para as celebrações religiosas e também de ajudantes para seu trabalho.

Esses ajudantes eram jovens, membros da família ou mesmo escravos dados como presentes por *brasileiros* aos padres da SMA.<sup>106</sup> Borguero e os demais religiosos repudiavam a escravidão, mas aceitaram as ofertas e trataram de converter os cativos em serviçais integrantes da missão e auxiliares na propagação da fé católica no local. Uma destas situações foi assim descrita por Padre Borghero:

*Nos foi entregue Lourenço Adão Fernandez, de pai muçulmano e mãe pagã; a mãe nos deu o filho e depois ambos os pais confirmaram. Ele fala Português, Nagô e Jeje – língua daomeana. Tornou-se meu companheiro de viagem, me*

<sup>102</sup> Como o Padre Laffitte, membro da mesma SMA, em sua obra: LAFFITTE, Joseph, (Abbé). *Le pays des nègres et la Cote des Esclaves*. Tours: A. Mame et Fils, 1878. 2ªed.

<sup>103</sup> SOARES, Antonio Macedo. *Op.cit.*

<sup>104</sup> VERGER, Pierre. Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos. Salvador: Corrupio, 2002. 4ed. ver; TURNER, Michael. Les brésiliens. The impact of former brazilian slaves upon Dahomey. Tese Doutorado/Boston Univ, 1975; GURAN, Milton. *Op.Cit.*; LAW, Robin. *A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do tráfico atlântico de escravos, 1850-1866*. Salvador: Afro-Ásia nº27, 2002, p. 49.

<sup>105</sup> BORGHERO, F. *Op.cit.*, p. 46-47.

<sup>106</sup> *Id.ib.*, p. 47-48.

*acompanhou em todos os percursos, servindo de intérprete, alfaiate, cozinheiro e sacristão.*<sup>107</sup>

Quando se referia aos retornados brasileiros, Borghero dividia-se entre reconhecer sua hospitalidade e sua presença como base para o catolicismo na região e uma feroz crítica a sua religiosidade permeada de símbolos pagãos. Mas, sua mais feroz oposição se dava ao que identificava como prática disseminada da poligamia. No entanto, não deixava de assinalar o lugar que ocupavam como portadores de práticas cristãs, fundamentais para a entrada das atividades missionárias. E foi entre eles que os missionários encontraram a receptividade mais calorosa, a acolhida, e não poucas vezes, o sustento.<sup>108</sup>

Há outros relatos, igualmente ilustrativos sobre essa função cristianizadora do liberto que chegava (ou retornava) à África. O africano liberto Mahommah Gardo Baquaqua, em seu texto autobiográfico e nas cartas que escreveu em meados do século XIX<sup>109</sup>, afirmava a importância que a sua pessoa poderia ter como propagador da fé e dos costumes cristãos, o que no olhar da época traduzir-se-ia como civilizado. Certamente, suas cartas tinham como objetivo convencer os possíveis financiadores do valor da sua contribuição e, por isso, destacam este aspecto. Mas, na sua narrativa também se percebe este outro lugar de onde Baquaqua pretende estar falando, uma vez tendo acedido aos ensinamentos e vislumbrado a possibilidade desta nova função. Este projeto de Baquaqua retornar a África como missionário não era apenas próprio, a *Free Mission Society* que o amparara o havia educado para este fim<sup>110</sup>. Baquaqua fez inúmeras tentativas em

<sup>107</sup> *Id.ib.* p. 97-98. Ou seja, o pequeno Lourenço era um filho de retornado – o próprio Borghero afirmara, na p.48 do diário, que o pai era um velho muçulmano do centro do Sudão (um hauçá?). E, como podia ser comum entre os muçulmanos vindos do Brasil, não encontrou problema em aceitar que um descendente abraçasse uma outra fé.

<sup>108</sup> Como em diversas ocasiões fica evidenciado nos diários de F. Borguero e dos abades Laffite e Bouche, já citados.

<sup>109</sup> Baquaqua, africano escravizado no norte do Daomé (cidade de Dougou) em 1840, enviado ao Brasil (Recife-PE) a partir do porto de Ajudá (Uidá), e dali ao Rio de Janeiro, de onde foi levado para os Estados Unidos – local onde conseguiu sua liberdade. Dos EUA se encaminhou ao Haiti, onde, na *Free Baptist Mission*, foi cristianizado e alfabetizado. Voltou aos EUA, de onde partiu para a Europa, sempre buscando uma forma de voltar à África. Deixou escrita uma narrativa sobre sua história, incluindo descrição da maneira de viver de seu povo e tudo que lhe acontecera desde a captura e escravização; além de cartas dirigidas a pessoas amigas e mentores religiosos.

<sup>110</sup> Cf. LOVEJOY, Paul e LAW, Robin. “Introduction”. *The Biography of Mahomma Gardo Baquaqua. His passage from slavery to freedom in Africa and America*. Princeton: Marcus Wiener Publishers, 2001, p. 64-65.

obter apoio para seu retorno à África - fato destacado inclusive pelos editores de sua biografia<sup>111</sup>. Entre os argumentos para este desejo de voltar à África, presentes em algumas das cartas que escreveu, encontrava-se o desejo de rever a mãe e irmãs.<sup>112</sup> Considerando-se a importância dos laços familiares na vida das sociedades africanas naquela região, e do valor da memória destas relações em especial num contexto de desenraizamento forçado, não se pode descartar a nostalgia como um dado motivador para o retorno<sup>113</sup>.

Os três textos de época destacados anteriormente (Forbes, Duncan e Borghero) convergiam para o reconhecimento dos retornados como um grupo muito importante nas sociedades do Golfo do Benin em meados do século XIX. E todos eles marcaram a diferença entre os brasileiros já residentes no local – também algumas vezes chamados de *portugueses* – e os libertos vindos do Brasil para a África nesta época. Esta distinção, não poucas vezes, assinalava o fato que os segundos teriam trazido da vida no Brasil hábitos mais civilizados e ocidentalizados. Há ainda outros relatos de época que se referem aos retornados na região, como o de Richard Francis Burton<sup>114</sup> e mesmo os de outros padres da SMA: os já citados abades Lafitte e Pierre Bouche<sup>115</sup>. E, não obstante os reparos quanto aos costumes, todos estes relatos apresentam uma percepção semelhante quanto ao papel desempenhado pelos recém-chegados do Brasil em meados do século XIX, destacando o caráter de intermediários e de portadores de qualidades de caráter civilizador e promotor de progresso no local. Esta visão é perceptível no trecho do diário do Abade Laffite, escrito na década de 1870:

*A colônia de Agoué(Agué) se reforçou com os escravos libertos do Brasil. Os recém-chegados, com suas riquezas que eram consideráveis para o país, trouxeram um semblante de civilização e o conhecimento de Jesus Cristo que tinham aprendido a amar na terra de seu exílio. Veremos mais tarde o que havia de vago nestas crenças religiosas.*<sup>116</sup>

<sup>111</sup> Lovejoy e Law abriram um item intitulado “Baquaquas attempts to return to África” no livro citado na nota anterior. Cf. LOVEJOY, Paul e LAW, Robin. “Introduction”. *The Biography of Mahomma Gardo Baquaqua. His passage from slavery to freedom in Africa and America*. Princeton: Marcus Wiener Publishers, 2001, p 64 -76.

<sup>112</sup> *Id. ib.* p. 233-250.

<sup>113</sup> A este ponto voltaremos no Capítulo 2, aprofundando um pouco mais a discussão.

<sup>114</sup> Richard Francis Burton foi cônsul britânico em Fernando Pó e realizou diversas viagens na região.

<sup>115</sup> LAFFITTE. *Op.cit.* e BOUCHE, Pierre (Ábée). *La Côte des Esclaves et le Dahomey*, 1885.

<sup>116</sup> LAFFITTE. *Op.cit.* p. 40. Agué havia sido onde se instalara Joaquim d’Almeida, um mahí liberto que havia retornado com seu antigo senhor à costa africana. Na cidade de Agué ele fundou o bairro Zokikomé, onde mandou construir, em 1845, uma capela em homenagem ao Senhor Bom Jesus das Necessidades e Redenção dos Homens

Estudos feitos ainda no século XIX, como o de Elisée Reclus e o do Conselheiro Macedo Soares reforçaram este destaque, sendo que o último classificou as comunidades criadas pelos retornados como colônias brasileiras na costa ocidental da África<sup>117</sup>. Macedo Soares as considerava como representativas de um tipo de “enclave” do Brasil no continente africano, tomando o cuidado de separar os *brasileiros* (os quais nomeia desta mesma maneira, em itálico, referindo-se aos libertos retornados) dos traficantes negreiros locais ou dos eventuais agregados à comunidade que nunca teriam estado no Brasil.

*(...) passa na Europa o nosso café por café de outros países; e passam na África por brasileiros os negros, traficantes de negros, que jamais aqui estiveram! Os verdadeiros brasileiros, esses por toda a parte são descritos pelos viajantes como tendo boa índole, certo ar de civilização, amigos e protetores de seus patrícios, religiosos, hospitaleiros, ordeiros e dotados de espírito de classe.*<sup>118</sup>

E Elisée Reclus escreveria, alguns anos depois, em 1887:

*Sem a intervenção de um estado como em Serra Leoa, nem de sociedades filantrópicas como na Libéria, fez-se, nesta parte do ‘continente negro’, o povoamento da Costa africana por libertos e filhos de escravos e os resultados desta imigração voluntária não parecem inferiores aos das colônias fundadas pela Inglaterra e pelas companhias americanas.*<sup>119</sup>

Pode-se dizer que não houve relato de viagem na costa ocidental africana na segunda metade do século XIX que deixasse passar ao largo a presença da comunidade de *brasileiros*. Alguns puderam até deixar de problematizar suas diferentes origens, mas quase todos fizeram

---

Pretos.(cf. SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*, p. 119). Borghero em viagem feita em 1862 a Agué, destacou a presença de numerosos fiéis católicos “todos nagôs de nação vindos do Brasil”. Cf LAFFITTE. *Op.cit.* p. 48)

<sup>117</sup> SOARES, Antonio Joaquim Macedo. *Op.cit.*, p.125

<sup>118</sup> *Id.ib.* p.134. Ele se referia aos viajantes que visitaram a região no século XIX e conheceram os *brasileiros* de lá - os retornados. Daí dizer que possuem “certa civilização” e que não devem ser confundidos com os que não estiveram aqui. Muito mais recentemente, foi o próprio embaixador Alberto da Costa e Silva quem, no prefácio ao livro de Milton Guran, refutou a imagem dos retornados como traficantes negreiros e afirmou que, se isto era verdade para alguns, decerto não para a maioria. E que festejaram a abolição da escravidão no Brasil, celebrando a liberdade daqueles que, de certa maneira, consideravam também seus patrícios. Cf. SILVA, Alberto da Costa e. Prefácio ao livro de GURAN, Milton. *Op.cit.*

menção ao fato de serem ex-escravos que voltaram à África depois de conquistarem sua liberdade no Brasil. E estes relatos tornaram-se objeto de estudo e aprendizado sobre as sociedades da África – sobretudo daquelas regiões que se tornavam objeto de domínio europeu nas décadas seguintes. Os relatórios de funcionários franceses em Porto Novo na década de 1860 igualmente dedicaram páginas à comunidade de *brasileiros*, que, aliás, haviam sido seus aliados de primeira hora.<sup>120</sup> No entanto, no que concerne aos escritos sobre Brasil na época, a menção a este movimento de retorno foi menos comum, ressalvado o relato de Candler e Burgess que abre este capítulo e um breve comentário no texto de outros dois viajantes, Kidder e Fletcher.<sup>121</sup>

Uma atenção especial merece ser dada ao trabalho de Nina Rodrigues, realizado em finais do século XIX, ainda que este não escreva sobre a África em si. No livro **Os Africanos no Brasil**, publicado após sua morte, Nina Rodrigues não apenas apresentou suas reflexões sobre a situação dos africanos e sua vida no Brasil, mas realizou entrevistas, analisou documentos e objetos da cultura material afro-brasileira com grande detalhamento. E, nas suas andanças por Salvador em busca, segundo ele, dos “últimos africanos”, assistiu à partida de libertos em direção à África e assim a descreveu:

*Foi preso de bem profunda emoção, que assisti em 1897 uma turma de velhos nagôs e haussás, já bem perto do termo de sua existência, muitos de passo incerto e coberto de alvas cãs tão serôdias na sua raça, atravessar a cidade em alvoroço, a embarcar para a África, em busca da paz do túmulo nas mesmas plagas em que tiveram berço.*<sup>122</sup>

Nina Rodrigues também utilizou a **Nouvelle Géographie Universelle**, de Elisée Reclus<sup>123</sup>, como referência para falar sobre a comunidade brasileira na costa ocidental africana, demonstrando conhecimento da produção de estudos sobre o tema e também sobre o processo de

<sup>119</sup> RECLUS, Elisée. *Géographie Universelle* (1887) apud RODRIGUES, Nina. *Op.cit.*, p. 35-36.

<sup>120</sup> CAOM (Centre des Archives d’Outre-Mer), Dossier Gabon-Congo VI, *Affaires diplomatiques* 1864-1886.

<sup>121</sup> KIDDER, J. P. e FLETCHER, J. C. *Brazil and the Brazilians*. Philadelphia, 1857, p. 36. Eles mencionam um grupo de escravos “mina” que retornou a Badagry após fretar um vapor em Salvador pela soma de quatro mil dólares.

<sup>122</sup> RODRIGUES, Nina. *Op.cit.*, p. 119.

<sup>123</sup> Nina referiu-se a Elisée Reclus no Capítulo 1 “Procedências africanas dos negros brasileiros”. Cf. RODRIGUES, Nina. *Op.cit.*, p. 35-36.

formação da comunidade de *brasileiros* na África. E, neste sentido, em continuidade às suas observações relativas às viagens de retornos de libertos africanos, afirmou:

*Inúmeras partidas tinham precedido esta de 1897. Em 1878 escrevia o Dr.B. Ferris a respeito da Costa dos Escravos: 'Os antigos escravos libertos chegam em massa à antiga pátria, vindos do Brasil, das Antilhas, de Santa Helena e trazendo consigo dos seus compatriotas os conhecimentos que receberam no seio de países mais civilizados'.*<sup>124</sup>

Seus comentários acerca do estado de mobilização de anciãos africanos para a viagem de retorno, bem como conclusões a respeito das razões do não-retorno de libertos e africanos livres, são acordes dissonantes dentro das análises sobre as razões do retorno, majoritariamente explicadas pela repressão aos libertos africanos a partir dos anos 30 do século XIX. Neste sentido, e depois de tecer toda uma série de considerações em torno das viagens de retorno à África e relatar o episódio do patacho Aliança<sup>125</sup>, Nina Rodrigues concluiu que:

*Tudo isso demonstra que a afirmação do governo monárquico, de que os africanos apreendidos ao tráfico acabaram preferindo ficar espontaneamente no Brasil a ser reexportados para a África, não passou de recurso para se eximir de oneroso encargo, reconhecidamente impraticável.*<sup>126</sup>

O que se poderia sintetizar a respeito da produção oitocentista sobre o retorno de libertos e a formação da comunidade *brasileira* no Golfo do Benim é que, no olhar destes contemporâneos, o que havia mobilizado esse movimento fora, em primeiro lugar, um genuíno

<sup>124</sup> *Id.ib.* p.120. E a citação referia-se seguramente ao artigo do Dr. Brazile Ferris, médico, autor de *La côte des esclaves. Archives de Medecine Naturel*, 1879, já mencionado por RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*, p.44.

<sup>125</sup> O patacho Aliança saiu do Brasil com destino a Lagos em 1899 com sessenta africanos, muitos já idosos, em grande parte nagôs e hauçás, dos quais doze morreram de difteria durante a viagem, devido em grande parte às más condições em que se encontravam na embarcação. Uma passageira do Aliança, que estava entre as poucas crianças na viagem, foi Maria Romana da Conceição, que foi entrevistada décadas mais tarde por Pierre Verger e que tornou-se fonte de inspiração para o escritor Antonio Olinto. Dona Romana, como era conhecida, foi trazida em 1965 ao Brasil, com financiamento do governo brasileiro, para “matar as saudades” e foi recebida solenemente pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, em cerimônia na igreja situada à rua Uruguaiana, no centro do Rio de Janeiro. Vale dizer que a dita irmandade, na sua história, reunia os negros da África Centro-Occidental (Congo-Angola) e não os da Costa da Mina. Os descendentes de retornados, aos olhos dos brasileiros, portanto, pareciam ter se tornado ‘africanos genéricos’ – utilizando a feliz expressão já tomada a Darcy Ribeiro (nesse caso, referindo-se aos índios) por Milton Guran.

desejo de voltar ao local de origem, juntamente com uma oportunidade favorável do momento (fim do tráfico, início do comércio legítimo e a conseqüente abertura para que estes grupos funcionassem como intermediários) e a presença de uma comunidade prévia para a acolhida. E, quanto ao papel que os retornados passaram a desempenhar naquela localidade, foram quase todos unânimes em qualificá-los como portadores da civilização ocidental em vários de seus predicados. Portanto, uma influência benéfica para o progresso das sociedades nativas locais.

Esse tipo de olhar era compartilhado por outros indivíduos, que conviveram no tempo com os viajantes e missionários citados e que, ademais, traziam em sua fala uma legitimidade concedida por suas trajetórias pessoais. Um desses personagens foi Edward Blyden<sup>127</sup>, ele próprio um filho de libertos que migrara do Caribe para o continente africano. Na década de 1860, numa de suas diversas viagens entre a Libéria e os Estados Unidos, Blyden apresentou, no discurso intitulado *The Call of Providence to the Descendants of Africa in América*<sup>128</sup>, a defesa do fortalecimento da ligação entre os descendentes de africanos nas Américas e a África. Nele, também criticou a visão depreciativa que os afro-americanos tinham do continente de origem de seus antepassados:

*Eu posso prever que, dentro de um breve período de tempo, aquela terra oprimida em lugar de ser vista com preconceito e desgosto, vai atrair largamente a atenção e o mais cálido interesse de todos os homens de cor.*<sup>129</sup>

Blyden acreditava que os libertos africanos e seus descendentes ao retornar para a África tornar-se-iam a chave para a integração do continente no mundo moderno, devido a suas experiências na construção das Américas. Caberia a eles resgatar a sua terra de origem ou da

---

<sup>126</sup> *Id, ib.p.121.*

<sup>127</sup> Edward Blyden, filho de africanos nascido nas Ilhas Virgens em 1832, tentou carreira religiosa entre os presbiterianos nos Estados Unidos, em 1850. Mas, frente às negativas que teve pelas barreiras de cor e o estímulo de clérigos de sua fé empenhados no projeto “*back to África*”, decidiu finalmente migrar para Libéria em 1851. Construiu bem sucedida carreira intelectual, acadêmica e política no local e estendeu sua atuação para Serra Leoa e Nigéria – local de origem de seus pais. Blyden é considerado um dos pais do Panafricanismo, ainda que não tenha cunhado o termo. Proferiu discursos, escreveu panfletos, matérias jornalísticas e livros em defesa da raça negra e dos africanos, advogando também a migração para a África, no caso dos libertos de cor nas Américas.

<sup>128</sup> Disponível em: [http://mathaba.net/x.htm?http://mathaba.net/0\\_index.shtml?x=90201](http://mathaba.net/x.htm?http://mathaba.net/0_index.shtml?x=90201)

<sup>129</sup> Minha tradução.

origem de seus ancestrais da difícil situação em que se encontrava: “*Cabe a eles mover-se em direção à África, e abençoar aquelas costas ultrajadas*”<sup>130</sup>

O pensamento de Blyden avançou em muito sobre as reflexões dos missionários de seu tempo, sendo ele próprio um religioso e militante da causa da cristianização das populações africanas<sup>131</sup>. Nas suas reflexões, incluiu com ênfase a importância da valorização da herança africana e da história do continente. Sua trajetória de filho de escravos<sup>132</sup> vivendo numa ilha do Caribe, depois como migrante para a Libéria, em seguida indo para Serra Leoa e, depois, para a região de origem de seus pais por si só traduzia um movimento pessoal digno de nota. E mais: esse movimento resultou e se relacionou a uma bem-sucedida carreira como intelectual e pensador sobre a situação dos afro-descendentes no mundo atlântico. Artigos, panfletos, livros, cartas, enfim, toda uma série de produtos escritos registraram suas idéias e propostas quando, na costa ocidental da África, exortava os africanos e afro-descendentes nas Américas a fazerem o mesmo percurso migratório que fizera. E não só para salvar o continente, mas para que nesse processo de resgate da África, salvassem a si mesmos, se fortalecessem. Enfim, deveriam para lá se dirigir a fim de colocar seus talentos a serviço da África. “*Precisamos de um poder africano, um grande centro da raça para o qual nossa força física, pecuniária e intelectual deve se dirigir.*”<sup>133</sup>

Blyden, portanto, em meados do século XIX, trouxe muito pioneiramente a idéia de uma identidade entre os africanos e da necessidade desses se apropriarem do seu continente, para redimi-lo e redimirem-se a si mesmos, com todas as suas virtudes e capacidades. Sua identidade se fundaria na origem e na raça negra e o continente africano seria o local indicado para viverem. E assim disse, sem deixar lugar a dúvidas, dirigindo-se aos negros nas Américas: “*Africa is the appropriate home of the Black man*”<sup>134</sup>.

---

<sup>130</sup> Minha tradução

<sup>131</sup> Ele escreveu uma carta a Dr. Pinney, da New York Colonisation Society (que financiou sua viagem de ida para a África): “I want to see Africa, from the Indian to the Atlantic Ocean, brought under Christian influence.” Cf. George M. Apperson : “A Black Presbyterian in a Grudging World”. *Presbyterian Voice. 19<sup>th</sup> century reality.*  
[http://www.synodoflivingwaters.com/the\\_voice/0402/08reality.html](http://www.synodoflivingwaters.com/the_voice/0402/08reality.html)

<sup>132</sup> Há discordância nas suas biografias se seus pais eram de origem Ibo ou Yoruba, mas o porto de onde haviam saído era Lagos, cidade onde Blyden viveu por alguns anos e atuou como jornalista.

<sup>133</sup> *African Thought: spreading pan-african ideas in America.*

[http://mathaba.net/x.htm?http://mathaba.net/0\\_index.shtml?x=90201](http://mathaba.net/x.htm?http://mathaba.net/0_index.shtml?x=90201) Minha tradução

<sup>134</sup> *Id. ib.*

## II. Historiadores e antropólogos: a produção da segunda metade do século XX

Entre os anos 1940 e 1941 estive no Brasil Lorenzo Dow Turner, etnógrafo e lingüista afro-americano estadunidense, interessado em estudar a presença de aspectos culturais e lingüísticos africanos no Brasil. Lorenzo Turner havia antes realizado estudos sobre o Gullah, uma variante do Inglês falado nas ilhas atlânticas do Sul dos EUA resultante de uma mistura com idiomas de origem africana. Após uma passagem pela *School of Oriental and African Studies* (SOAS) da Universidade de Londres, onde aprendera o quimbundo e o quicongo, realizara também pesquisas etnolingüísticas com migrantes da África Ocidental em Paris e, em seguida, como pesquisador na Universidade de Yale, elaborou um projeto para investigar as permanências culturais e lingüísticas trazidas da África no Brasil.

Lorenzo Turner estive no Rio de Janeiro realizando pesquisa no início dos anos 1940, mas foi em Salvador onde recolheu a maior parte das informações e obteve fontes para seu trabalho. Seu principal informante foi o Sr. Martiniano José do Bonfim - descendente de uma família de libertos africanos que retornara do Brasil para a Nigéria no século XIX, e da qual se separara para voltar para o Brasil.<sup>135</sup> Os resultados das pesquisas de Turner geraram artigos e apresentações, tendo como marca a preocupação em destacar a presença de heranças africanas vivas nas Américas negras. O Brasil, para ele, era o exemplo mais cabal dessa sobrevivência da África na margem ocidental do Atlântico, com destaque especial para a cultura iorubá na Bahia.<sup>136</sup> Vale lembrar que Turner fazia parte de um grupo de estudiosos, em grande parte antropólogos, que defendia a idéia das permanências das culturas africanas nas Américas e realizou diversas pesquisas em busca da comprovação de suas hipóteses. Esse grupo teve em Melville Herskovits, fundador do Departamento de Antropologia da Universidade de

---

<sup>135</sup> O Sr. Martiniano do Bonfim foi também informante de toda uma geração de estudiosos estrangeiros interessados nas expressões das culturas afro-descendentes no Brasil desde os anos 1930. Ele falava inglês e iorubá, e segundo consta dos estudos etnográficos do período, tinha uma posição de grande respeito no mundo religioso afro-brasileiro de Salvador. No entanto, pesquisas mais recentes colocaram dúvidas sobre o seu lugar de autoridade no universo religioso, o que, no entanto, não desqualifica sua informação etnográfica. Cf CUNHA, Olívia Maria Gomes. "Do ponto de vista de quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos". *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, nº36, 2005.

Northwestern em 1948, e que também realizou de viagens de pesquisa ao Daomé e Nigéria, um outro grande nome. Herskovits também esteve no Brasil na mesma época que Turner e com ele se correspondeu sobre os temas de pesquisa de ambos e sobre a experiência de um outro colega também em trabalho de investigação no Brasil, Edward Franklin Frazier. Sobre Frazier, comentou Turner a Herskovits: “*Depois de passar quatro meses na Bahia, não está mais em dúvida sobre as sobrevivências africanas nas culturas do Novo Mundo*”<sup>137</sup>

E foi como resultados de suas pesquisas na Bahia, tendo como informante principal Martiniano do Bonfim, e sobre essa base de pensamento que Lorenzo Turner elaborou uma apresentação para o Encontro Anual da Associação de Estudos sobre a Vida e a História dos Negros, em novembro de 1941, em Ohio. Essa comunicação deu base a um artigo que se tornou fundamental para os estudos sobre o tema dos retornados, o qual foi publicado em janeiro do ano seguinte na *Journal of Negro History* - periódico da referida associação. No artigo, Turner afirmou que os negros da Bahia haviam mantido contato com a África de diversas maneiras, e algumas delas se traduziram nos movimentos de retorno de libertos antes da abolição da escravatura no Brasil<sup>138</sup>. Esses movimentos não teriam significado apenas uma volta à terra de origem e um desligamento com relação ao Brasil, mas a criação de outros tipos de laços, gerados pela manutenção de relações familiares entre pessoas nas duas margens do oceano a partir do século XIX.

Para desenvolver sua tese, apresentou uma série de informações sobre trajetórias pessoais e familiares e cópia de documentos (passaportes, cartas, certidões de batismo, certificados de ofício profissional), expedidos tanto no Brasil como na África Ocidental durante as décadas finais daquele século. Informou ainda ter obtido uma fotografia de um grupo de libertos retornando para a África a bordo de um barco brasileiro chamado Cecília, em 1909. Disse que, segundo seu informante, esses libertos estariam indo para Lagos, na Nigéria, passar o que restava

---

<sup>136</sup> TURNER, Lorenzo Dow. “Some contacts of Brazilian Ex-Slaves with Nigeria, West Africa”. *The Journal of Negro History*, vol.27, nº1, jan 1942, pp.65-66.

<sup>137</sup> Carta de Turner a Herskovits citada por CUNHA, Olívia Maria Gomes. “Do ponto de vista de quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos”. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, nº36, 2005, p.13.

<sup>138</sup> TURNER, Lorenzo Dow. Op.cit, p.59

de suas vidas com os parentes – o que faz imaginar que já seriam idosos.<sup>139</sup> A cena descrita como sendo a da foto em muito remete ao relato de Nina Rodrigues citado anteriormente. E, talvez, o que teria sido mais importante: seu artigo detalhou nomes e histórias com precisão, iluminando uma série de redes de ligações familiares entre as margens como parte das condições do retorno. O interessante é observar que, em nenhum momento, ao discorrer sobre as razões das viagens para a África, mencionou o estreitamento do campo de possibilidades na vida dos libertos em meados do século XIX como uma delas. Tal ausência pode ser atribuída a um olhar muito mais interessado em perceber o desejo de África no retorno. De todos os modos, e sem dúvida, o trabalho de Lorenzo Turner marcou o tema do retorno como um assunto caro à antropologia, em especial no campo dos estudos sobre relações entre as Américas e o continente africano.

Em 1949, no Brasil, J.F. Almeida Prado apresentou no IV Congresso de História Nacional, organizado pelo IHGB, um trabalho sobre as relações da Bahia com o Daomé, com ênfase na história da dinastia dos chachás de Ajudá<sup>140</sup>. Logo no início do trabalho, fez referência a Nina Rodrigues e se propôs a corrigir informações que o mesmo havia dado de forma incompleta em seu já citado estudo.<sup>141</sup> E, de fato, o faz, considerando em sua análise informações obtidas em correspondência de oficiais ingleses, cujos nomes não se pode apurar com precisão, já que no referido trabalho não há notas de referência e nesta parte do trabalho, em especial, não nomeia os informantes (mas, o faz em outras). Almeida Prado reproduziu o relato de um inglês que vira um grupo de libertos *brasileiros* assistirem consternados à passagem de um comboio de cativos que se dirigia para onde eles voltaram. Segundo conta, os libertos, em sua maioria Oió e Fulani, ao assistirem a cena afirmaram que os melhores dias de sua existência haviam decorrido na Bahia, de onde haviam saído para aproveitar a queda no preço da alforria depois da insurreição malê. Almeida Prado, comentando o relato, concluiu que

---

<sup>139</sup> Essa foto é muito provavelmente a que consta do artigo de Alcione Amos, erroneamente identificada como sendo do acervo da Biblioteca Nacional no Brasil. Cf. AMOS, Alcione e AYESU, Ebenezer. “Sou brasileiro: história dos Tabom, afro-brasileiros em Acra, Gana”. *Afro-Ásia*, nº33, 2005, p.39. Em publicação posterior, a autora apresenta uma imagem semelhante e a referência que parece ser a correta: ou seja, localizando a fonte na Coleção Lorenzo Dow Turner no Anascotia Community Museum, Smithsonian Institution - em Washington, DC. Cf. AMOS, Alcione. *Os que voltaram. A história dos retornados afro-brasileiros na África Ocidental no século XIX*. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2007, p.23.

<sup>140</sup> PRADO, J. F. de Almeida. *A Bahia e suas relações com o Daomé*. Revista do IHGB vol.5, 1949. p. 377-439.

*(...) é consolador verificar a maneira humana como eram tratados entre nós os escravos, reconhecida por adversos ao tráfico e pelos próprios libertos. O poderoso influxo da religião católica, presidindo o regime patriarcal das fazendas, concedia aos escravos regalias maiores que as dispensadas no tempo dos imigrantes europeus vendidos aos americanos do norte. Dispunham os pretos de crescentes facilidades em se resgatar com o produto de seu trabalho, melhorando moralmente graças aos ensinamentos religiosos que os alçavam da barbárie africana.<sup>142</sup>*

Em seu trabalho, Almeida Prado, além de dedicar páginas a citar comentários e descrições sobre a vida e conduta de Francisco Félix de Souza, o Chachá, também identificou famílias de *brasileiros* residentes em Ajudá e no Daomé, assinalando o comprometimento de alguns com o tráfico negroiro.<sup>143</sup> No entanto, neste mesmo artigo, afirmava:

*Simultaneamente com a diminuição de embarques, notava-se a progressiva volta de antigos escravos da Bahia, que se fixavam nos arredores de Ajudá, onde, com o dinheiro amealhado no Brasil, compravam pequenos estabelecimentos, que um inglês compara aos dos negros da Libéria.<sup>144</sup>*

Como diversos autores do século XIX e citando um deles, ainda que sem mencionar o nome e a fonte, Almeida Prado afirmou que os libertos retornados do Brasil alimentavam o mesmo desejo de progresso nos moldes ocidentais e que esta motivação ajudaria a romper a letargia guineense. Concluiu, tomando com base a citação do autor francês que diz a respeito deles:

*(...)sua posição é em geral, forte e respeitada; eles se comportam como pessoas que receberam educação, e devem em suma à escravidão serem hoje os senhores notáveis, em lugar de viver sob o jugo indígena como aqueles que não deixaram o país.. Estes negros brasileiros formam hoje uma boa parte da população civilizada. Dizem que eles têm escravos e que não foram os últimos partidários da abolição.<sup>145</sup>*

O trabalho de Almeida Prado foi apresentado num fórum acadêmico de prestígio, recebeu parecer favorável à sua publicação e teve boa repercussão - passaria a ser citado em todos os

---

<sup>141</sup> *Id. ib.* p. 381.

<sup>142</sup> *Id. ib.* p. 430 e 431.

<sup>143</sup> *Id. ib.* p. 428 e 429.

<sup>144</sup> *Id. ib.* p. 429

estudo posteriores sobre o tema, no Brasil e no exterior. A ausência de referências mais precisas sobre suas fontes de informação não retirou o mérito do trabalho, por seu ineditismo na época e demonstração inequívoca de erudição e conhecimento histórico.

Nas décadas trinta e quarenta do século vinte outros tipos de registros e estudos sobre o tema estavam sendo produzidos. Um deles, em especial, veio trazer, nas décadas seguintes, um divisor de águas na produção de relatos e análises do tema dos retornados. O fotógrafo e antropólogo francês Pierre Verger, viajando por várias partes do mundo (Brasil, inclusive) e, em especial, da África, encontrou marcas da presença *brasileira* na arquitetura, na história e na vida dos descendentes dos retornados. Registrou, com sua máquina fotográfica e nos seus apontamentos de estudioso, em cidades da costa ocidental do continente, construções do bairro brasileiro em Lagos que em muito lembravam a arquitetura brasileira no século XIX, e cenas do cotidiano como a atividade das vendedoras de *akara* nas ruas de Ajuda (Uidá), tão semelhantes às de acarajé no Nordeste do Brasil, além de celebrações da comunidade *brasileira*. E também conheceu e entrevistou africanos de ascendência *brasileira* ou mesmo nascidos no Brasil e imigrados para a África, sobreviventes das últimas viagens de retorno - como era o caso de Dona Romana Maria da Conceição<sup>146</sup>. Convencido da relevância deste grupo na história local e na história das relações com a África, Verger voltou ao Brasil com este material no início da década de cinquenta. Conversou com intelectuais, escritores e políticos<sup>147</sup>, até que conseguiu que fosse irradiada a sua entrevista com Dona Romana na Rádio MEC no Rio e depois na Bahia e Pernambuco – terra natal da entrevistada. Em síntese, buscou espaços para divulgar a história destes *brasileiros* da África. Sua proposta visava a restauração da visibilidade sobre os laços culturais que uniam o Brasil e a África, pois Pierre Verger pareceu que os percebera de forma inequívoca na história dessas comunidades de retornados.

No entanto, apesar de certa curiosidade da imprensa na Bahia, não teve imediata manifestação de interesse das autoridades sobre as informações que trazia. Neste sentido, há que se lembrar que, durante as décadas de quarenta e cinquenta, o governo brasileiro havia apoiado o

---

<sup>145</sup> *Id. ib.* p. 439.

<sup>146</sup> Dona Romana, que participara, ainda menina, com sua mãe e avó (esta, uma africana liberta) daquela que foi a última grande viagem de retornados, a do patacho Aliança, entre 1899 e 1900. Cf., entre outros, OLINTO, Antonio. *Brasileiros na África*. Rio de Janeiro: GRD, 1964. p. 260.

colonialismo português na África. A imprensa nacional não mostrava em geral simpatia sobre os movimentos emancipatórios e muitos *brasileiros* na África figuravam entre os seus mais ativos militantes. Mas, não obstante esta conjuntura inicialmente desfavorável para uma cobertura pela mídia na época, Verger conseguiu um importante aliado, que seguramente viu nas histórias e imagens dos brasileiros que trazia uma possibilidade de reforço de suas próprias teses sobre as relações profundas do Brasil com a África, ainda que numa perspectiva diferente daquela do antropólogo e fotógrafo francês.

Tendo as informações, observações, indicações de leitura e fotos de Pierre Verger, Gilberto Freyre decidiu escrever, juntamente com ele, uma série de cinco reportagens para a revista semanal *O Cruzeiro* nos meses de agosto e setembro de 1951, ilustradas pelas imagens que o sensível fotógrafo com olhar de antropólogo havia registrado.<sup>148</sup> Este material teria sua versão acadêmica no artigo publicado no livro *Problemas Brasileiros de Antropologia*, em 1962, sob o mesmo título da matéria jornalística: “Acontece que são baianos”<sup>149</sup>. Neste artigo, Freyre utilizou como referência acadêmica o trabalho, indicado por Verger, de Anthony B. Laotan, nigeriano que, de forma pioneira, na sua terra escrevera sobre a temática<sup>150</sup>. Laotan é tido como o historiador local dos brasileiros<sup>151</sup> e, em 1943, em sua obra *The Torch Bearers or Old Brazilian Colony of Lagos*, defendera o caráter civilizador da presença dos brasileiros na África assim como apontara para a importância destes no progresso da região. Laotan considerava a chegada dos brasileiros retornados a Lagos como um marco de início de um certo tipo de modernidade na Nigéria. Este dado Freyre resgataria para desenvolver suas idéias no artigo.

Em ambos os textos, o sociólogo pernambucano explicou os costumes e identidade assumida pelos retornados na África como resultado do “amaciamento” provocado pela experiência vivida pelos mesmos no Brasil – mais especificamente na Bahia. Uma experiência que, apesar da escravidão, teria sido positiva para a sociedade brasileira, tanto pelo que esta recebera da África como por tudo aquilo os africanos retornados aprenderam e levaram de volta

---

<sup>147</sup> Antonio Olinto, que reunia estas três qualificações, foi um nome fundamental entre estes contatos de Verger.

<sup>148</sup> Revista *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n.43 a 47 (11/08 a 08/09 de 1951)

<sup>149</sup> FREYRE, Gilberto. *Problemas brasileiros de Antropologia*. Rio de Janeiro: Livrara José Olympio Editora, Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1973. 4ª ed.

<sup>150</sup> LAOTAN, Anthony B. *The torch bearers or Old Brazilian Colony in Lagos*. Lagos, [s.n], 1943.

à sua terra - ou de seus ancestrais. E, também, valorizou a ligação do Brasil com a África, surgida a partir da inserção de ambas as áreas no “mundo que o português criou” e que se expressava de uma forma única na experiência desses *brasileiros*.<sup>152</sup>

O tempo da matéria escrita por Gilberto Freyre e Verger em *O Cruzeiro* foi o tempo das grandes sínteses sobre o Brasil e do olhar sobre a brasilidade nos seus componentes populares e mestiços. Tratava-se, também, do momento em que o sociólogo pernambucano apresentou suas idéias sobre a identidade nacional, na qual os ingredientes tropicais e as heranças africanas e ibérica se revelariam como criadores de um modelo único e bem sucedido a seu modo. A sociedade brasileira assim formada seria capaz de fornecer às suas matrizes de origem um resultado ainda melhor, fruto da mestiçagem, da mistura, uma síntese, enfim. Seria, como depois se analisou, uma visão que percebia a identidade brasileira homogeneizada por essa própria mistura<sup>153</sup>. Este Brasil mestiço, e, segundo Freyre, “*amaciado na Bahia*”, teria migrado com os retornados e sido mantido por seus descendentes – mesmo os africanos teriam passado por um processo de imersão na cultura baiana. A valorização da cultura negra no Brasil, desde há muito presente nas reflexões e atuação de Gilberto Freyre, ganhou nas descobertas feitas por meio das fotos de Verger um dado a mais. Ou seja, esta cultura seria tão poderosa que, mesmo cruzando o oceano e passando-se muito tempo, ainda assim permaneceria com sua marca própria – e sua força derivaria da própria mistura que a constituía.

O citado artigo acadêmico de Gilberto Freyre logo no seu início chamava a atenção para o incremento das relações do Brasil com os países da África, processo característico também do início dos sessenta, com tantas independências ocorrendo no continente e o governo brasileiro querendo diversificar parceiros. Freyre sinalizou a presença dos conteúdos e manifestações culturais em comum como um grande dado a favor do Brasil vivendo um movimento de ampliação das suas relações internacionais. E, numa linha de raciocínio que desenvolveria mais

---

<sup>151</sup> Conforme CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 14.

<sup>152</sup> FREYRE, Gilberto. *Op.cit.*, p. 263.

<sup>153</sup> ALBERTO, Paulina Laura. *Black Activism and the cultural conditions for a citizenship in a multi-racial Brazil, 1920-1982*. PhD Dissertation in History, Pennsylvania University, 2005, p. 292.

tarde, caracterizou o universo em que se inseriria a comunidade *brasileira* no Golfo do Benim como parte deste “conjunto luso-tropical de culturas e populações”.<sup>154</sup>

Naquele momento político interno e externo (começo dos 60’s), o governo brasileiro passou a defender e a divulgar a imagem do país como um exemplo bem-sucedido de harmonia racial. E, neste mesmo registro, surgiu, em revista acadêmica de prestígio e circulação internacional, o artigo de José Honório Rodrigues sobre o tema da comunidade de brasileiros na África e as mútuas influências entre as sociedades do continente e o Brasil.<sup>155</sup> Este autor defendera, em outra publicação tratando das relações com a África, a seguinte idéia sobre o Brasil: “[S]omos uma República de Mestiços étnica e culturalmente; não nos envergonhamos disso, honramo-nos de ser um exemplo mundial da coexistência pacífica.”<sup>156</sup> A história dos retornados e a memória idílica que eles e seus descendentes construíram sobre o Brasil serviria com perfeição ao reforço desta ideologia. E a defesa do bom resultado da miscigenação brasileira tanto explicaria esta boa lembrança que o Brasil deixara na memória dos africanos que aqui estiveram (como escravos, deve-se recordar, ainda que este “detalhe” passasse praticamente despercebido na sua análise), como justificaria o papel a que se pretendia o país candidatar: o de liderança nas relações com a África independente.

E não apenas no campo acadêmico esta história ganharia destaque. A política externa brasileira em direção à África no governo Jânio Quadros teria como um de seus principais eventos no ano de 1963, a visita de uma retornada brasileira, descendente de escravos e integrante do provável último grande embarque em direção à África no início do século XX – a Dona Romana Maria da Conceição, entrevistada por Verger nos anos cinquenta na Nigéria. Gestões de Antonio Olinto, adido cultural da embaixada do Brasil em Lagos, ele próprio um apaixonado pela história dos *brasileiros*, juntamente com o apoio de um empresário brasileiro em Lagos e um importante funcionário militar diplomático, contribuíram para trazer ao Brasil esta representante tão singular desta história que entrelaçava as duas margens do Atlântico. Sua

---

<sup>154</sup> FREYRE, Gilberto. “Acontece que são baianos”. *Problemas brasileiros de Antropologia*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1973, p.263. 4ªed.

<sup>155</sup> RODRIGUES, José Honório. “The influence of África on Brasil and Brasil on Africa” *Journal of African History*, nº1, 1962, p. 49-67.

<sup>156</sup> RODRIGUES, José Honório. *Brasil e África: outro horizonte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961, p.105.

visita foi de caráter oficial, e ela foi recebida por autoridades, com cobertura da imprensa escrita e televisiva – esta, na época, em seus primeiros passos. Dona Romana foi convidada de honra em diversos jantares com políticos e intelectuais, mas não apenas: foi posta em contato com os símbolos populares da cultura brasileira. Foi ainda levada a um jogo de futebol a ver o craque Mané Garrincha, herói da Copa de 62 e, ainda no Rio de Janeiro, e recebida com pompa e circunstância pela irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos<sup>157</sup>, que para ela realizou uma cerimônia. Viajou do Rio a São Paulo em jato particular do mesmo empresário que conhecera em Lagos, para de lá fazer uma peregrinação ao santuário de Aparecida, por quem tinha especial devoção. Enfim, teve inúmeros compromissos sociais, quase sempre com acompanhamento de diplomatas em suas andanças. E, em Recife, reencontrou duas tias, irmãs de sua mãe, das quais não sabia notícias há mais de cinquenta anos, num momento público de emoção, representativo em toda esta sua epopéia.

A visita de Dona Romana, ao gerar tantas reportagens e figurar como um momento especial na diplomacia brasileira, se tornou um ato explícito de valorização da história dos retornados e das comunidades de *brasileiros* no Golfo do Benim, colocadas como parte da História do país e da sua presença na África. A história desta brasileira que migrara para a África, terra de seus ancestrais, acabou por inspirar, anos mais tarde, um romance de Antonio Olinto que veio a se tornar um clássico da literatura brasileira. Era a primeira saga literária de um personagem brasileiro negro, e mais: unindo Brasil e África. Tratava-se de *A Casa da Água* (1969), romance que contava a história de um personagem, Mariana, desde a sua partida do Brasil para a África quando era ainda uma criança (12 anos), passando por toda sua juventude e vida adulta, até o início de seu envelhecimento. Claramente inspirado na vida de Dona Romana, mas inserindo outros ingredientes por ser uma obra de ficção, Antonio Olinto relatava a vida de Mariana, que carregava lembranças do Brasil (remotas, mas nítidas, e boas), e se integraria à sociedade local, assumindo posição de liderança – tudo isso por sua força e criatividade, mas com uma base que em muito advinha do que se recordava de haver visto e aprendido no Brasil.

---

<sup>157</sup> Curiosamente esta irmandade congregava, na sua origem, escravos e libertos da região Centro-Occidental do continente (os congo-angola, como eram conhecidos). Dona Romana, vinda da África Occidental, se tornara uma irmã africana num sentido genérico do termo. Assim como a irmandade fizera desde há muito, ampliara suas fronteiras étnicas.

Havia no romance, ainda, outros importantes personagens, a avó africana (Catarina, que depois retomou seu nome africano: Ainá), responsável pela saída da família do Brasil, que sonhava voltar à terra natal, e a mãe (Epifânia), uma brasileira que obedeceria à sua mãe, aderindo ao empreendimento de retorno, mas em África sempre viveria a recordar o Brasil com saudade. E a protagonista, Mariana, que trazia um pouco do mundo do lado de cá do oceano e, ao mesmo tempo, participaria da formação da comunidade *brasileira* nas cidades do Golfo do Benim - uma síntese da força da ancestralidade africana com as raízes brasileiras.

Antes mesmo deste livro, o qual seria depois traduzido em várias línguas e que inspiraria o autor a dar-lhe continuidade numa trilogia<sup>158</sup>, Antonio Olinto publicara um importante ensaio sobre a história dos brasileiros na África, incluindo resultados de seus levantamentos sobre as famílias brasileiras na Nigéria, fotografias, trechos de entrevistas com membros da comunidade e muitos relatos sobre a história, a vida e a cultura do grupo<sup>159</sup>. Seu olhar incidiu muito mais sobre a expressão contemporânea do grupo, mas não poucas vezes se remeteu, a partir da memória dos brasileiros, à história da formação da comunidade. Ressaltou, neste ensaio, a presença dos brasileiros na África não só com sua cultura como sua memória e nostalgia do Brasil. Como na canção dos festejos da burrinha (o bumba-meu-boi do Benim) que ele próprio transcreveu:

*Corre corre, meu cavalo,  
vai dizer ao meu Brasil  
que não se esqueça de mim*<sup>160</sup>

Poucos anos depois, novas contribuições sobre o tema saíram à luz. Pierre Verger encontrara em Ajudá a correspondência comercial de um retornado que se tornara negreiro. Esse fato foi mencionado por Gilberto Freyre a partir de informações que Verger lhe fornecera. Estas fontes haviam despertado Verger para as amplas possibilidades do tema, sobre o qual começou uma longa e frutífera pesquisa. Da pesquisa saiu sua obra de maior fôlego, a tese que defendeu em 1968 na *Sorbonne*, que foi publicada originalmente em Francês, sob o título *Fluxo e Refluxo*

---

<sup>158</sup> Antonio Olinto escreveria ainda *O rei de Ketu*. (1980) e *O trono de vidro*(1987), ambos publicados no Rio de Janeiro pela editora Nórdica.

<sup>159</sup> OLINTO, Antonio. *Os brasileiros na África*. Rio de Janeiro: GRD, 1964.

<sup>160</sup> *Id. ib.* p. 238.

*do Tráfico de Escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. Neste trabalho, analisou a formação da comunidade *brasileira* no Golfo do Benim, além de referir-se a aspectos da vida no Brasil de libertos como aqueles que voltaram à África. Acrescentou, nos anexos, entre outros dados e fontes, tabelas com os números dos registros de saídas de navios em direção à África, partindo do porto de Salvador entre 1831 e 1851 e entre 1852 e 1893, separando-os em duas fases: uma anterior e outra posterior à extinção do tráfico. E relacionou, de uma forma até então inédita, a história do Brasil e da África, retomando Nina Rodrigues e associando a rebeldia escrava africana na primeira metade do século XIX – que levou, direta e indiretamente a alguns retornos – às *jihads* que ocorriam na costa ocidental, durante o mesmo período<sup>161</sup>.

Além de enriquecer seu trabalho com fotos pelas quais se pode comparar e perceber as múltiplas influências entre Brasil e a África dos retornados, utilizando-as como fontes, Verger se utilizou largamente de relatos de época, em especial dos padres da SMA, para caracterizar os costumes da comunidade de *brasileiros* na África. Realizou entrevistas, recolheu documentos, analisou testamentos e correspondência oficial tanto de autoridades inglesas como francesas que atuavam naquela região. Todas estas fontes, impecavelmente citadas, referenciam suas informações sobre o que ele define como processo de formação de uma sociedade brasileira no Golfo do Benim no século XIX, tema do último capítulo da sua tese. Além disso, também comparou os *brasileiros* aos retornados de Serra Leoa, assim como o fizeram viajantes do século XIX, e adotou uma visão muito próxima a de Gilberto Freyre como referência na interpretação da conduta dos mesmos:

*(...) os africanos trazidos ao Brasil, e principalmente à Bahia, souberam conservar e transmitir a seus descendentes costumes, hábitos alimentares e crenças religiosas, de tal forma que reconstituíram, no Brasil, um ambiente africano. E, em contrapartida, os descendentes de africanos abrasileirados, quando retornaram, há um século e meio, à costa africana, também foram capazes de preservar alguns aspectos do modo de vida de seus parentes do além-mar.*<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> Esta análise foi contestada por REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês*. São Paulo: Cia das Letras, 2005. (edição revista e ampliada)

<sup>162</sup> VERGER, Pierre. *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. Salvador: Corrupio, 2002, p.650-651. 4ª ed.

Havia também, desde fins dos anos cinquenta e início dos sessenta no Brasil, cada vez mais iniciativas no sentido de celebrar as nossas raízes negras e valorizar os estudos no campo das relações com a África, que movimentos culturais e artísticos e o ativismo negro colocavam em pauta. Foi na mesma época a criação do Centro de Estudos Afro-Orientais(CEAO) na Bahia, que iria, ao longo da década de sessenta, centralizar um intercâmbio entre pesquisadores africanos e brasileiros. Nos final dos anos sessenta, e em parte fruto desta atividade de cooperação, surgiram também trabalhos de brasileiros que pesquisaram sobre o tema. Estes estudos, referenciados na tese de Verger e na visão de Gilberto Freyre, foram também muito motivados pelo momento de emergência dos países africanos no cenário mundial, e igualmente inspirados pelo fortalecimento dos movimentos de consciência negra nas Américas.<sup>163</sup> Não só o governo e empresários desejosos de investir na África celebravam histórias como a dos *brasileiros*. E, após o golpe militar, esta postura foi se situando cada vez mais a partir de um campo político progressista e, portanto, de oposição. Os militares não abandonaram na sua política externa a África, mas a exploração dos laços culturais do continente com o Brasil eram parte do discurso e da prática de um grupo que fora alijado do poder pelo golpe de 1964.

A emergência dos países africanos não se limitou apenas ao cenário político internacional, mas ao mundo acadêmico. A Escola de Ibadan de historiadores, por exemplo, existia desde os anos cinquenta e fornecera armas intelectuais para a luta nacionalista, evidenciando a existência de uma longa história na África antes e além dos europeus.<sup>164</sup> Ainda nesta mesma década, na Nigéria, surgiu a *Historical Society of Nigéria*, a qual passou a publicar uma revista que veio a ter qualidade internacional (a *Journal of the Historical Society of Nigéria*). Nessa revista, historiadores locais, sobretudo da Universidade de Ibadan (cuja editora a publicava), apresentaram artigos resultantes de suas pesquisas e, mais tarde, receberiam também de estudiosos estrangeiros.

Nos anos sessenta, historiadores africanos como J. F. Ade Ajayi e I.Akinjogbin apresentaram suas teses enfocando aspectos da história local, trazendo personagens e refletindo

---

<sup>163</sup> Como por exemplo, os trabalhos de Julio Santana Braga, do Setor de Estudos Sociológicos e Antropológicos do CEAO.

<sup>164</sup> Cf. entrevista do historiador FALOLA, Toyin. revista *Tempo* n°20, Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006. p. 179

sobre a atuação da comunidade brasileira no Golfo do Benin. Estes trabalhos, ainda que não utilizassem fontes absolutamente inéditas, aportaram uma nova visão, “de dentro”, e certamente permeada pelas disputas características destes tempos de formação dos Estados africanos.<sup>165</sup> Diversos membros das comunidades de *brasileiros* estiveram presentes ativamente no processo da emancipação e nos quadros dirigentes dos novos governos<sup>166</sup>.

No Benim, antigo Daomé, uma produção não resultante de titulação acadêmica, marcou no mesmo período a retomada da história das localidades por seus próprios historiadores. Tratava-se do livro de Casimir Agbo, dito Alidji, sobre Ajudá<sup>167</sup>. Na obra, o antigo chefe do *Bureau Indigene d'Administration* – que era também chefe de cantão local –, contou a história da cidade de Ajudá com diversos detalhes, os quais, segundo ele próprio ressalta, foram resultantes de mais de meio século de pesquisa e coleta de fontes diversas. Alidji, além de relatar episódios sobre a história da localidade, abrange não poucas vezes em sua narrativa o Daomé como um todo. E lista nomes, de indivíduos envolvidos na história local, identificando a origem das famílias a que pertencem e seu papel na região.<sup>168</sup> Seu trabalho serviu como fonte para diversos pesquisadores, considerando as características que apresentava.

Dentro mesmo quadro internacional, mas numa outra perspectiva, a partir das Américas, se deu a pesquisa de Michael Turner. O jovem historiador afro-americano obteve uma bolsa da Fundação Ford para, em fins dos anos sessenta e começo dos setenta, pesquisar “o retorno de afro-brasileiros para a África Ocidental” a fim de elaborar sua tese de doutorado na Universidade de Boston<sup>169</sup>. O trabalho de Turner deu um novo fôlego ao tema no campo dos estudos históricos, incorporando algumas fontes anglo-saxônicas não aprofundadas por Pierre Verger, incluindo a produção de estudiosos da África e do Brasil e muitos depoimentos dados em entrevista por descendentes de *brasileiros* ao pesquisador. A longa estada de Turner no local lhe

---

<sup>165</sup> AJAYI, J. F. Ade. *Christian Missions in Nigéria, 1841-1891*. Londres, 1965. e AKINJOGBIN, I. *Dahomey and its neighbors*. Londres, 1963. Nesta mesma conjuntura, outro relevante trabalho publicado no local a mencionar os brasileiros foi o do antropólogo WILLIAMS, Peter Morton. *The Oyo Yoruba and the Atlantic Trade, 1670-1830*. *Journal of the Historical Society of Nigeria*. v. 3, n.1, 1964.

<sup>166</sup> No caso do Togo, por exemplo, o primeiro presidente do país, Sylvanus Olympio, era um *brasileiro*.

<sup>167</sup> AGBO, Casimir, dito Alidji. *Histoire de Ouidah du XVIe au XXe siècle*. Les Presses Universelles, 1959.

<sup>168</sup> Há um capítulo dedicado à descrição das velhas famílias de Ajudá, no qual se incluem várias famílias de *brasileiros*. (*Ouidah: les quartiers et quelques vieilles familles* p. 183-221)

<sup>169</sup> Cf. resumo no artigo de TURNER, J. Michael. *Escravos brasileiros no Daomé*. *Afro-Ásia* n. 10-11, 1970. p. 23 e sua tese *Les Brésiliens...*1975, já citada.

permitiu coletar muitas informações e tecer novas considerações. Uma das interpretações que inaugurou foi a da imposição da identidade de *brasileiros* aos retornados pelos grupos do Golfo do Benin, que os rejeitavam. Segundo Turner, esta recusa das sociedades da costa em outorgar-lhes legitimidade étnica seria um espelho dos mesmos problemas enfrentados pelos ex-escravos vindos dos EUA para a Libéria e os retornados (libertos e recapturados) de Serra Leoa, pois todos eles enfrentaram problemas com os grupos autóctones.<sup>170</sup>

Já nos anos oitenta, Marianno e Manuela Carneiro da Cunha realizaram uma viagem de pesquisa à Nigéria. Desta empreitada nasceram dois importantes estudos, um sobre a arquitetura dos bairros *brasileiros* em Lagos, de Marianno Carneiro da Cunha, e outro sobre a formação da identidade das comunidades de retornados no século XIX<sup>171</sup>. O segundo, de Manuela Carneiro da Cunha, redundou no primeiro livro publicado em Português, e no Brasil, sobre o tema. Até então, a tese de Pierre Verger não havia sido traduzida. Manuela Carneiro da Cunha incluiu dados e uma rica e inovadora discussão sobre a história desses grupos prévia ao embarque, ou seja, sobre a vida dos libertos no Brasil da época e as razões do retorno. Muitos dados foram retirados de trabalhos desenvolvidos na década de setenta pelas historiadoras Kátia Mattoso<sup>172</sup> e Mary Karash<sup>173</sup>, dos relatos de Henry Koster (1816) e do Reverendo Walsh (1831). Além disso, incluiu muitas informações frutos de pesquisa em arquivos ingleses (da *Anti-Slavery Society*) e franceses (da SMA).

Em seu livro, Manuela Carneiro da Cunha defendeu a idéia do retorno como uma saída em direção a uma vida menos opressiva para os libertos, tidos, sobretudo a partir de 1835, não apenas como estrangeiros, mas como indesejáveis. Apesar da boa quantidade de fontes pesquisada, não dedicou maior atenção ao quadro interno da região para onde se dirigem – ou seja, à História da África. Tampouco assinalou a existência de redes de contato que viabilizariam

---

<sup>170</sup> Michael Turner desenvolveu ainda mais esta idéia no artigo “Afro-brasileiros e identidade étnica na África Ocidental”. *Estudos Afro-Asiáticos* n.28. Rio de Janeiro: CEEA/UCAM, outubro de 1995, p. 85-99.

<sup>171</sup> CUNHA, Marianno Carneiro da. *Da senzala ao sobrado. A arquitetura brasileira na África Ocidental*. São Paulo: Nobel, 1985. e CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo, Brasiliense, 1985.

<sup>172</sup> MATTOSO, Kátia. “A propósito das cartas de alforria, Bahia 1779-1850”, *Anais de História*, FFCL Assis, vol.4, 1972, pp.23-52.

<sup>173</sup> Mary Karash. *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*. Dissertação de PhD. Universidade de Wisconsin, 1972. Esta tese foi traduzida e publicada no Brasil: *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

a organização das viagens e a inserção dos retornados na sua chegada do outro lado do mar. E desenvolveu relativamente pouca análise sobre o que poderia ser visto como processo de re-africanização dos retornados, chegando a afirmar que os velhos patriarcas *brasileiros*, os negociantes ricos em torno dos quais a comunidade se formou teriam “uma moral austera, puritana”<sup>174</sup>, em discordância com diversos relatos do século XIX que destacavam, por parte destes mesmos senhores, a tendência a práticas consideradas condenáveis por um paradigma moral mais rígido. Mas, há que se reconhecer que a abordagem desses aspectos não era seu objeto central.

Não obstante ter realizado uma competente pesquisa histórica, o que lhe movia o tempo todo era uma discussão muito mais central naquele momento no campo da Antropologia. A questão nodal para Manuela Carneiro da Cunha era a formação da identidade étnica, na qual o caso dos *brasileiros* lhe serviu como exemplo. Na conclusão de seu livro, explicita aonde pode chegar:

*(...) nos processos de identificação étnica, assistimos a uma dupla e indissociável gênese: a formação de uma cultura que, por conveniência, chamarei de “cultura da diáspora” e a constituição simultânea da comunidade que se pauta por ela, à qual, para ser mais precisa, esta cultura serve de peso e de medida.*<sup>175</sup>

Ainda assim, e mesmo sem centrar fogo numa discussão dirigida a este campo em específico, desde o prefácio, apresentou sua discordância com Michael Turner.

*“Colocados no Brasil, volens nolens, na categoria de estrangeiros, os que voltaram para a África constituíram-se voluntariamente numa comunidade de estrangeiros. Eram os “brasileiros”.*”<sup>176</sup>

Seu livro foi um marco na produção historiográfica sobre a história dos retornados e também acerca da vida dos libertos no Brasil oitocentista, além de tornar-se um estudo de caso de construção de identidade ‘étnica’ especialmente ilustrativo para as reflexões no campo da antropologia. O fato de incluir uma pesquisa de campo pioneira – no caso uma investigação feita por uma intelectual brasileira sobre os *brasileiros* de Lagos, na Nigéria – trouxe um mérito a

<sup>174</sup> Manuela Carneiro da Cunha. *Op.cit.* p.143

<sup>175</sup> Manuela Carneiro da Cunha. *Op.cit.*p.206

mais à obra. Seu livro rapidamente tornou-se uma referência necessária, indispensável nos estudos sobre escravidão no Brasil, muito antes do boom da produção nesse campo que ocorreria a partir de 1988.

No correr dos anos oitenta, outros estudos, ainda que não dirigidos ao tema em particular, trouxeram novas idéias para a compreensão das trajetórias e das razões que moveriam os retornados, como, por exemplo, o trabalho de João José Reis sobre as rebeliões de escravos na Bahia durante a primeira metade do século XIX<sup>177</sup>. João Reis viria a reforçar (ou vice-versa, pois são do mesmo ano) a tese de Manuela Carneiro da Cunha dos libertos como indesejáveis e o retorno como opção não-desejada. Seu livro, hoje em dia um clássico nos estudos sobre escravidão nas Américas, marcou também um dissenso com Pierre Verger, ao discordar da visão do mesmo sobre o conteúdo *jihadista* das revoltas escravas da primeira metade do século XIX. Embasado em sólida pesquisa, permanece ainda hoje como uma das mais fortes referências na interpretação dos motivos do retorno. A recente ampliação e revisão do seu livro acrescentaram maiores informações sobre a África no período e reforçaram seus argumentos.<sup>178</sup>

Em outras latitudes, mas ainda na década de oitenta, o historiador polonês Andrzej Krasnowolsky redigiu um trabalho sobre o tema das comunidades afro-brasileiras e seu papel como elemento transformador na Costa dos Escravos, depois de uma pesquisa ao longo de quatro anos na França<sup>179</sup>. Apesar do título ser mais abrangente geograficamente - *Les Afro-Brésiliens dans le processus de changement de la Cote des Esclaves.-*, o autor se limitou, em grande parte do trabalho, ao Daomé. Suas pesquisas foram realizadas nos arquivos nacionais franceses (seção de ultramar), em Paris, e em bibliotecas universitárias na mesma cidade. Krasnowolsky analisou a situação dos negros no Brasil a partir dos estudos de Roger Bastide e Gilberto Freyre, com predominância do primeiro. Ele defendeu a idéia de que no Brasil poderia ter havido uma conservação de valores culturais étnicos originários, condicionada à existência de contatos constantes entre os portos brasileiros e africanos e à separação de grupos de cativos segundo atividades profissionais, conforme a sua procedência. E, ao tratar das comunidades brasileiras no

---

<sup>176</sup> *Id. ib.* p. 12.

<sup>177</sup> REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil. A história do levante dos malês*. São Paulo, Brasiliense, 1985.

<sup>178</sup> *Id. ib.* em edição revista e ampliada, São Paulo: Cia das Letras, 2005.

Daomé, as nomeia como *crioulas*, se referindo para isso não só ao uso do termo para designar grupos existentes em outras cidades e regiões costeiras da África como aos documentos franceses de fins do século XIX, especialmente as estatísticas de população.<sup>180</sup>

Os anos noventa foram tempos de uma importante produção sobre o tema no campo da História, inclusive fora do Brasil. Robin Law, historiador britânico atualmente na Universidade de Stirling, havia pesquisado e escrito inúmeros artigos sobre a história da região do Golfo do Benim no século XIX. Foi professor da Universidade de Lagos e escreveu uma obra nos anos setenta sobre o antigo reino de Oió<sup>181</sup>. Seu enfoque maior sempre foi sobre as sociedades locais no período mais ativo do tráfico negreiro e, a partir dos anos oitenta, se debruçou especialmente sobre as cidades do Golfo e, em especial, a comunidade brasileira. Seus estudos foram realizados em sua maioria de forma individual, mas também em parceria com Paul Lovejoy<sup>182</sup>, Kristin Mann e Silke Strickrodt. Os trabalhos de Robin Law trouxeram questionamentos sobre a dimensão da “brasilidade” dos *brasileiros* do Golfo do Benim e aportaram maiores e mais aprofundadas informações sobre a história da região prévia ao grande fluxo de retornos e seus personagens-chave, como o Chachá de Ajudá e Joaquim d’Almeida, entre outros. Ainda que tivessem sido abordados por Gilberto Freyre e Pierre Verger – para citar os mais conhecidos-, as trajetórias destes indivíduos ganharam uma outra compreensão quando, além de vistos nas suas redes pessoais e familiares e nas suas relações com os poderes locais, foram inseridos por Robin Law numa perspectiva de mundo atlântico. Igualmente, foi ele quem primeiro articulou o processo de criação da identidade iorubá em meados do século XIX à presença dos retornados na região do sudoeste da Nigéria e proximidades. Trouxe um olhar sobre a contribuição dos libertos

---

<sup>179</sup> KRASNOWOLSKY, Andrzej. *Les Afro-Brésiliens dans le processus de changement de la Cote des Esclaves*. Wrocław : Academie Polonaise des Sciences/Centre de Recherches sur les Pays hors d’Europe, 1987.

<sup>180</sup> *Id, ib.* p. 7 (sobre a opção teórica pelo termo ‘crioulo’) e sobre 51 (estatísticas de população no Daomé utilizando o mesmo termo para referir-se aos *brasileiros*).

<sup>181</sup>. Ele é autor de, entre outros trabalhos, *The Oyo Empire, c.1600-1836* (1977), *The Horse in West African History* (1980), *The Slave Coast of West Africa, 1550-1750* (1991), *The Kingdom of Allada* (1997) e *Ouidah: The Social History of a West African Slaving ‘Port’, 1727-1892* (2004), escreveu para o *Cambridge History of Africa* e para a *Oxford History of the British Empire*, além de ter sido editor do *Journal of African History*.

<sup>182</sup> Assim como Robin Law, desde os anos setenta, Paul Lovejoy também pesquisou no local e publicou artigos sobre a história da região na *Journal of the Historical Society of Nigéria*, editada em Ibadan (Nigéria). No entanto, o enfoque de Robin Law se dirigiu muito mais sobre a região costeira, onde se concentraram os “retornados”.

que foi além de seu já reconhecido papel de intermediários e representantes da cultura atlântica, e apresentou-os como agentes na formação da *iorubidade*.

Na mesma linha, mas agregando outros dados, inseriram-se mais recentemente os trabalhos de Elisée Soumoni<sup>183</sup>, historiador beninense que reforçou, a partir da história do antigo Daomé, a dimensão transatlântica do tema dos retornados. Não seria mais uma questão da história da África ou do Brasil, ou das relações Brasil-África, mas da história de um espaço que articulava estes lugares e sociedades. Essa linha de análise vem sendo seguida atualmente também na análise da vida social em cidades brasileiras a partir de meados do século XIX<sup>184</sup>, mais uma vez demonstrando o quanto o estudo de processos históricos ocorridos na África atlântica pode iluminar aspectos da história do Brasil.

No final da década de noventa, um outro tratamento do assunto, numa perspectiva antropológica e utilizando a fotografia como instrumento de pesquisa, veio trazer não apenas uma contribuição a mais no plano acadêmico, mas uma maior visibilidade ao tema. Trata-se do trabalho de Milton Guran sobre os *agudás*<sup>185</sup> – nome dado pelos locais, em língua local, aos *brasileiros* do Benim. Guran, na detalhada pesquisa para a tese que gerou seu livro, esteve no Benin, onde fez entrevistas e fotografou a comunidade de descendentes de *brasileiros* em movimento, além de consultar arquivos e bibliotecas lá e na França, onde fez o doutorado (na *École des Hautes Études en Science Sociales*). Seu objeto central era o processo de construção da identidade entre os *agudás*, tendo como um dos eixos a elaboração da própria imagem – para o que a fotografia poderia constituir um instrumento revelador, não somente dos indivíduos e grupos como do ambiente que criam em torno de si. Guran defendeu em seu trabalho a idéia de que a invenção da identidade *brasileira* ou *agudá* foi uma opção consciente e voluntária, ainda que condicionada pelas circunstâncias. E, neste sentido, explicou a recuperação “idealizada” da

---

<sup>183</sup> SOUMONI, Elisée. *Daomé e o mundo atlântico*. Amsterdã: SEPHIS/Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. Elisée Soumoni esteve no Brasil como professor visitante de História da África no Departamento de História da Universidade Federal Fluminense (UFF) durante o ano de 2005.

<sup>184</sup> Destaca-se o livro FARIAS, Juliana, GOMES Flavio Santos, MOREIRA, Carlos Eduardo de Araújo e SOARES, Carlos Eugenio Líbano. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.

<sup>185</sup> GURAN, Milton. *Agudas. Os brasileiros do Benim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

historia dos tempos vividos no Brasil como uma forma de criar uma nova origem mítica comum.<sup>186</sup>

Os resultados de sua pesquisa não foram somente uma celebrada tese e um livro, mas exposições, documentários, além de inúmeras palestras e entrevistas que trouxeram os *agudás* para vários tipos de público e para mídia. E, finalmente, à Passarela do Samba em 2003. Milton Guran ofereceu a base e assessorou o carnavalesco Milton Cunha no enredo da Unidos da Tijuca, que colocou na avenida a história dos retornados ao Golfo do Benim<sup>187</sup>. E mais: trouxe alguns dos descendentes de brasileiros que aqui vieram desfilar, isto tudo pela via dos contatos que fazem dele um membro da comunidade *agudá* no Brasil. Foi também acompanhar o Presidente Luís Inácio Lula da Silva em visita oficial no ano de 2006 à comunidade *agudá* no Benim, numa parada especial na sua passagem por países da África justamente por aí se encontrarem os *brasileiros*. Nas telas das tevês, que estão em milhões de casas em nosso país, assim se pôde ver e descobrir os “brasileiros da África”, em transmissão nacional quando da cobertura pelos telejornais da série de visitas presidenciais ao continente.

Em tempos mais recentes, e agregando uma contribuição importante em informações e idéias sobre a história daquela região da África desde o século XVIII, vieram os trabalhos do Embaixador Alberto da Costa e Silva. Com seu livro *Um rio chamado Atlântico*<sup>188</sup> tornou ainda mais compreensível (e não só para os do restrito campo da academia) a proposta de encarar os retornados como um fenômeno transoceânico. E, neste sentido, seguiu ainda com mais outra obra, desta vez revendo a trajetória do Chachá de Souza, numa perspectiva particular, e, como ele próprio anuncia no prefácio, para atender a um desejo acalentado desde a adolescência<sup>189</sup>. Recuperou neste seu livro as contribuições anteriores e incluiu ainda um consistente recheio de

<sup>186</sup> GURAN, Milton. *Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os agudás do Benim*. Salvador: *Afro-Ásia*, n.28, 2002, p. 52.

<sup>187</sup> Consta que Milton Guran esteve presente na escolha do samba-enredo, juntamente com outros historiadores convidados, entre eles o Embaixador Alberto da Costa e Silva.

<sup>188</sup> SILVA, Alberto da Costa e Silva. *Um rio chamado Atlântico. A África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003; *Id. Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004. Este livro inclusive inspirou o próximo seminário da União Nacional dos Estudantes, realizado em janeiro de 2007. Seu título deu nome ao encontro e o embaixador ministrou a conferência inaugural. Estudantes de todo o Brasil se reuniram tendo como tema as relações entre Brasil e África, com destaque para a história dos libertos que foram para lá no século XIX.

<sup>189</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza, Mercador de Escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004.

dados e fatos, que deram um sentido à história daquele que veio a ser um dos mitos fundadores da comunidade *brasileira* no Golfo do Benim.

Das pesquisas de Milton Guran e do Embaixador Alberto da Costa e Silva também resultou a base para o documentário *O Atlântico Negro - Na Rota dos Orixás*, dirigido por Renato Barbieri, que saiu no ano de 1998. Esta produção circulou e circula ainda hoje em canais educativos da televisão brasileira, em fóruns do movimento negro, em muitas escolas, universidades e associações religiosas. Nela, os retornados são apresentados como um aspecto das múltiplas ligações entre o Brasil e a África, mas com um destaque todo especial. As cenas da chegada da equipe do documentário à casa de *brasileiros* no Benim, com as imagens das senhoras da comunidade rememorando antigas canções aprendidas pela tradição oral e as danças, com um estilo peculiaríssimo e tão familiares, deixam uma sensação de proximidade, identificação e, seguramente para muitos, de uma profunda emoção frente aos reencontros. Os brasileiros do Benim seriam parentes dos brasileiros daqui: esta é uma idéia defendida e expressa de forma evidente pelo filme, em imagens e falas.

Numa das cenas finais deste documentário, Adjahô Houmasse, identificado como um sacerdote da religião Vodum no Benim, já bem idoso, frente a um pequeno monitor de televisão, após acompanhar (cantando) emocionado a mesma canção que entoavam no terreiro de Pai Euclides, em São Luís do Maranhão, resumiu:

*Eu considero que essa história é a história de dois irmãos que foram separados e nunca mais se viram. Cada um teve filhos, e seus filhos outros filhos, e estes nunca se viram. E a ocasião foi dada para seus descendentes se reencontrarem. E este reencontro será alguma coisa inexplicável. E sua alegria será inestimável e nós não poderíamos qualifica-la. É alguma coisa extraordinária.*<sup>190</sup>

---

<sup>190</sup> BARBIERI, Renato (dir). *Na Rota dos Orixás*. São Paulo: Itaú Cultural, 1998. Há muitas histórias que cercam essa cena, e há dúvidas se a canção seria de fato sobre um tema religioso ou apenas uma cantiga da tradição popular. Há mesmo quem questione a titulação religiosa de Adjahô Houmasse. No entanto, nada nem ninguém retiram a verdade da emoção frente à descoberta de que compartilhavam uma memória – no caso, simbolizada de forma muito explícita pela lembrança e conhecimento da canção, comum aos dois lados do mar.

Em 2006, uma jovem escritora negra brasileira lançou um romance de quase mil páginas, chamado *Um defeito de cor*.<sup>191</sup> Tratava-se da saga de uma africana trazida como escrava ainda criança ao Brasil, uma mahí, que ao longo de sua vida como cativa e liberta na Bahia, no Rio de Janeiro e São Luís do Maranhão acompanhou e participou de diversos acontecimentos da vida brasileira – e sua trajetória em si é uma parte desta História. Sua trajetória pode ser muito facilmente identificada com a de Luiza Mahim, personagem da História do Brasil que sem dúvida inspirou a criação da heroína da saga escrita por Ana Gonçalves. No romance, Kehinde<sup>192</sup> foi batizada no cativoiro como Luísa<sup>193</sup>, e, quando adulta, depois de ter vivido muitas aventuras e desventuras no Brasil – inclusive perder de vista um filho vendido como escravo pelo pai - voltou à África, para mesma região de onde saíra escravizada. Na África, construiu (ou reconstruiu) uma outra parte da sua vida. Mas lá, nunca deixou de se colocar também como brasileira e como tal, se integrou à comunidade de retornados no Golfo do Benim.

A autora, com base em boa bibliografia de referência, construiu uma narrativa da vida de Kehinde como escrava e liberta no Brasil e de volta à África de uma maneira muito próxima ao que se imagina verossímil, e não desliza em equívocos de anacronismos em seu longo texto. Este é um dado importante, pois fez de seu livro uma narrativa ficcional que pretendeu incorporar o

---

<sup>191</sup> GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006. O título do romance causou um certo questionamento em setores da comunidade negra – o que é justificado por inúmeras razões. Mas, ao mesmo tempo trouxe uma curiosidade por sua origem e significados. O termo defeito de cor vem da legislação colonial, associado às idéias de “mancha de sangue” e “defeito mecânico”. Para ocupar determinados cargos e receber honras e comendas militares e/ou religiosas, o indivíduo era submetido a uma avaliação da sua “limpeza de sangue”, ou seja, teria que ser provado que não descendia de mouros, judeus ou gentios (africanos ou indígenas). E ao mesmo tempo também tinha que provar não ter “defeito mecânico”, isto é, não possuir antepassados até a terceira geração que trabalhassem com ofício manual, considerado indigno. Todas estas restrições foram abolidas pelo marquês de Pombal quando á frente do governo de Portugal no século XVIII, menos o defeito de cor. A primeira constituição brasileira de 1824 acaba com este impedimento, mas algumas instituições como os regimentos segregados somente os eliminam após 1831 e a expressão ainda ficou em uso por alguns anos no Império. Sobre este tema ver MATTOS, Hebe. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

<sup>192</sup> O nome da personagem principal e de sua irmã gêmea parecem ter sido inspirados num registro de batismo fotografado por Lorenzo Dow Turner e publicado em seu artigo em 1942. Nesse registro, utilizado pelo autor como fonte e datado de 1890, estão os nomes dos irmãos gêmeos Paulo Kehinde e Paula Taiwo, cujos segundos nomes são os mesmos das duas personagens no romance de Ana Maria Gonçalves. Ver TURNER, Lorenzo D., Rev. "Some Contacts of Brazilian Ex-Slaves with Nigeria, West Africa," *Journal of Negro History*. Vol. 27, 1942. pp.55-67 (a fotografia do registro está nas páginas centrais, sem numeração)

<sup>193</sup> A autora disse em entrevista que grafou de forma diferente o nome de sua personagem para afirmar a separação entre a ficção e a História.

discurso e a pesquisa histórica e antropológica produzida sobre a escravidão, a vida dos libertos no Brasil e o retorno à África. O retorno de Kehinde, no romance de Ana Gonçalves, nasceu de uma vontade, de um desejo alimentado por suas lembranças – recordações que ela mesma cultivava, ao contar sobre sua vida na África aos companheiros, quando escrava e depois de liberta. Além disso, voltar ao lugar de origem também foi um movimento nascido do contato com seus antepassados em sonhos e, conforme diz a personagem: do *destino*. Nenhum acontecimento em especial a impeliu a retornar, a decisão pareceu ter nascido de um crescimento de um desejo de reencontro com mundo de seus parentes – a avó e a irmã gêmea especialmente, que com ela se comunicavam ao longo de todo o romance pela via da sua espiritualidade e dos sonhos. A narrativa do romance é epistolar, desenvolvida por meio de uma longa carta a seu filho, a quem ela busca reencontrar e ao qual pretende relatar sua vida. Portanto, é toda escrita na primeira pessoa do singular.<sup>194</sup> E é a personagem Kehinde quem diz:

*“(...) fiquei imaginando se a África era realmente um bom lugar ou se apenas minhas lembranças eram boas. Foram tais pensamentos que me levaram aos sonhos que, por sua vez, me levaram de volta à África.”*<sup>195</sup>

Os relatos do século XIX e os estudos da época assinalaram o papel dos retornados na África em seu conteúdo progressista e civilizador, o que foi mais tarde retomado por historiadores africanos ainda na primeira metade do século XX<sup>196</sup>. Do retorno, trouxeram as referências ao desejo da volta e ligações aos grupos pré-existentes vinculados ao Brasil e ao tráfico de escravos – sem muito destaque a esta aparente contradição. Ao contrário, disseram da busca por escapar a lugares de tráfico, a qual explicaria em muito as opções de chegada. E, ao contrário, muito mais ênfase estes textos deram à condição de agentes modernizadores destes *brasileiros*, que teriam contribuído inclusive na passagem para o comércio legal, por sua capacidade empreendedora e de negociação.

---

<sup>194</sup> O que, numa série de situações torna-se mais facilmente justificável por poder ser percebido como uma fala e pensamento de época e não da autora. Um exemplo é quando a personagem Kahinde escreve: “Às vezes eu ficava um pouco constrangida por em relacionar com mercadores de escravos, mas logo esquecia, já que aquele não era problema meu”. Cf. GONÇALVES, Ana Maria. *Op.cit.* p.771

<sup>195</sup> *Id. Ib.* p.727.

<sup>196</sup> Como, por exemplo, Laotan, da Nigéria e Alidji, do Benim (obras já citadas).

E, se os trabalhos sobre os retornados de meados do século XX louvavam a brandura da escravidão brasileira para explicar a boa lembrança e a saudade do Brasil, os de início dos sessenta não o faziam tão explicitamente, mas ignoravam como questão o cativo de milhões de africanos e africanas no Brasil como parte da história dessas voltas para a África. A visita de Dona Romana, tão celebrada e comovente, não pareceu ter colocado luz em nenhum momento sobre sua história de descendente de escravos. Nos fins dos anos setenta e na década de oitenta, esta perspectiva vai se transformando, trazendo a história da escravidão e da repressão sobre os libertos como um dado fundamental destas histórias de retornos. No entanto, as vinculações de alguns destes grupos ao tráfico negreiro pareciam situar-se no terreno das histórias não explicadas ou não compreendidas, a não ser na esfera das individualidades.

Nos anos noventa, o destaque à dimensão atlântica destas histórias trouxe um novo e importante viés de análise que permitiu ver as diferentes formas de inserção destes libertos que voltam à África, assim como os diferentes momentos em que se deram estes movimentos migratórios do Brasil em direção ao continente. Ao mesmo tempo, os estudos sobre a vida dos libertos no Brasil escravista iluminaram aspectos que contribuíram para o entendimento das razões e das possibilidades de se organizar os retornos, bem como das relações e conexões com a África que os viabilizaram. E as análises sobre o papel das comunidades brasileiras não apenas na costa ocidental africana, mas nas suas conexões atlânticas, trouxeram um novo entendimento ao processo de construção da identidade que tão especialmente as caracteriza.

E finalmente, no século XXI os trabalhos acadêmicos já citados, associados a uma nova onda de visibilidade dada a estas histórias pela mídia, fizeram surgir e ressurgir questões que cabem ser mais discutidas e aprofundadas. Essas questões se relacionam à compreensão de processos fundamentais na História brasileira e, em especial, à trajetória de africanos e africanas no Brasil nos tempos da escravidão, bem como à história da África, numa compreensão articulada destes processos. Em tempos ainda mais recentes, foi publicado o livro de Alcione Amós, pesquisadora de longa data sobre os retornados, que traz, além de uma síntese de seus estudos, abordando aspectos das comunidades em Benim, Gana, Nigéria e Togo, fotos de documentos, de membros da comunidade (álbuns de família) e de embarques de libertos – sendo

essas últimas de caráter praticamente inédito em publicações acadêmicas.<sup>197</sup> Nas considerações finais de seu livro, a autora destaca justamente a visibilidade da comunidade de brasileiros, considerando sua presença e participação em momentos decisivos da história dos países em que se estabeleceram, sempre como portadores de conhecimentos úteis e conteúdos progressistas. Ao finalizar, ressalta a persistência das lembranças do Brasil ao longo de tanto tempo, que contabiliza como quatro séculos – certamente incorporando nas suas contas os primeiros brasileiros que se estabeleceram na Costa da África Ocidental.<sup>198</sup> Podemos concluir que, segundo essa visão, a história dos retornados se fundiria com toda a história da presença brasileira na região, incluindo a própria história do comércio entre esse litoral africano e o Brasil.

Agora, em começos do ano de dois mil e oito, anunciou-se a gravação de um documentário sobre o tema dos libertos que voltaram para a África, para a televisão brasileira, dividido em três programas especiais, a ser transmitido na rede de canal privado Globonews.<sup>199</sup> Refletindo um previsível desconhecimento sobre o assunto, a matéria jornalística disse que os especiais serão sobre “saga dos ex-escravos brasileiros que voltaram para lá há 120 anos”. Ou seja, imaginaram que esse retorno se deu no imediato pós-lei Áurea, cujo aniversário em data “redonda” comemorar-se-á em treze de maio desse ano. Mas, enfim, o que se pode concluir a partir da informação jornalística, é que o tema dos retornos de libertos continua sendo considerado atrativo, inclusive do ponto de vista da mídia.

Do ponto de vista acadêmico, conhecer melhor o assunto ilumina aspectos da história da escravidão africana no Brasil, como também pode aprofundar a percepção sobre as conexões Brasil e África e a presença de uma certa brasilidade como força viva do outro lado do oceano. Como sempre, e até conhecer melhor o produto televisivo, há que se guardar um certo cuidado, e

---

<sup>197</sup> As fotos dos grupos de libertos nos navios que iam para a África são informadas como pertencentes ao acervo da Coleção Lourenço Dow Turner, no Anacostia Museum do Smithsonian Institution, em Washington, DC. Cf AMOS, Alcione. *Os que voltaram. A história dos retornados afro-brasileiros na África Ocidental no século XIX*. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2007, p23. Ao cotejar essa informação com o texto de Lorenzo D. Turner, publicado em 1942 e escrito a partir de suas pesquisas no Brasil, surgiu como hipótese provável que tenha sido uma fotografia tirada em 1909 a bordo de um navio brasileiro de nome *Cecillia*. A imagem descrita por Turner tem descrição muito semelhante àquela que aparece no artigo de Amós. Além disso, pertence a uma coleção que leva o nome do pesquisador. Ver TURNER, Lorenzo D. "Some Contacts of Brazilian Ex-Slaves with Nigeria, West Africa," *Journal of Negro History*. Vol. 27, 1942, p.59.

<sup>198</sup> AMOS, Alcione. *Op.cit.*p.149-151.

<sup>199</sup> Cf. Jornal *O Globo*, Revista de TV, Rio de Janeiro, 03/02/2008, p.6.

esperar para ver como chegarão as informações e as interpretações que irão predominar no material jornalístico. Apesar da qualidade dos trabalhos acadêmicos existentes, muitas vezes o que acaba se destacando é a idéia de que o Brasil “fundou uma colônia na África” ou que “a escravidão aqui era tão diferente que as lembranças dos libertos tornaram-se um caso de saudade”. Todo cuidado é pouco.

Há ainda alguns caminhos a percorrer, que poderão tornar essas histórias ainda mais interessantes, e desligada de qualquer “orgulho nacional”. A presença de outros tipos de retorno no continente na mesma época (Serra Leoa, Libéria), que chegaram também a atingir, como desdobramentos, a região dos *brasileiros*, não foi suficientemente analisada<sup>200</sup>, bem como ainda se percebe na produção mais nova a ausência de um trabalho comparativo sobre os retornos de alforriados de Cuba, sobre os quais já se escreveu um trabalho específico, mas não em confronto com a história dos retornos no Brasil oitocentista<sup>201</sup>. A respeito deste tema, o historiador nigeriano Ade Ayaji, comentando o relato de Crowther e Schön, feito em 1841, escreveu:

*Muitos dos missionários compreenderam que a massa dos emigrantes que, no início da década de 40, deram ao movimento seu caráter significativo de ‘regresso dos exilados da Babilônia’ e arrastaram os missionários atrás deles, não se encaixavam exatamente na descrição de Buxton dos agentes da civilização. Schön afirmava que os exilados das Índias Ocidentais estavam muito melhor qualificados que os africanos libertos de Serra Leoa; haviam experimentado mais os hábitos europeus; estavam familiarizados com o trabalho agrícola, e tinham mais gosto pelos produtos europeus. E num certo sentido eram imigrantes da Nigéria, imigrantes de Serra Leoa, Cuba e Brasil. Mas como em primeira instância eram imigrantes da Nigéria, adotaram o termo pelo qual os conheciam no século XIX. Na nação iorubá, os imigrantes de Serra Leoa eram conhecidos como Saro, os cubanos e brasileiros como amaro.*<sup>202</sup>

Sabe-se que os retornados de Cuba misturaram-se aos brasileiros e se assumiram como tais, o que sem dúvida poderia ajudar a compreender a importância desta identidade na região

---

<sup>200</sup> Historiadores locais ressaltam a importância dos saros (retornados de Serra Leoa) na introdução de novas práticas agrícolas e comerciais na região Egba (Nigéria atual), como, por exemplo, AGIRI, B. *Aspects of socio-economic changes among the Awori Egba and Ijebu Remo communities during the nineteenth century. Journal of the Historical Society of Nigeria.* v. 7, n.3, 1974.

<sup>201</sup> SARRACINO, Rodolfo. *Los que volvieron a África.* La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1988.

naquele período. Os estudos de Rodolfo Sarracino, além dos trabalhos de Robin Law, apontam de forma explícita para essa direção. Da mesma forma, alguns retornados de Serra Leoa foram integrados à comunidade brasileira, inclusive por meio de casamentos. Debruçar-se sobre essas possibilidades de relações entre os diferentes re-emigrados na criação da identidade do grupo apresenta-se como um caminho promissor no campo dos estudos da história da comunidade *brasileira* no Golfo do Benim.

As comunidades dos brasileiros e suas relações transatlânticas estão ligadas tanto ao processo que as constitui como grupos no retorno bem como a formação de grupos étnicos na própria África. Como afirma Robin Law sobre os iorubás especificamente, a existência de relações constantes e regulares entre o Brasil e cidades da costa atlântica da África facilitou a troca de idéias e informações, e também de mercadorias e pessoas. Portanto, grupos africanos de nascimento ou origem foram formando suas identidades na qualidade de “nações transatlânticas” ou poderíamos dizer “transatlânticamente definidas”. E, assim como os retornados de Serra Leoa, os libertos vindos do Brasil funcionaram como intermediários entre comunidades africanas nativas e a crescente presença de europeus na região, contribuindo para a redefinição de identidades locais.<sup>203</sup> De alguma maneira, e paradoxalmente, eles teriam contribuído para o surgimento de outras maneiras de se colocar como africano. E essas outras maneiras surgiram em suas experiências transoceânicas, das quais o retorno é um momento definidor – assim como a travessia.

Tendo como referência a idéia de histórias conectadas, assim como define Sanjay Subrahmanian, temos o processo de retorno, em sua gestação, realização e desdobramentos como algo que surge numa perspectiva macro nas Américas e Áfricas que se relacionam através das rotas marítimas. E esse processo é gerador de novas realidades: as comunidades de *brasileiros*, o surgimento de identidades constituídas nos espaços atlânticos (como o caso dos iorubás), o lugar de intermediários entre os mundos nativos e os europeus que chegam cada vez mais intensamente. Não se pode entendê-lo, portanto, somente a partir de uma perspectiva de história

---

<sup>202</sup> AJAYI, Ade. *Christian missions in Nigeria. The making of a new élite*. Londres: Longman, 1965, citando relato de Crowther and Schön. *Journals of the 1841 Expedition*. Apud SARRACINO, Rodolfo. *Op.cit.* p. 218.

<sup>203</sup> LAW, Robin. “Yoruba liberated slaves who returned to West Africa”. FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004, p.361.

local ou regional, ainda que relacionada ao mais geral. Para sua inteligibilidade, deverá ser enfocada numa perspectiva que permita ver suas conexões a nível macro.

Nos seguintes capítulos, se pretende desenvolver um estudo que buscará dialogar com as diferentes maneiras de olhar os retornados, a partir dos diversos relatos, eventualmente confrontando-os e problematizando sua percepção. Uma vez brevemente apresentados nesse capítulo, se acrescentarão contribuições de trabalhos de especialistas e informações de outras fontes, buscando trazer mais dados sobre as trajetórias dos *brasileiros* em diferentes dimensões, articulando as conexões pré-existentes, o processo de retorno e as vias de sua inserção no local. O diálogo entre os diversos olhares sobre o tema também é tema desse trabalho, bem como a construção da imagem desses retornados ao longo do tempo. Ao analisar dados quantitativos e as narrativas escritas sobre o assunto, o desenho dado a essa construção histórica será discutido.

## Capítulo 2 PARTINDO PARA A ÁFRICA

*Tito e Antonia, libertos africanos, vão partir para a Costa da África com seus filhos crioulos Luiz e Acurcio.*<sup>204</sup>

Um anúncio como esse não era novidade nos periódicos de Salvador naqueles anos. Em fevereiro de 1857, em comunicado publicado no *Jornal da Bahia*, Salvador Ramos das Neves, também africano liberto, anunciava que partiria levando sua família (“mulher e cinco crias forras”) para a África<sup>205</sup>. Seis anos antes, em março de 1851, Manoel Nunes da Costa mandara publicar durante seis dias seguidos um mesmo comunicado na página de anúncios de um outro jornal da cidade, informando que deixava Salvador rumo à costa africana.<sup>206</sup> Diversos outros comunicados da mesma natureza poderiam ser encontrados nos jornais da época – inclusive com outros detalhes sobre o anunciante. Alguns desses viajantes, além de avisarem sobre sua partida, punham ao lado de seu nome a informação sobre o ofício de que viviam, ilustrando assim a sua qualificação.

A colocação de anúncios nos jornais pode ser analisada desde diferentes perspectivas e, a partir delas, traçadas algumas hipóteses explicativas. Uma delas é como dado demonstrativo de um certo orgulho do feito por parte dos libertos que (re)emigravam e uma declaração pública de que nada lhes impedia de fazê-lo, donos que se haviam tornado do seu próprio destino.<sup>207</sup> A notícia no jornal também poderia estar atendendo a um outro interesse: fazer saber a sociedade local de sua decisão, evitando desconfortos e eventuais impedimentos causados por alguém que argüísse sobre a liberdade conquistada. Poderia ser ainda um meio para que esses viajantes se colocassem como possíveis contatos para a outra margem, com relação aos que ficavam. Ou seja, poderiam servir de mensageiros aos desejosos de saber e enviar notícias ou encomendas.

<sup>204</sup> *Diário da Bahia*, 29 de abril de 1863.

<sup>205</sup> REIS, João José. “A greve negra de 1857 na Bahia”. *Revista da USP*, nº18, junho/Julho/Agosto de 1993, p.21.

<sup>206</sup> *Correio Mercantil*, Bahia: 08/03, 10/03, 11/03, 12/03, 13/03 14/03 de 1851. Anúncios. Sempre na p.3.

<sup>207</sup> O que poderia ter efeito contrário. Como, por exemplo, a reivindicação de algum senhor sobre dívida pendente na quitação da alforria por parte de algum liberto que anunciava sua viagem, como ocorreu com Antonio Silva. Seu proprietário, Antonio Vieira da Silva, ao saber pelo jornal de sua partida, questionou a situação do mesmo, dizendo que ele era seu escravo. Cf. *Jornal da Bahia*, 5 de março de 1857.

Seguramente haveria quem quisesse informações acerca do lado de lá. No contato com as costas atlânticas da África, ser portador de notícias haveria de ser uma função importante naqueles tempos. Segundo trabalhos recentes de historiadores dedicados ao estudo da área, se pode pensar até mesmo na existência de uma comunidade atlântica, conectada, com ramificações nas duas margens do oceano, especialmente nos portos brasileiros e na chamada *Costa dos Escravos*, cuja definição em muito se aproxima (ou se confunde) com a de *Costa da África* dos anúncios. O nome estaria a essa altura modificado em função da proibição do tráfico.

E esse era o local de destino da maioria dos anúncios publicados em Salvador, o qual era nomeado da mesma maneira que os registros de legitimação de passaportes de barcos e de pessoas: *Costa da África*<sup>208</sup>. O que os dados indicam é que não se tratava de um nome genérico que indicava qualquer porto no litoral do continente, mas uma região em especial. Nos assentamentos do controle portuário se diferenciava quando o destino era uma outra área também no litoral africano, como, por exemplo, Luanda, Benguela, ou Cidade do Cabo. E se encontra ainda na documentação da polícia portuária a referência aos *Portos d'África*, cuja definição parece ser um pouco mais genérica, vindo associada tanto às ilhas ("*Portos d'África, com escala na Ilha do Príncipe*") como à África Centro-Ocidental ("*Angola, pelos Portos d'África*"). Mas, a diferenciação com relação à *Costa d'África* é evidenciada na documentação, vindo muitas vezes numa mesma seqüência ou lista os dois tipos de destinos assim nomeados. E a referência a *Portos d'África* como destino de viagem desaparece da documentação após a década de 1830 (ver **tabela 1**).

Os dados também parecem indicar que a *Costa d'África* compreendia aproximadamente o litoral da África Ocidental do forte de São Jorge da Mina até o delta do Níger no século XIX.<sup>209</sup> Geograficamente englobava o golfo do Benim até a o conjunto de ilhas e canais em torno de Lagos. (figura 1). Essa definição geográfica não é uma de uma definição simples, como

---

<sup>208</sup> Conforme os registros de *Legitimações de Passaportes* do Arquivo Público do Estado da Bahia (doravante APEB), Seção Colonial.

<sup>209</sup> Aproxima-se da definição geográfica de Costa da Mina, que do século XVII em diante, correspondia à costa que se estendia do castelo (fortaleza) de São Jorge da Mina até o estuário do rio Níger, na compreensão construída a partir do Brasil.

assinalou Robin Law em artigo sobre o tema<sup>210</sup>. Há entendimentos distintos do que viria a ser a Costa da Mina na África e nas Américas. No continente onde a mesma se localiza, a região correspondia ao litoral em torno do forte. Nas Américas e, em especial, no Brasil, considerando as resignificações que sofre o termo mina e as relações de comércio transoceânicas ampliadas em fins do século XVIII e início do século XIX, a definição de Costa da Mina assumiu essa dimensão mais ampliada a leste, englobando a Costa dos Escravos. Adota-se nessa tese a concepção criada pela comunidade atlântica na margem brasileira.

A forma de nomear o lugar de destino majoritário dos libertos que embarcam no porto de Salvador fica evidente no controle pela Secretaria de Polícia sobre as saídas e destinos de navios e passageiros. Na documentação baiana estudada, o nome *Costa da Mina* só apareceu no início da década de 1830, mais exatamente nos registros de 1834 e 1835. Em seguida parece ter sido substituído por *Costa d'África*. Já no Rio de Janeiro a indicação de localidade de destino *Costa da Mina* seguiu constando na documentação da Polícia do Corte até pelo menos a década de 1850, parecendo indicar uma área geográfica integrante da Costa da África dos baianos<sup>211</sup>. A região da Costa da Mina estaria incluída na Costa d'África – qual corresponderia também a uma área conhecida como Costa dos Escravos.<sup>212</sup>

Observando um pouco mais atentamente, podemos entender essa Costa da África do retorno anunciado também como uma área ainda mais ampla e difusa do que o mapa pode demonstrar. Essa parte do litoral atlântico da África Ocidental que figura como lugar de destino poderia incluir regiões próximas ao mar, mas não situados na orla oceânica. E mais: a costa propriamente dita poderia estar distante do lugar de origem de muitos, como a aldeia, a pequena cidade, ou em muitos casos uma região bem ao interior. Logo, voltar para a *Costa da África* poderia não significar ser gente originalmente da costa. A própria expressão “voltar” ou “retorno” coloca em pauta uma Costa da África como lugar de referência que se criara nas relações atlânticas do século XIX. Os libertos de origem hauçá, por exemplo, relativamente numerosos em Salvador, provavelmente haviam sido trazidos de regiões até bem próximas à

---

<sup>210</sup> LAW, Robin. “Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significado do termo ‘mina’ ” *Tempo*, nº20, Niterói: 7Letras, 2006.

<sup>211</sup> Segundo os registros de *Saídas de Navios com Relação de Passageiros Brasileiros e Estrangeiros*, Polícia da Corte - Seção Justiça (IJ 6), no Arquivo Nacional (doravante AN).

franja setentrional do deserto, quase na região do Sahel. Igualmente distantes da costa poderiam ter sido feita a captura ou compra de libertos de nação tapa ou bornu. Ser um “*natural daquela costa*”, como constam dos registros da polícia de Salvador, portanto, poderia apenas dizer de um amplo local da partida. Para muitos, ir para a *Costa d’África* era retornar à região onde se situava o porto marítimo que lhes dera entrada ao oceano atlântico. Um lugar que, mesmo sem ser totalmente preciso em termos geográficos, onde haviam vivido uma situação “divisora de águas” em todos os sentidos: o embarque no navio negreiro, o início da travessia.

E quem voltava para a *Costa d’África* desde Salvador poderia ter diferentes nomes de nação, mas majoritariamente encontram-se hauçás, nagôs, bornus, tapas e minas. Sabe-se hoje que esses nomes de nação abrigavam pessoas com diversa origem no mosaico étnico da África Ocidental. Nos registros em que era indicado o nome de nação dos libertos em partida o que se pode perceber é uma predominância daquilo que a historiografia vem chamando de “guarda-chuvas identitários”, sob os quais se abrigava uma população africana de múltipla procedência<sup>213</sup>. Nas listas de legitimações de passaportes encontra-se, por exemplo, em 31 de outubro, o registro de partida do liberto Anastácio Mendonça, “*nação gebú*”. Ao que tudo indica, era um indivíduo originário de Ijebu, situada na macro-região ioruba, sede de um reino que desde o século XVI era conhecido por sua atividade mercantil.<sup>214</sup> No século XIX, Ijebu era uma das cidades a caminho da costa que disputavam o controle das rotas comerciais que vinham do interior para o litoral e vice-versa, com uma longa tradição de autonomia. Sua localização próxima ao litoral e a longa tradição mercantil haviam levado a que se tornasse o centro de um dos reinos costeiros mais importantes na área antes do século XVIII. (ver Figura 2) Seus habitantes, os ijebu, haviam resistido às investidas do poderoso reino de Oió e mais tarde, na segunda metade do século XIX, dos guerreiros de Ibadan. Um ijebu no Brasil seria muito provavelmente incluído entre os nagôs, como falante de uma variante do iorubá que era. Segundo o depoimento Ochi Fekoué Dé, nativo de Ijebu, dado em 1839 a um etnólogo francês em Paris,

---

<sup>212</sup> Ver mapa no capítulo 3, p. **XX**

<sup>213</sup> Ver SOARES, Mariza. “Nações e grupos de procedência no Atlântico Escravista”. (inédito)

<sup>214</sup> Duarte Pacheco Pereira escreveu 1508 sobre a grande cidade de Gebu (Ijebu), onde poderiam ser comprados escravos em troca de jóias e marfim. Mais tarde, Ijebu seria conhecida também pelo comércio de tecidos. No século XVII, Garcia Mendes Castello Branco também identificou Ijebu como importante cidade aliada dos portugueses no

as línguas faladas em sua região e no reino de Oió eram tão próximas que os habitantes de um e de outro lugar podiam entender-se numa conversa sem maiores problemas. Esse mesmo etnólogo fez em seu relato um estudo comparativo entre diversos vocábulos das duas variantes do iorubá.<sup>215</sup>

Numa situação semelhante se pode observar o registro de legitimação de passaporte de Sebastião Ramos, identificado como “*preto forro de nação Onin*”, em 16 de junho daquele mesmo ano. Onim, como já mencionado, era o nome dado à cidade portuária de Lagos, nesse tempo sob domínio de grupos falantes de uma das variantes do iorubá. O próprio nome Onim seria uma derivação do termo Awori – assim eram conhecidos os subgrupos iorubas habitantes daquela região da costa. É importante lembrar, no entanto, que a própria iorubalândia, terra que seria de habitantes de Ijebu ou Onim, estava em fase de formação<sup>216</sup>. Até então, ser um ijebu não era fazer parte do mesmo grupo identitário que um nativo de Oió, ou mesmo Onim - cidade que era bem próxima a Ijebu. Muitas cidades daquilo que mais tarde se chamou “país iorubá” estavam em constante disputa por domínio de rotas comerciais, acesso à costa, supremacia política local ou em tentativas de fazer nascer um poder como o do antigo reino de Oió. Mas, mantinham seus governos autônomos, suas divindades e mesmo seu dialeto próprio – fatores que permitiam aos seus habitantes enxergarem-se como membros de um grupo em particular em meados do século XIX.<sup>217</sup> Provavelmente por essas razões Anastácio de Mendonça teria afirmado seu pertencimento a Ijebu ao se identificar ao oficial de polícia e Sebastião Ramos fizera o mesmo ao se dizer natural de Onim (Lagos).

Na mesma linha de raciocínio, dizer-se um nagô em Salvador nos anos 30 do século XIX estava longe de significar uma mesma origem na África com relação aos outros nagôs

---

comércio local. Apud LAW, Robin.: “Trade and Politics behind the Slave Coast: the lagoon traffic and the rise of Lagos, 1500-1800”. in *Journal of African History*, nº24, pp.324-325.

<sup>215</sup> AVEZAC, Armand D’. *Notice sur les pays et le peuple des Yébous en Afrique*. Paris, 1845., p.47-53.

<sup>216</sup> Robin Law desenvolve muito bem essa idéia, para defender a tese de que os retornados tiveram um papel fundamental na construção da identidade iorubá. Cf. LAW, Robin. “Ethnicity and the slave trade: ‘lucumi’ and ‘nago’ as ethnonyms in West Africa”. *History in Africa*. nº.24, 1999, p.206.

<sup>217</sup> Segundo o historiador nigeriano (e iorubá) Ade Ajayi, os agentes externos presentes na região iorubá no século XIX (muçulmanos vindos do norte, ingleses na costa e mesmo os retornados das Américas) tendiam a ver os iorubas com uma única área alvo para suas ambições – o que não era a realidade, pois a área estava longe se der unificada, ao menos em meados dos oitocentos. Cf. AJAYI, Ade. “Nineteenth century wars and Yoruba ethnicity”. Paper apresentado na *National Conference on the Centenary of the Kiriji-Ekitiparapo Peace Treaty*, University of Ile-Ife, 1986, p.9.

locais. Como afirmou em seu depoimento Antonio, escravo, um dos réus da rebelião dos Malês: *“Ainda que todos são Nagôs, cada um tem sua terra.”*<sup>218</sup> A experiência no Brasil havia ampliado as referências geográficas de pertencimento dessas pessoas. Nas construções e reconstruções permanentes de identidades características das suas vidas como cativos e libertos, haviam vivido e convivido com outras pessoas, também trazidas do continente africano, no emaranhado de grupos de procedência<sup>219</sup> da capital baiana durante toda a primeira metade do século XIX. Nessa convivência, criaram e recriaram suas identidades na constante negociação com o contexto a seu redor. Desse contexto faziam parte outros indivíduos escravizados ou libertos, originalmente também retirados de suas terras de origem, com a experiência comum do cativo e na busca por estratégias de sobrevivência naquela cidade atlântica permanentemente africanizada. Mas, em que pese as circunstâncias locais, essa elaboração de identidades não se fazia sobre *tabula rasa*. Todas aquelas pessoas carregavam memórias de suas terras, de sua história prévia, de suas trajetórias em suas terras de origem. Para começar, haviam nascido livres, junto de suas famílias, do outro lado do mar oceano. Não se apaga essa memória nem dando mil voltas em torno da árvore do esquecimento<sup>220</sup>. E mais: viviam numa cidade em que as memórias sobre seus locais de origem ou procedência poderiam ser sistematicamente reavivadas pela presença de recém-chegados, pela lembrança de outros com referências territoriais e culturais aproximadas.

A cidade de Salvador tinha viva e pulsante no cotidiano sua característica de porto afro-atlântico. Mensalmente, chegavam centenas de novos africanos, e se misturavam aos já existentes, nos mercados, nas praças, e no ir e vir de suas ruas e ladeiras. Nesse sentido, e com razão, Salvador foi qualificada como uma “capital da África” por um viajante que em meados daquele século assim escreveu:

*“Se a pessoa não souber que esta cidade fica no Brasil, pensaria que é uma capital da África e o trono de um príncipe negro. É uma cidade na qual é fácil para o recém-chegado deixar de*

<sup>218</sup> J.J.Reis. *Rebelião Escrava no Brasil. A História do levante dos Malês em 1835.*, p.307.

<sup>219</sup> Conceito bastante bem desenvolvido no texto, já citado: SOARES, Mariza de Carvalho. “Nações e Grupos de Procedência no Atlântico Escravista”, 2006. (inédito)

<sup>220</sup> Local no litoral do Benin onde os escravizados tinham que cumprir um ritual de perda de memória, para não amaldiçoar os que os haviam capturado e vendido para os navios negreiros. Hoje em dia, neste lugar, há um monumento histórico.

*perceber a população branca. Os negros estão em toda parte. Negros na praia, negros na cidade, negros na cidade baixa, negros nos distritos da cidade alta. Todos os que correm, gritam, carregam e buscam são negros.*<sup>221</sup>

Segundo os cálculos de João José Reis, em meados da década de 1830, Salvador teria em torno como 65.500 habitantes, dos quais 21.940 seriam africanos (33,6%), divididos entre 17.325 escravos e 4.615 libertos. Haveria ainda nessa população, 14.885 libertos “de cor” e 10.175 escravos. As estimativas de Reis, portanto, assinalam uma população negra numericamente expressiva, algo em torno de 47mil pessoas, ou 71, 8% da população total. E nesse contingente de cor, quase a metade era de nascidos na África.<sup>222</sup> Compreende-se assim perfeitamente a observação do estrangeiro ao chegar à cidade, ainda que alguns anos depois.

O tráfico negreiro para a cidade de Salvador fora reduzido no imediato após a lei de 1831. No entanto, ainda entre os anos 1846 e 1850, a entrada de escravizados atingiu 45.000 pessoas, numa subida incomum e que parecia anunciar a extinção da atividade que viria logo em seguida<sup>223</sup>. Portanto, Abe-Lallement, o viajante citado, se defrontara em 1856 com uma cidade em muito assemelhada a outros portos africanos no Atlântico. E mesmo que a proporção da população escrava decrescera para 26,1% em relação ao total de habitantes em 1855, dentro do grupo de cativos ainda conservara a maioria africana<sup>224</sup>

Naqueles mesmos anos, a vida na cidade em que esses homens e mulheres trazidos da África (e seus descendentes) tudo faziam, foi se tornando ainda mais difícil para eles. E, ao mesmo tempo, ventos rebeldes sopravam - tanto interna, quanto externamente. A série de rebeliões escravas entre 1807 e 1830 na província da Bahia, acrescidas das notícias de outras ações rebeldes semelhantes da população escrava e liberta nas Américas no mesmo período<sup>225</sup>, haviam tornado o medo muito presente nos corações e mentes das autoridades e donos de escravos. Esse medo levou a que fossem tomadas diversas medidas de caráter visando o maior controle sobre a movimentação da população negra em Salvador. Em janeiro de 1835 veio a

<sup>221</sup> Robert Abe-Lallement, em 1856, citado por Mieko NISHIDA. *Slavery and identity. Ethnicity, Gender, and race in Salvador, Brazil, 1808-1888*. Bloomington: Indiana University Press, 2003. p.11-12

<sup>222</sup> J.J.REIS. *Rebelião escrava no Brasil. A História do levante dos Malês em 1835*. p.23-24

<sup>223</sup> Mieko NISHIDA. *Op.cit.*p.17

<sup>224</sup> *Id.ib.*p.93

rebelião Malê, que varreu Salvador com o que ocorreu e, sobretudo, com o que anunciava. Além da repressão direta aos envolvidos e suspeitos de participar nos eventos - a qual foi com especial violência dirigida aos africanos - criaram-se uma série de leis e decretos para coibir qualquer nova possibilidade de rebeldia ou conspiração.

A onda repressiva e a ampliação do controle sobre a população africana foram acompanhadas pelo crescimento de um discurso que não deixava margem a dúvidas. Uma resolução da Assembléia Provincial da Bahia da época assim registrava: “*O espírito de rebelião e despeito que os libertos africanos acabam de manifestar neste país, requer imperiosamente que tratemos dos meios de restituí-los á sua pátria.*”<sup>226</sup> Um dos “*meios para restituí-los à sua Pátria*” era a deportação, que acabou se tornando um bom negócio para os proprietários de navios, que os fretavam às autoridades para o transporte dos africanos libertos expulsos do país. A Lei nº9 de 13 de maio de 1835 regulamentou os processos de deportação, além de estabelecer uma intenção política de, em curto prazo, fazer retornar à África todos os africanos libertos que vivessem na Bahia - o que não fizeram, evidentemente, mas a intenção foi explícita. Esta mesma lei proibiu a entrada na província de africanos libertos vindos de fora do país, sob pena de prisão.

Outro meio que se não diretamente apontava a saída do país, mas que passava a lhes dificultar a vida, foi a edição de medidas legais que restringiram a circulação e atividades de libertos africanos na cidade.<sup>227</sup> E a mesma já citada lei nº9 ainda criara um imposto anual de 10 mil réis sobre os ganhos obtidos com o trabalho de africanos<sup>228</sup> Não era pouco, significava algo em torno do valor de quinze quilos de carne-seca, 24 litros de feijão e cinco litros de farinha de mandioca. O pagamento de um imposto nesse valor certamente significaria um peso considerável na vida dos negros ganhadores da cidade de Salvador naqueles tempos. E deixava poucos isentos de pagá-lo, somente os comprovadamente indigentes.<sup>229</sup>

---

<sup>225</sup> Como por exemplo, os conflitos na Jamaica em 1831, conhecidos como *Baptist War*, envolvendo milhares de escravos e, no mesmo ano, no Sul dos Estados Unidos, a rebelião de Nat Turner, em Southampton, Virginia.

<sup>226</sup> J.J.REIS. *Op.cit.* p.479

<sup>227</sup> Como o edital de fevereiro de 1835, criando a obrigatoriedade do passe para escravos e a limitação de espaços e horários para a circulação de libertos, que ficavam sujeitos ao destino que a autoridade decidisse. Além desse edital, outras medidas foram tomadas.

<sup>228</sup> *Colleção de Leis da Assembléia Legislativa da Bahia.1835-1841*.pp.22-7. (APEB)

<sup>229</sup> J.J.REIS. *Op.cit.* p.498

A propriedade de escravos em Salvador nas duas décadas que antecederam ao fim do tráfico de escravos era, assim como na cidade do Rio de Janeiro, disseminada na sociedade em diferentes setores. Artesãos, artífices e pequenos comerciantes urbanos não poucas vezes obtinham uma parcela considerável dos seus (ainda que modestos) ganhos a partir do trabalho de cativos que lhes pertenciam<sup>230</sup>. E entre esses, havia muitos libertos. De uma certa maneira, era a posse de escravos que lhes permitia amealhar recursos com os quais iriam se afastando da situação de expropriados que haviam sido colocados quando da sua redução ao cativeiro. No entanto, essa situação foi se transformando, e rapidamente. A demanda por escravos no Sudeste cafeeiro, e a proximidade do fim do tráfico foram encarecendo o preço dos escravos e tornando muito mais difícil essa via de ascensão social. Para essas pessoas as chances de uma melhoria econômica se tornaram ainda muito mais reduzidas. A saída da migração se tornou uma alternativa para muitos.

Nesse período, grandes levas de libertos de cor saíram de Salvador em direção ao Rio de Janeiro, principal porto exportador, e sede do Brasil Império. No mesmo momento, muitos cativos também se dirigiram à capital do Império do Brasil, trazidos da Bahia, correspondendo a mais de 30% de todos os que foram legitimados pela Polícia da Corte entre 1835-1842.<sup>231</sup> Não apenas o tráfico interprovincial, mas a vinda de libertos, especialmente de Salvador, para o Rio de Janeiro, imprimiu mudanças na vida das comunidades negras cariocas e nas relações das mesmas com o mundo afro-atlântico.

### **Os retornos numa perspectiva continental e atlântica**

Num mesmo sentido, só que em outro registro de ocorrência, há razões geradas por circunstâncias externas que também teriam mobilizado o movimento de retorno à África. A partir do Caribe e dos Estados Unidos, grupos de ex-escravos africanos e seus descendentes, estimulados por sociedades religiosas e autoridades dos governos norte-americano e inglês, empreenderam sua migração para Libéria e Serra Leoa, situadas na costa extremo-ocidental do

---

<sup>230</sup> Kátia MATTOSO: *Bahia, século XIX. Uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p.132.

<sup>231</sup> Códice 426- Polícia da Corte: Relações de pessoas que apresentam escravos vindos do interior. Legitimações de passaportes de escravos, 1835-1842. (AN).

litoral africano. Do lado inglês, sociedades humanitárias e autoridades procuravam dar um fim ao problema gerado pela presença uma população negra livre nas cidades inglesas e em áreas coloniais. Esses grupos eram originados de negociações com rebeldes nas colônias inglesas ou por cooperação nas guerras de independência, em ambos casos levando à manumissão. E o que fortalecia o projeto inglês de criação de uma colônia para negros libertos também eram organizações religiosas, como por exemplo os quacres, combatiam a escravidão. E no Parlamento inglês já se ouviam discursos pelo fim da escravidão, além do encaminhamento de proposta pelo fim do tráfico atlântico, desde fins do século XVIII<sup>232</sup>. No caso inglês houve uma associação entre os abolicionistas e os grupos apoiadores do projeto de criação de Freetown, que recebeu a primeira leva de imigrados em 1787, após um acordo celebrado entre autoridades inglesas e chefes do povo Temne. No início esse acordo não foi respeitado e o primeiro assentamento destruído pelos sucessores do chefe que negociara a concessão. Somente em 1791 a criação de uma companhia intitulada *Sierra Leone Company* encaminha a reconstrução da cidade e a nomeia, simbolicamente, de Freetown.<sup>233</sup> E, em setembro de 1800 lá chegam, trazidos pela companhia, 550 integrantes de um grupo que participara de uma rebelião ocorrida na Jamaica em meados do século XVIII, os quais, depois de muitos revezes, conseguiram dos ingleses a promessa de levá-los de volta para uma terra mais próxima de onde haviam sido retirados.<sup>234</sup>

Nos Estados Unidos recém independentes, a história se revestiu de outros matizes. Os libertos “de cor” eram vistos como indesejáveis por colocarem em questão um projeto de cidadania pensado exclusivamente para a porção branca da sociedade<sup>235</sup>. Além disso, havia o temor de que surgissem do meio deles lideranças ou articuladores de ações rebeldes anti-

<sup>232</sup> O que se realiza, ao menos para as colônias inglesas, em 1806.

<sup>233</sup> Cf SHAW, Rosalind: *Memories of the Slave Trade. Ritual and Historical Imagination in Sierra Leone*. Chicago: University of Chicago Press, 2002. pp.37-40 (“The atlanticizing of Sierra Leone”)

<sup>234</sup> Há um diário escrito pelo funcionário da companhia, George Ross, com os detalhes dessa viagem, editado nos Estados Unidos. CAMPBELL, Mavis C. *Back to Africa. George Ross and the Maroons. From Nova Scotia to Sierra Leone*. New Jersey: Africa World Press, 1993.

<sup>235</sup> Um dos “pais fundadores” da nação americana, Thomas Jefferson, ele próprio um plantador escravista da Virginia, via como certo o fim próximo da instituição escravista, por isso reconhecia a necessidade de encontrar um lugar para que os negros libertos pudessem ser enviados. Segundo ele, deveria ser um lugar bem distante, de preferência “onde não houvesse brancos”. Cf *Send them back. in* <http://beatl.barnard.columbia.edu/students/his3487/lembrich/seminar61.html>

escravistas. Portanto, para livrar-se do que consideravam como sendo um problema (a população negra liberta), o caminho da migração de retorno vai sendo pensado como solução. O exemplo inglês na criação da colônia de Freetown em Serra Leoa fortaleceu os argumentos dos que viam na transferência dos libertos para algum lugar em seu continente de origem uma saída para se livrar da presença de negros e negras livres dos laços de cativeiro numa nação que se construía sob a bandeira da liberdade.

Ao longo das duas primeiras décadas do século XIX religiosos norte-americanos associados a figuras proeminentes da política, buscaram caminhos para viabilizar a fundação de uma colônia onde enviar os libertos dos EUA. Assim foi criada a *American Colonization Society*, que se preocupava em repatriar os libertos, mas de uma forma que não fossem abaladas as estruturas da escravidão. Entre os membros da sociedade estavam escravocratas convictos, como John Randolph, Secretário do Tesouro e Henry Clay, que era porta voz da assembléia dos deputados em 1816. A posse de James Monroe como Presidente dos EUA em 1820 trouxe o apoio que o projeto precisava e ele conseguiu um apoio de 100.000U\$ do Congresso dos EUA e o compromisso de defesa do território. Mas, ainda assim, a maior parte do capital investido veio de financiadores privados. Em 1822 foi fundada uma pequena colônia em Cabo Mesurado que se tornou o pólo irradiador dos assentamentos e recebeu um nome em homenagem ao Presidente que tanto defendera a idéia: Monróvia .

Houve grupos de negros norte-americanos que combateram o projeto no seu início, vindo na *American Colonization Society* um grupo de racistas desejosos de ver-se livre da presença de negros livres e garantir a continuidade da escravidão. Uma grande manifestação reuniu cerca de 3000 pessoas na Filadélfia em 1817, protestando contra a tal política e exortando os negros norte-americanos a ficarem e lutarem por seus direitos de cidadãos dos EUA. Mesmo sob essas acusações, o movimento *back to África* foi encontrando ressonância entre a população negra vinculada aos projetos missionários na Libéria, que funcionaram como uma força de ocupação de peso, promovendo a formação de uma elite negra ocidentalizada a partir dos grupos repatriados, reforçados pelos que chegavam capturados no tráfico ilegal após 1830.

Essas idéias passaram a ser defendidas em jornais financiados pela ACS, como o *The African Intelligencer*, editado por Jehudi Ashmun um jovem professor que desejava ser

missionário na África – e que finalmente realizou seu sonho em 1822, tornando-se uma das lideranças locais<sup>236</sup>. Além desse jornal, de curta existência (só houve um número) outros periódicos foram financiadas pela sociedade, tal como o *The African Repository and Colonial Journal* (1825), concebido originalmente como um órgão de propaganda da ACS.

A força das igrejas protestantes nesse processo também cresceu na medida em que logravam consolidar a adesão de negros norte-americanos e investiam na cristianização como um instrumento para o progresso da população de cor, na América e na África. Assim, estiveram na vanguarda dos primeiros grupos nesse retorno, financiaram viagens a partir de suas campanhas e formaram lideranças para promovê-las. As escolas religiosas (ver figura X) eram núcleos para a educação e formação de retornados e recapturados tanto na Libéria como em Serra Leoa. A partir daí poderiam partir em missões evangelizadoras em outras partes da África, fazendo alianças e estabelecendo novos centros de formação e conversão<sup>237</sup>. Para tal, promoveram a formação de um clero negro, imbuído de funções civilizadoras e convencido de possuir uma missão de resgate dos seus povos de origem.<sup>238</sup> Tratava-se de um discurso poderoso, aliado à idéia do retorno a uma terra de origem – muito mais imaginada do que vivida, já que alguns dos primeiros emigrados eram nascidos nas Américas, outros capturados muito jovens e outros ainda haviam sido trazidos de regiões distantes daquelas para onde se dirigiram.

---

<sup>236</sup> *The African Intelligencer*, vol. 1, no. 1, July 1820. Library of Congress of the United States, Washington DC. The African-American Mosaic Pages. <http://www.loc.gov/exhibits/african/afam002.html>

<sup>237</sup> O caso da região iorubá, na Nigéria atual.

<sup>238</sup> Como era o caso dos que eram retirados de navios negreiros e resgatados pela esquadra inglesa. Um dos mais famosos a ter vivido esse processo foi o Reverendo Samuel Ajayi Crowther, um recapturado de origem iorubá que foi cristianizado e estudou em Serra Leoa, dali retornando para a Nigéria, onde se tornou o primeiro bispo negro e uma dos mais importantes lideranças religiosas e políticas no século XIX. Pierre Verger incluiu sua história nas biografias que analisa em seu livro sobre os libertos. Trata-se de um caso que não se enquadra no título, pois o Reverendo Ajayi Crowther nunca esteve na Bahia, mas sua trajetória funciona como um certo contraponto às demais. Ver *Os Libertos. Sete Caminhos na Liberdade de Escravos da Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992.

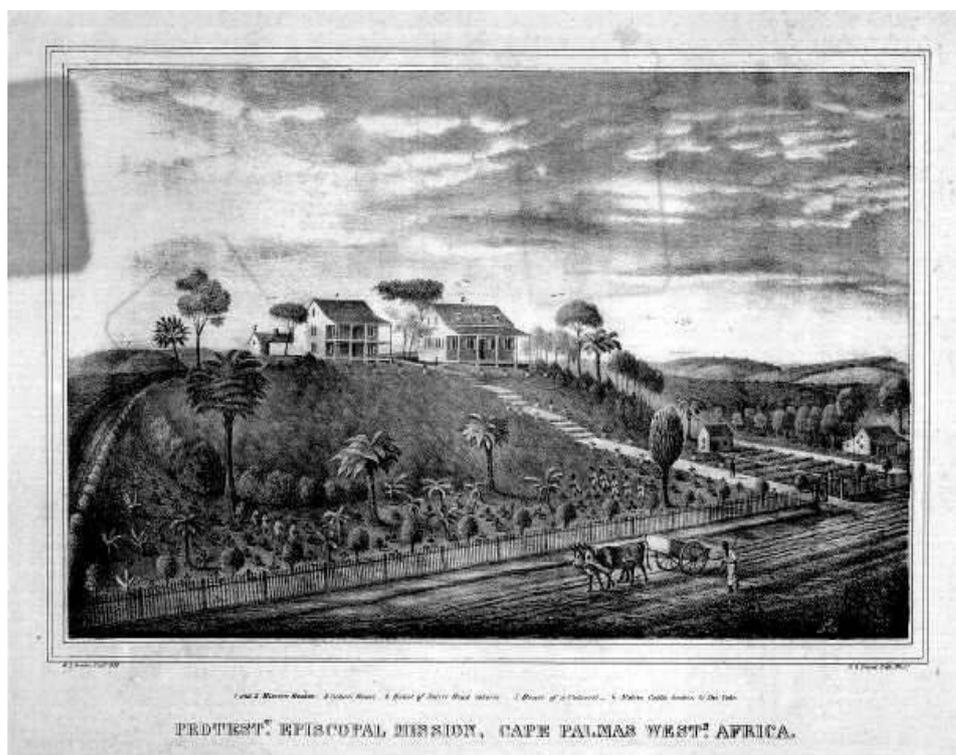


Figura 1

Missão religiosa episcopal no Cabo Palmas, na Libéria, em 1850.

**Fonte:** Library of Congress USA. The African-American Mosaic. Prints and Photograph Division (14) <http://www.loc.gov/exhibits/african/afam003.htm>

No entanto, seria reduzir muito esse processo se limitássemos a descrevê-lo como uma iniciativa de governos vinculada a uma quase deportação disfarçada de negros livres, ou mesmo de igrejas interessadas em ampliar o número de seguidores e pregadores. O movimento foi além e ganhou adesão de negros, africanos de nascimento ou afro-americanos, que viram na ida para a África a oportunidade de recomeçar a vida num lugar em que o sentimento de serem indesejáveis ou inferiores não existisse e no qual pudessem assumir um outro papel. Essa nova função seria resultado da experiência e aprendizagem que haviam adquirido, na maioria das vezes superando muitas dificuldades e a própria situação de cativo onde haviam sido colocados – diretamente ou indiretamente, quando filhos de escravos. Acreditar que teriam algo a fazer pelas sociedades africanas e que lá teriam outro lugar e outro destino mobilizou muitos se lançarem nesse retorno e dirigir-se à Libéria e Serra Leoa. Nesse movimento, teorizaram sobre a opção e lançaram-se em campanhas pelo “*back to África*”.

Um desses pensadores foi Edward Blyden, filho de africanos libertos nascido nas Ilhas Virgens. Em um de seus discursos, intitulado “O chamado da Providência para os descendentes da África na América”, Blyden destacou a importância para os negros africanos nos Estados Unidos de estabelecerem uma ligação com a África. Ele acreditava que os afro-americanos seriam a chave para integrar a África ao mundo moderno, considerando tudo que já havia feito, ainda que involuntariamente, pela construção dos EUA. Acreditava que os negros estariam desperdiçando sua energia na América do Norte e que sua missão estaria na África, onde poderiam fazer a diferença. Foram dele as seguintes palavras:

*“Eu me arrisco a prever que, dentro de um período curto de tempo, essa terra posta em inferioridade, em lugar de ser vista com preconceito e desgosto, vai atrair a atenção e trazer o mais cálido interesse de todos os homens de cor”*<sup>239</sup>

Libertos, de outras sociedades escravistas do continente, nos Estados Unidos e Caribe, empreendiam os seus retornos, algumas vezes praticamente expulsos, outras vezes, por suas vontades – certamente também influenciadas por circunstâncias locais. Muitos entre esses, além do citado Blyden, faziam de seu retorno uma causa, e de sua realização uma campanha, na qual utilizavam diferentes meios para realizar seu proselitismo<sup>240</sup>. O discurso religioso fortalecia uma atitude de reação frente às políticas segregacionistas, não pelo enfretamento, mas pelo resgate de uma identidade africana orgulhosa de si, e que buscava valorizar seu pertencimento ao reatar vínculos com o lugar de origem. A convergência desses fatores parece ter contribuído, em diferente medida, para as decisões que os comunicados na imprensa da época expressavam.n

<sup>239</sup> *“I venture to predict that, within a very brief period, that down-trodden land instead of being regarded with prejudice and distaste, will largely attract the attention and engage the warmest interest of every man of colour”* Edward BLYDEN. “A voice of bleeding África”. Pamphlet, 1856. Estes textos e outros discursos de Blyden constam de Edward Wilmot BLYDEN & Ralph Lynch HOLLIS. *Selected letters of Edward Wilmot Blyden*, Millwood, N.Y., KTO Press, 1978. (minha tradução)

<sup>240</sup> Edward Blyden foi sem dúvida um dos exemplos mais conhecidos de produção de textos vigorosos, temperados com linguagem religiosa, exortando o retorno à África. Ele migrou para a Libéria em 1851, onde concluiu seus estudos e tornou-se professor e, mais tarde, diretor de estabelecimentos de ensino secundário. Autodidata, foi reconhecido por seus conhecimentos lingüísticos e em estudos clássicos, além de teologia, história e sociologia. Foi nomeado secretário de Estado na Libéria, viajou pela África Ocidental, residindo em Lagos (quando já colônia

Idéias como essa não deixariam de circular naquele mundo conectado pelos portos atlânticos. As notícias sobre os retornos para a África de libertos nas Américas de colonização inglesa poderiam igualmente chegar às ruas de Salvador, do Rio e de Recife, como às cidades da África. Havia pessoas que circulavam por esses mundos interligados, faziam parte das rotas de idas e vindas, eram personagens que construíam e representavam as ligações entre os dois lados do oceano<sup>241</sup>. Se as rebeliões escravas e ações diversas de libertos e cativos nas Américas escravistas cruzavam os portos atlânticos, influenciando-se mutuamente, por que não as muitas histórias que delas se desdobravam ou acompanhavam em uma outra dimensão? Já se tem conhecimento, por toda uma consistente produção historiográfica, de muitas evidências dessas conexões no mundo atlântico<sup>242</sup>. Tratavam-se de conexões que ultrapassaram os limites das trocas comerciais e se evidenciaram nas influências expressas nos escritos e discursos de líderes rebeldes, além de apresentarem-se na própria eclosão dos movimentos contestatórios, em forma e conteúdo.

Os retornos também se fizeram desde outras partes das Américas escravistas além do Caribe inglês e dos Estados Unidos. Em Cuba se encontram registros de movimentos de libertos em direção à África desde a década de 1840. Na verdade, as rotas cubanas inicialmente haviam passado pela Jamaica, de onde também vinham ventos de rebeldia e pressão abolicionista. Entre 1831 e 1844 houve rebeliões negras com participação de libertos e escravos em Cuba, algumas dessas conectadas e estimuladas por grupos da Jamaica. Esse estímulo tanto teria vindo por parte de indivíduos envolvidos na luta pela liberdade como de plantadores jamaicanos interessados apenas em desestabilizar a agricultura canavieira de base escravista.<sup>243</sup> A presença de libertos

---

inglesa). Em todo esse tempo produziu diversos textos sobre a história e os costumes africanos, bem como discursos defendendo a vinda para a África dos negros das Américas.

<sup>241</sup> Entre os muitos exemplos desses tipos de personagens ímpares no Brasil escravista está o cozinheiro Rufino, liberto africano que circulou pelo Rio de Janeiro, Recife, Salvador e a Costa d'África. Ver GOMES, Flavio, REIS, João e CARVALHO, Marcus. "África e Brasil entre as duas margens: aventuras e desventuras do africano Rufino José Maria, c.1822-1853". *Estudos Afro-Asiáticos*. ano 26, nº2, 2004.pp.257-302.

<sup>242</sup> Um dos trabalhos mais conhecidos (e polêmicos) sobre o tema é o de Peter Linebaugh sobre as rebeliões escravas nas Américas e suas conexões. Seu trabalho, ousado na análise, resgata algo fundamental nos estudos sobre o mundo atlântico: o papel dos homens do mar na transmissão de idéias, notícias e relatos. LINEBAUGH, Peter: "Todas as Montanhas Atlânticas Estremeceram". *Revista Brasileira de História*, nº 6, São Paulo, setembro de 1983.

<sup>243</sup> Esses movimentos foram documentados pelos ingleses em diversos textos oficiais, utilizados e analisados pelo historiador Rodolfo Sarracino em seu estudo sobre o retorno à África desde Cuba no século XIX. SARRACINO, Rodolfo. *Los que volvieron a África*. Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1988.

“de cor” na ilha, assim com na cidade de Salvador pós-Malês, e em áreas do sul escravista dos EUA, não era bem-vista. E os discursos sobre os libertos muito semelhantes. Podemos observar, por exemplo, na correspondência de Leopoldo O’Donnel, capitão-geral da ilha de Cuba, ao Ministro de Estado Espanhol, em 21 de novembro de 1844:

*“(...) a saída de dos ditos negros livres é um bem para o porvir desta ilha. A experiência e os fatos têm justificado e a razão demonstra que o negro boçal, o escravo pobre, é pouco temível por que suas pretensões e desejos são moderados. O negro livre que obteve sua alforria e que criou sua independência, ou ainda algum fortuna, suas idéias, sua ambição e suas experiências se acrescentaram em proporção, por que tal é sempre em preto e branco a história do ser humano. Assim, não é difícil reconhecer a vantagem em diminuir o número nestes domínios de elementos de inquietude e posto que o solicitam e tem os meios para fazê-lo, longe de opor-me ao seu intento farei sempre o possível para favorecê-lo (...)”<sup>244</sup>*

Os primeiros retornos cubanos ao continente seguiram o caminho pela Jamaica até Serra Leoa, onde recebiam para tanto o apoio dos ingleses para a viagem.<sup>245</sup> E, de Serra Leoa, segundo presume Rodolfo Sarracino, teriam se dirigido para Lagos, tão logo as ações dos ingleses afastaram qualquer possibilidade de tráfico de escravos desde aquela localidade”.<sup>246</sup> As viagens de libertos que se fazem a partir da década de 1850, já direto de Cuba, sem que as autoridades se opusessem – como se pode deduzir da carta acima citada, passaram a ir diretamente para esta cidade. Essa migração, não só desde Cuba como do Brasil passava cada vez mais a ser bem vista pelos representantes do governo inglês na localidade, como se pode observar numa carta escrita o cônsul britânico em Lagos, em 1854:

*“A adição desses africanos auto-emancipados do Brasil e de Cuba à população de Lagos é muito desejada, já que por seus hábitos industriais e seus costumes e condições semi-civilizadas, formam um bom contraponto ao grupo ligado tráfico de escravos deste lugar, pois permanecem separados destes e não se envolvem nas velhas contradições e animosidades...”<sup>247</sup>*

<sup>244</sup> SARRACINO, R. *Op.cit.*, p.108

<sup>245</sup> Um dos casos mais dramáticos foi o do bergantim San Antonio, no qual 99 libertos - em sua maioria africanos - que haviam pago por sua viagem de retorno, por um triz, não foram re-escravizados na própria costa africana, em 1844. Relatado por SARRACINO. *Op.cit.* p.113-122, com citação de diversos documentos, de autoridades inglesas e cubanas.

<sup>246</sup> SARRACINO, R. *Op.cit.*, p.121-122.(minha tradução)

<sup>247</sup> Id.ib., p.215 (minha tradução)

Estimulados pelos ingleses, vistos com suspeição pelas autoridades cubanas, os forros de Cuba integraram-se ao movimento que conduzia ao continente africano, muitas vezes de volta, ex-cativos. O apoio dos ingleses na maioria das vezes não se traduzia em financiamento da viagem, mas na criação de algumas facilidades para a mesma, ao favorecer os contatos com capitães de navios sob a bandeira britânica e com os já imigrados na África. Não eram poucos os barcos que iam e vinham com, notícias da costa para as ilhas do Caribe. Mas, ainda assim, era o esforço, o trabalho e a organização dos libertos que viabilizava os retornos voluntários.

Ade Ajayi, historiador nigeriano de origem iorubá e um dos fundadores da escola de Ibadan - uma das mais importantes nos estudos históricos na África, numa de suas primeiras análises sobre o retorno de libertos assim escreveu:

*“Para a maior parte dos negros no Novo Mundo, África era só vagamente seu lar. Os escravos, sem conhecimentos de geografia mundial, transportado sobre o mar, deitados normalmente com as costas nos porões dos barcos, separados freqüentemente de pessoas com quem poderiam falar suas línguas, logo perderam contato mesmo em nível de imaginação com a África. Para seus filhos, nascidos na escravidão numa terra estrangeira, o lar era geralmente a própria colônia que conheciam.”<sup>248</sup>*

Certamente essa análise do grande historiador nigeriano, feita em 1965, demonstra desconhecer muitos aspectos da vida dos escravizados e libertos africanos no Brasil, ou mesmo em outras áreas das Américas. Hoje em dia diversas pesquisas demonstraram as presenças de costumes, práticas, linguagens verbais, corporais e estéticas entre os africanos escravizados, as quais foram transmitidas, ainda que resignificadas, aos seus descendentes. Essas memórias alimentaram sociabilidades e presidiram a formação de novos laços e a recriação de laços antigos, tendo suas bases fundadas na história que carregavam essas pessoas – e que incluía a vida nos seus locais de origem, a captura, a travessia e sua situação no Novo Mundo. No entanto, valeria ressaltar nessa fala de Ajayi a menção ao desconhecimento de uma África geograficamente definida como seu “lar”. A afirmação permite que se retorne à hipótese de que a construção da idéia de pertencimento à África poderia estar vinculada ao movimento de retorno

---

<sup>248</sup> AJAYI, Ade. *Christian missions in Nigéria. The making of a new élite.*1965.p.116

empreendido por libertos em meados do século XIX. E, portanto fortalece a idéia de que essa identidade tenha sido forjada numa perspectiva atlântica.<sup>249</sup>

### **Libertos que partiram para a África – de Salvador, Bahia (1834-1870)**

As razões dos retornos para a África podem ser ainda mais variadas e complexas, se examinamos a sua duração e as características dos grupos de libertos que para lá se dirigiram nos diferentes momentos dessas décadas centrais do século XIX. As intensidades, as identidades dos grupos, entre outros fatores, sinalizam a presença de circunstâncias distintas nas partidas. Em cada um desses momentos, contextos locais e atlânticos (mais uma vez, interligados) sinalizam explicações para a dinâmica dos movimentos migratórios.

A tabela 1 mostra como o chamado refluxo<sup>250</sup> de libertos saindo de Salvador em direção à África evoluiu frente ao movimento de demais viajantes que para lá se dirigiam. Há um aumento significativo do número de ex-escravos africanos indo para a África entre os anos 1835 e 1837, como se observa, e se apresenta dentro do período pesquisado como o momento mais intenso do retorno. Nesses números estão os que viajavam voluntariamente, os deportados eram registrados numa lista à parte, logo podemos perceber que os acontecimentos ligados à resposta dada à rebelião dos Malês se traduziu num aumento expressivo do número de libertos que foi para a África. Como já mencionado anteriormente nesse capítulo, a repressão ao movimento, o cerco imposto aos libertos, as restrições à circulação e, portanto, às atividades econômicas desenvolvidas pelos mesmos, tudo isso trazia forte estímulo para a saída. O triste espetáculo das punições públicas, as prisões arbitrárias e a insegurança que passou a rondar a vida da população forra africana em Salvador após a rebelião dos Malês contribuíram indubitavelmente para o crescimento do refluxo. Como um fator a mais, as notícias de outras partidas e outras chegadas à África num contexto diferente, abrindo outras possibilidades para os retornados.

---

<sup>249</sup> Robin Law, em parceria com Kristin Mann, trabalhou com a idéia de formação de uma comunidade atlântica como fruto do retorno de libertos no século XIX. LAW, Robin & MANN, Kristin. “West Africa in the Atlantic Community: the case of the Slave Coast” *William and Mary Quarterly*, 3<sup>rd</sup> series, Volume LVI, nº2, abril 1999.

<sup>250</sup> Utilizando a expressão cunhada por Pierre Verger na obra em que consagrou o termo: *Fluxo e Refluxo*(...).

Nesse mesmo período ainda se pode observar que nenhuma outra identidade de origem sobrepôs-se numericamente aos africanos que embarcavam em direção a seu continente de origem. Nos registros dessas pessoas, que legitimaram junto à Polícia para poder partir para a África, o termo “africano” só aparece após 1840. Antes dessa época, apareciam tendo ao lado de seus nomes os termos conhecidos como nomes de nação: “nagô”, “gêge”(jeje), “hauçá”(ussá). No entanto, poderiam com alguma frequência ser identificados apenas como “natural da África” ou “natural da Costa d’África”, quando não vinha o nome de nação. Em meados da década de 1840, era comum que fossem identificados também como “súdito” de alguma nação africana<sup>251</sup>. Eram tempos de reforço da monarquia no Brasil, logo após o golpe da maioria, o que poderia explicar essa qualificação de súdito dada aos indivíduos de uma outra nacionalidade.

Ainda nessa tabela podemos ver dois outros expressivos momentos de refluxo, relativamente aos demais: os anos imediatamente após a extinção do tráfico atlântico de escravos para o Brasil (1850-1851) e na segunda metade dessa mesma década (1857-1858). Para entender por que muitos libertos africanos se dirigiram ao continente de sua origem nesses anos, além das razões apontadas anteriormente, há que se considerar a conjuntura específica desses períodos. Os anos 1850-1851 sucedem a abolição do tráfico de escravos para o Brasil, dessa vez de uma forma definitiva. O término do tráfico para o país que mais importava escravos no mundo significou de fato uma quebra nas atividades ligadas ao “infame comércio” na costa africana como todo (nesse caso, não só a Costa d’África dos documentos). E especialmente no litoral da África Ocidental, onde a vigilância inglesa existente desde os anos 1820, passou a ser acrescida da presença oficial de representantes daquele país, comprometidos com o combate ao comércio negreiro. Os conflitos que terminaram com a tomada da cidade de Lagos em 1851 tiveram como justificativa a derrubada de grupos ligados ao tráfico de escravos, liderados por Kosoko, sobrinho do *Oba* Akitoye, ex-soberano local, que era aliado dos britânicos. Lagos então se torna um local a partir do qual a presença inglesa se firmaria na região e um porto seguro contra os negreiros. Portanto,

---

<sup>251</sup> Como “súdito nagô”, por exemplo. E curiosamente, dado que não existia na África nenhum reino com esse nome. Nagô é uma identidade criada na diáspora, que chega à África Ocidental muito em função dos contatos com o Brasil e dos retornos de libertos no século XIX. Cf Robin LAW. “Ethnicity and the slave trade: ‘Lucumi’ and ‘nago’ as ethnonyms in West Africa” in *History in Africa*, nº24, 1997, pp.205-219.

sem a demanda brasileira por escravos, impedida pela lei Eusébio de Queirós, e com a efetiva e permanente fiscalização britânica, a Costa se tornara um local mais seguro para os re-imigrantes.

O segundo momento de destaque no refluxo se encontra, como observado, entre 1857-1858, no qual possivelmente pesaram razões surgidas do lado de cá do Atlântico e que podem ajudar a entender o crescimento dos retornos. Em 1855 houve uma grande epidemia de cólera, levando a em torno de 30 mil mortes em Salvador, atingindo duramente a população de origem africana, que percentualmente consistiu na maioria das vítimas <sup>252</sup> Foram tantas mortes que o cemitério de Quinta dos Lázaros, antes exclusivo dos pacientes do Hospital de Baixa de Quintas (o Lazareto) foi aberto para todos os mortos da cidade. A epidemia atingiu em seguida as cidades do Recôncavo, chegou ao Rio de Janeiro e ao Pará, entrando pelas vias portuárias que faziam a ligação entre as cidades. Em Salvador as conseqüências demográficas e sociais da mortandade foram sentidas especialmente, além de levar a que muitos de seus habitantes pudessem querer deixar a cidade, temendo por suas vidas e de seus familiares.

Pode-se observar, portanto que em Salvador o cerco sobre os libertos africanos e suas formas de sobrevivência se apertava. Uma série de medidas restritivas e que passaram a onerar os ganhos dos libertos, além de uma vigilância e permanente estado de suspeição sobre eles deve sem dúvida ter pesado nessa decisão. E ainda com todas as atenuantes, o retorno como possibilidade de resgate de uma história desde um outro lugar. Na partida, circunstâncias locais - das cidades de onde partiram, do Brasil em seu contexto - pesaram, bem como as novas condições atlânticas, de combate ao tráfico, de estímulo a outras formas de atividades e conexão das cidades-margens. Além dessas razões, dentro do mundo dos libertos, a constituição de novas identidades voltadas para essa dimensão da experiência que acumulavam, lhes colocava frente ao retorno como possibilidade de reconstrução de si próprios como grupo.

Outro dado a ser registrado, observando a **tabela 1**, é o volume de retorno nos anos 1868 e 1869, tempos em que o tráfico já fora extinto e um período de certa “estabilidade” política no Império brasileiro. Sabe-se hoje por pesquisas recentes e ampliação do foco de observação sobre

---

<sup>252</sup> DAVID, Onildo Reis. *O inimigo invisível: epidemia na Bahia no século XIX*. Salvador: EdUFBA/Sarah Letras, 1996, pp.134-136.

aquela sociedade que havia uma movimentação da população negra que ia além do que noticiaram as primeiras páginas dos jornais da época ou destacaram os analistas políticos do período. Fugas, seduções, formação de quilombos nas periferias urbanas, ajuntamentos de libertos e cativos em moradias da cidade, todos esses fatores demonstravam aquilo que veio a consistir para autoridades e elites urbanas um ruído permanente, gerando medo e insegurança. E a representação desse medo tinha cor:<sup>253</sup> Portanto, se os alicerces da escravidão já estavam sendo abalados por essa movimentação, os libertos igualmente pareciam alimentar seus projetos. Entre eles, o de retorno. Os registros de viagens desse período demonstram também uma população forra mais velha indo para a África, majoritariamente acima de quarenta anos<sup>254</sup>, o que para época significava uma idade avançada. Um liberto que voltava nessa fase da vida, levava mais do que tudo, um sonho de viver seus últimos dias na terra em que nascera, na terra em que haviam sido enterrados seus ancestrais. Não há como não recordar Nina Rodrigues, que descreve emocionado a sua visão de uma partida de libertos em Salvador, num dos últimos embarques que se teve notícia:

*“Foi preso de bem profunda emoção, que assisti em 1897 uma turma de velhos nagôs e haussás, já bem perto do termo de sua existência, muitos de passo incerto e coberto de alvas cãs tão serôdias na sua raça, atravessar a cidade em alvoroço, a embarcar para a África, em busca da paz do túmulo nas mesmas plagas em que tiveram berço.”*<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> Sobre esse tema ver, muito especialmente, MOREIRA, Carlos Eduardo, SOARES, Carlos Eugenio Líbano, GOMES, Flavio e FARIAS, Juliana Barreto. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.

<sup>254</sup> Livros de Legitimações de Passaportes, Salvador, 1868-1869. (APEB)

<sup>255</sup> Nina Rodrigues. *Op.cit.*, p.119

VIAJANTES PARA A ÁFRICA DESDE SALVADOR (Tabela 1)

ANO	AFRICANOS LIBERTOS	CRIoulos LIBERTOS	ESCRAVOS	BRASILEIROS	PORTUGUESES	OUTRAS NAÇÕES	TOTAL
1834	11	--	-4	-6	----	--	21
1835	413		22	7	7	4	453
1836	411		1	20	23	5	460
1837	41		6	20	11	2	80
<b>1838</b>							
<b>1839</b>							
<b>1840</b>							
<b>1841</b>							
1842	41		1	11	14	12	79
1843	18		3	25	25	7	78
1844	69		12	69	52	12	214
1845	24		3	23	27	15	92
1846	3		-	41	28	15	87
1847	51		1		26	18	96
1848	84		4	32	12	10	142
<b>1849</b>	---	----	1	34	12	8	55
1850	25	2	4	23	78		132
1851	104	22	--	20	50	7	203
1852	34	5	--	13	15	4	71
1853	57	9	--	8	4	7	85
1854	91	26	--	13	2	2	134
1855	62	13	2	18	3	1	99
1856	38	19	4	17	3	6	87
1857	77	38	--	5	4	1	125
1858	110	36	--	9	--	--	155
<b>1859</b>	--	--	--	--	--	-	
1860	33	7	--	4	5	2	51
1861	27	1	--	8	5	2	43
1862	48	21	—	4	1	--	74
1863	66	12	--	4	6	--	88
1864	33	9	--	11	--	--	53
<b>1865</b>	--	--	--	--	--	--	
<b>1866</b>	--	--	--	--	--	--	
<b>1867</b>	--	--	--	--	--	--	
1868	122	54	--	2	--	--	178
1869	89	49	--	2	--	3	143
1870	6	1	--	--	--	--	7

**Observação:** Para os anos destacados em negrito não foram encontrados registros. Observa-se ainda a ausência de viajantes que fossem africanos ou crioulos libertos no ano de 1849 nos arquivos do APEB.

O destino dos libertos que partiam para a África, como já mencionado anteriormente, era, em sua esmagadora maioria, para a Costa d'África, em todos os momentos estudados, como se pode observar na **tabela 2**. A outra referência genérica ao litoral ocidental africano, que incluía as ilhas (São Tomé e Príncipe, principalmente) era conhecida como *Portos d'África*. No entanto, esse termo vai desaparecendo dos registros na década de 1830. E há ainda outros elementos notáveis nos números dessa tabela.

Observando-se somente os totais ao longo das quatro décadas se pode ver que a segunda localidade mais visada, como destino dos libertos que deixam Salvador, foi a cidade de Mossâmedes, em Angola, nos anos 1850 e 1851. Mossâmedes (Moçamedes), hoje denominada Namibe, capital de província do mesmo nome em Angola atual, segundo consta, foi fundada por imigrantes portugueses vindos do Brasil, mais especificamente de Pernambuco, em 1849. Essa saída teria sido fruto da revolução Praieira em 1848, segundo registram as informações da história local oficial. O que observamos nessa tabela é que a partir de 1850, libertos africanos também se dirigiram para lá, em intensidade nunca antes vistas, além dos portugueses residentes no Brasil. Igualmente teremos uma leva representativa de súditos do Império luso saindo nesses anos (1850-1851) do Rio de Janeiro para a mesma localidade, que era um pequeno porto e a partir desses anos começa a tomar ares de cidade. Havia um interesse português em ocupar a região, o que deve ter facilitado e mesmo estimulado o movimento, por que era um ponto ao sul de Angola que se encontrava distante da área de mais efetiva presença portuguesa. E Mossâmedes (Moçamedes), quando surgiu como cidade no mapa de Angola o fez sob um registro distinto, não vinculado ao tráfico de escravos.

Igualmente digna de nota é a reduzida incidência de movimento para Angola /Luanda e Benguela se comparada ao que se dirige à Costa ocidental africana. Sabe-se que as relações históricas entre o porto de Salvador e as cidades do Golfo de Benim eram mais intensas que para outras partes do continente africano e, da mesma maneira, em termos de local de procedência dos cativos e libertos africanos na capital da Bahia no século XIX.

DESTINO DOS LIBERTOS QUE FORAM PARA A ÁFRICA DESDE SALVADOR (Tabela 2)

ANO	COSTA D'ÁFRICA	PORTOS D'ÁFRICA	ONIM (LAGOS)	ANGOLA (LUANDA)	ANGOLA (BENGUELA)	ANGOLA (MOSSÂMEDES)	OUTRAS PARTES DA ÁFRICA
1834	11						
1835	354	33		18	7		1(STP)
1836	270	1	1	36	2		1(STP)
1837	57	--	--	12	--	--	8
1838							
1839							
1840							
1841							
1842	54			5			10(STP)
1843	75	1		4	6		
1844	199	--	--	4	2		9
1845	86			6			
1846	78			5			4(STP)
1847	136			2			4
1848	142			1			
1849	54						1(STP)
1850	70					68	1
1851	109			2		48	
1852	68						
1853	79						
1854	133						1(Bissao)
1855	99						
1856	72		10				1
1857	125						
1858	155						
1859							
1860	27		31				2
1861	43						
1862	77						1(CV)
1863	84					2	
1864	53						
1865							
1866							
1867							
1868	174		4				
1869	139		3				
1870	7						

Portanto, e ao que parece, o local de procedência dos libertos, ou a identidade construída a partir dessa referência, influenciou o destino do retorno. E, de uma certa maneira esse dado relaciona as viagens à idéia de uma “volta” ao local de onde haviam sido retirados, ainda que para os (poucos) crioulos libertos que as fizessem pudesse significar um retorno mítico – ainda assim, o era. Ao se pensar o “retorno como elemento constitutivo da condição do migrante”<sup>256</sup>, poderia-se incluir essa variável no quadro de razões que explicam o investimento numa viagem de tal monta. E essas viagens algumas vezes não eram empreitadas somente individuais, mas familiares.

Não era incomum que os libertos partissem de Salvador rumo à África acompanhados da família, sobretudo nas décadas iniciais da segunda metade do século. O anúncio que abre esse capítulo é um exemplo desses casos. E, em alguns momentos, o número de crianças poderia se igualar ou superar o de adultos do sexo masculino – estes que eram a maioria entre os libertos que se dirigiam à África. (**tabela 3**). A viagem com a família sinalizava uma mudança com ares mais definitivos, implicava mais pessoas envolvidas num projeto de risco - seja por esperança no que encontrariam do lado de lá, ou pela redução de possibilidades no lado de cá do Atlântico. Mas, sem dúvida, o dado que mais se salienta ao se ler essa tabela, é o número expressivo de mulheres que viajam sozinhas (muitas vezes sozinhas com filhos) para a África nesse período, desde o porto de Salvador.

Os estudos de Sheila Faria para as forras minas no Rio de Janeiro no século XIX<sup>257</sup> demonstraram a força econômica e social dessas mulheres africanas na capital da Corte e cercanias. O mesmo pareceu ocorrer em Salvador nesse período. Africanas libertas, muitas identificadas como sendo de nação nagô, empreendiam sua volta à África, de forma aparentemente independente, com todos os riscos e desafios que as viagens apresentavam. No total de registros de 2587 libertos a embarcarem do porto para o seu continente de origem, entre 1834 e 1870, 770 eram mulheres, das quais, 631 iam desacompanhadas, ou apenas com filhos menores. Ou seja, as mulheres eram 30% dos retornados africanos nesse período caracterizado como o de maior refluxo em direção às margens atlânticas do continente africano. A mesma

---

<sup>256</sup> SAYAD, Abdelmalek. “O retorno: elemento constitutivo da condição do imigrante”. *Travessia*. São Paulo: CEM (Centro de Estudos Migratórios). Ano XIII, número especial, janeiro 2000.

<sup>257</sup> FARIA, Sheila de Castro. “Sinhás pretas (...)”, 2001 e “Mulheres forras: riqueza e estigma social”, 2000.

historiadora ressaltou ainda a presença majoritária feminina na população alforriada, dado que vem sendo reafirmado em diversos estudos sobre o acesso à liberdade no Brasil escravista. A autora afirmou que na primeira metade do século XIX, na cidade de Salvador, a proporção de manumissões para as mulheres ficava em torno de dois terços do total de alforrias concedidas.<sup>258</sup> Poderia ocorrer alguma pequena variação no tempo, mas nada que alterasse substancialmente essa relação. E vale ressaltar: elas estavam sempre em menor número dentro do total da população escravizada.

Pode-se reconhecer como incontestável a atuação dinâmica das africanas forras na cidade. Senhoras do mercado de venda de alimentos nas ruas da cidade, não só eram referências de contato, identidade e sobrevivência, como teciam as malhas das redes de solidariedade<sup>259</sup> e faziam uso dela para realizar seus projetos. Em localidades em que os nascidos na África se sobrepunham aos crioulos entre os cativos, foram elas em geral que lograram acumular mais pecúlio para se comprar sua liberdade. E como esses recursos também viajaram para a África, levando muitas vezes as suas “crias”. Ou como também se depreende dos registros (não nessa tabela), iam e voltavam. Elas também “viviam de seu negócio”<sup>260</sup> circulando entre as margens do Atlântico.

Esses dados representativos apontam para um redimensionamento da presença feminina, não apenas no mundo dos libertos, como na criação das comunidades de retornados no mundo atlântico. Emergiram daí figuras históricas que poderiam ter sido condensadas em personagens como Ainá, a matriarca africana do romance *A Casa da Água*, ou Kehinde, a heroína de *Um defeito de Cor*. Ambas conduziram seus próprios retornos, e, no caso de Ainá, também o de sua família<sup>261</sup>. A ficção, declaradamente, se inspirou em narrativas da História.

<sup>258</sup> FARIA, Sheila. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas na cidade do Rio de Janeiro e São João D'El Rey*. Universidade Federal Fluminense, 2005 (tese de concurso para Professor Titular de História da UFF). A historiadora fez essa afirmação citando trabalho de Stuart Shwarcz sobre alforrias na Bahia.

<sup>259</sup> Dinâmica estudada por Carlos Eugenio Soares para as casas de angu (os “zungu”) no Rio de Janeiro, durante o século XIX. Ver SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Zungu: rumor de muitas vozes*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

<sup>260</sup> Expressão de época, muito comum quando se referiam a pessoas que iam e vinham, para comerciar. Consta dos registros do Arquivo Público do Estado da Bahia (doravante APEB) em legitimações de passaportes de alguns libertos que viajavam para a África.

<sup>261</sup> Ver OLINTO, Antonio: *A Casa da Água*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. 5ª ed. 2ª imp e GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

LIBERTOS AFRICANOS QUE SE DIRIGIAM PARA A ÁFRICA DESDE SALVADOR (Tabela 3)

ANO	HOMENS	MULHERES) (com os maridos)	MULHERES (sozinhas)	CRIANÇAS (filhos menores/ "crias") <sup>262</sup>	TOTAL DE LIBERTOS
1834	11				11
1835	221	51	79	62	413
1836	180	21	115	95	411
1837	18	-	19	4	41
1838					
1839					
1840					
1841					
1842	29	3	2	7	41
1843	18	--	--	--	18
1844	69	--	--	--	69
1845	24	--	--	--	24
1846	3	--	--	--	3
1847	51	--	--	--	51
1848	68	--	11	6	84
1849 <sup>263</sup>	--	--	--	--	--
1850	18	1	3	5	27
1851	29	8	38	29	104
1852	19	--	12	3	34
1853	51	1	9	5	66
1854	49	1	41	26	117
1855	44	6	20	5	75
1856	16	5	18	18	57
1857	43	14	30	28	115
1858	68	1	41	36	146
1859					
1860	21	3	9	7	40
1861	15	1	11	1	28
1862	29	2	18	20	69
1863	36	4	26	12	78
1864	14	4	14	9	41
1865					
1866					
1867					
1868	59	8	68	40	175
1869	46	5	45	42	138
1870 <sup>264</sup>	2	--	4	1	7

<sup>262</sup> As crianças, em sua maioria, viajavam na companhia de mulheres sozinhas, na maioria das vezes, as própria mães. Algumas poucas vezes iam com o pai, outras (igualmente poucas), com pai e mãe.

<sup>263</sup> Não foram encontrados os registros de saídas de libertos para o ano de 1849 no APEB.

<sup>264</sup> Até abril de 1870.

### Libertos que partiram para a África – do Rio de Janeiro (1830-1870)

*“Agostinho Pacheco, preto forro de nação congo, estatura mediana, rosto comprido, pouca barba, olhos grandes, parte para Cabinda e foi reconhecido por Lourenço Pereira dos Santos. Em 26 de dezembro de 1829.”<sup>265</sup>*

*“Theodora Jacó, preta liberta de nação angola, baixa, rosto comprido, olhos grandes, parte para Angola e foi reconhecida pelo dito Gama (Francisco Antonio da Gama). Em 26 de setembro de 1830.”<sup>266</sup>*

O livro que registrava os passaportes para saída do Brasil no início dos anos 1830 trazia diversos assentamentos como os acima. Libertos de diversas nações partiam para a África e legitimavam seus passaportes junto à Polícia da Corte. Para tanto, e conforme se pode ler, era necessário que fossem reconhecidos por um cidadão com domicílio na cidade e submeter-se à observação do funcionário encarregado, que descrevia sua aparência física, segundo os termos da época, Qualquer sinal particular era anotado, o nome de nação, assim como o local de destino. Segundo os livros de registro do porto do Rio de Janeiro os libertos partiam majoritariamente para a costa da África Centro-Occidental – a região que ficou conhecida mais tarde como Congo-Angola. Isso ocorreu em todo o período do levantamento, ou seja, nas quatro décadas entre 1830 e 1870. No entanto, houve alguns retornos expressivos igualmente partiram do porto do Rio em direção à Costa da Mina – assim nomeada<sup>267</sup>. E quando se diz ‘expressivos’ a referência se faz ao número de pessoas que empreendeu a viagem – entre cinquenta e duzentos libertos em cada um dos embarques. E entre todos os libertos que retiraram seus passaportes para ir para portos da África, assim como nos dados de Salvador, a quase totalidade era de nativos daquele continente.

A lei de sete de novembro de 1831, que declarou livres os escravos trazidos para o Brasil e passou a impor penas aos seus importadores, também estabeleceu que nenhum liberto que não fosse nascido no país poderia desembarcar nos portos brasileiros<sup>268</sup>. Com essa medida esperava-se restringir a circulação de libertos que iam e vinham, fazendo a ponte freqüente entre os dois

<sup>265</sup> Polícia: Livro de legitimações de Passaportes. Códice 422, vol.8. 11 de outubro de 1828 a 05 de março de 1831. Série Justiça (AN).

<sup>266</sup> Idem, ib.

<sup>267</sup> Na documentação da Bahia, à época, a mesma área era chamada de Costa d’África.

<sup>268</sup> Artigo 7º da dita lei. *Collecção de Leis do Império do Brasil*. Anno 1831. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1874. (AN)

lados do Atlântico. E, ao mesmo tempo, evitar que algum traficante tentasse enganar as autoridades dizendo que sua carga de africanos correspondia a libertos em viagem para o Brasil. Tal dispositivo levava a que libertos africanos tivessem que ter uma especial autorização quando saíam para ir e voltar. Não era comum nos registros essa observação, o que permite concluir que, entre esses que partiam, a maioria de fato realizava um retorno ao continente de onde fora retirado, para lá estabelecer nova moradia.

A cidade do Rio de Janeiro no período estudado tinha uma população de origem africana muito expressiva. Era uma das *idades afro-atlânticas* das Américas escravistas. Foi a cidade às margens do Atlântico que mais recebeu africanos e africanas escravizadas, em todo o continente americano. E, ao longo da história do tráfico, foi o porto por onde entrou o maior número de escravos trazidos da África em todo o mundo. Segundo viajantes, em nenhum outro lugar se poderia ver tantos e tão diferentes representantes de tipos de indivíduos de origem africana juntos. Naquela altura, a elite do Rio de Janeiro assistia àquilo que se denomina de formação de uma “cidade negra”: a intensa ocupação do espaço público da cidade por escravos e negros forros. Em 1849, o Rio de Janeiro era maior cidade negra das costas atlânticas brasileiras e das Américas. Os dados demográficos podem não ser regulares, mas conseguem trazer uma idéia dessa dimensão numérica da população africana e afro-descendente no Rio de Janeiro no período.<sup>269</sup>

Desde os anos 1820, a cidade também vinha observando um grande crescimento urbano, que fez dela um lugar ainda mais cosmopolita e de maior circulação de riquezas. Entre 1821 e 1849 o Rio de Janeiro, capital e sede da Corte, praticamente dobrou em número de habitantes e aumentou consideravelmente o percentual de riqueza em circulação. A vinda da família real portuguesa em 1808, a abertura dos portos e o fato de ter sido transformada durante o período joanino na cidade-sede do Império Português também haviam contribuído para esse resultado. O Brasil estava cada vez mais integrado à economia mundial, apresentando um considerável

---

<sup>269</sup> Sobre dados demográficos, ver, entre outros, mas principalmente: KARASH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia das Letras, 2000; FARIAS, Juliana Barreto, SOARES, Carlos Eugênio, GOMES, Flavio dos Santos e MOREIRA, Carlos Eduardo de Araújo. *Cidades Negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006; LIMA, Ivana Stolze. *Cores, marcas e falas. Sentidos da mestiçagem no Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa 2001

aumento das exportações. O que se pôde observar foi uma mudança significativa que começou a partir do fim da década de quarenta do século XIX e continuou pelos anos que se seguiram ao fim do tráfico.

Os anos 1850 marcaram o início de um momento de especial crescimento para a cidade, bem como para a região Sudeste e o país. Nessa década as exportações brasileiras também cresceram expressivamente, para mais do dobro do valor que tinham no final da década anterior.<sup>270</sup> O preço dos escravos subiu e ao mesmo tempo, foi se reduzindo, ainda que lentamente, o número de cativos – consequência do fim do tráfico. Com todo esse crescimento e a redução da escravidão, ainda assim, nos anos 1850, a taxa de desigualdade social não se alteraria de forma notável, segundo estudos econômicos sobre esse período.<sup>271</sup> Isso se explicaria em parte pela alta do preço dos escravos, que contrabalançava os ganhos de um capital muito mais concentrado em poucas mãos - originado do crescimento das exportações e do capitalismo financeiro.

A subida de preços dos escravos também afetaria de forma direta as possibilidades de ascensão social de um setor “intermediário” da sociedade, em muito dependente da escravidão para amealhar recursos. Para estes, o fato do preço dos cativos ter dobrado passou a significar um esforço muito maior e uma possibilidade menor de obtê-los, e dessa maneira, alcançar a sua autonomia financeira. E, em alguns casos, a sua própria liberdade. Nesse mesmo período, a posse de escravos por setores urbanos não proprietários de terras caiu de forma drástica, de 7,1 no fim dos anos 1840 para 5,75 nos anos 1850. A perda da propriedade escrava por grupos menos ricos significou, portanto, um estreitamento das avenidas direcionadas à melhoria de situação econômica. Libertos de cor, que utilizavam a escravidão como um meio de escapar da sua própria e conseguir acumular pecúlio, foram vendo suas possibilidades se reduzirem dos anos 1850 em diante.

No entanto, sabe-se que, durante os anos de tráfico ilegal, as importações de escravos pelo porto do Rio de Janeiro aumentaram em muito, chegando a 36.125 por ano entre 1844 e

---

<sup>270</sup> *Idem, ib.* p.71

<sup>271</sup> *Idem, ib.* p.74-75.

1850.<sup>272</sup> Nas duas décadas que antecederam a Lei Eusébio de Queirós, o Rio de Janeiro recebeu milhares de africanos, trazidos de novos portos na África e de portos antigos revitalizados, sobretudo na região Centro-Ocidental. Os portos da baía de Cabinda e arredores, ao norte do rio Congo, ampliaram sua presença no tráfico atlântico que se dirigia a capital do Império do Brasil. Essas transformações também estiveram ligadas às questões da outra margem, ou seja, aos mecanismos de fornecimento de escravizados que puderam ser acionados por mercadores e seus intermediários em terras africanas. Como se analisou anteriormente, as condições dos lugares de chegada influenciavam os destinos do retorno. E as relações estabelecidas ao longo da história do tráfico com essas localidades, também. Evidentemente, não se voltava para uma terra de onde não se tinha notícia, de onde se havia perdido o contato. A opção pelo lugar de retorno, ao que tudo indica, foi em grande parte determinada pelo histórico de relacionamento entre a comunidade da área com a dos libertos no seu local de partida. E esse histórico em muito se ligava à presença do comércio atlântico e, em especial, do tráfico. Portanto, a existência de uma comunidade atlântica conectada, principalmente pela movimentação do comércio negreiro, viabilizou a criação dos contatos que favoreceram os retornos. Pode-se observar isso na história de algumas regiões de destino desejado pelos libertos.

Na região de Cabinda, a família Franque, uma das novas linhagens surgidas a partir de casamentos e do enriquecimento na atividade negreira, cresceu em poder e influência a partir de seus contatos com o Brasil. Os Franque haviam, inclusive, mandado um membro da família estudar no Rio de Janeiro entre fins do século XVIII e o início do século XIX para fortalecer esses laços. E, muito provavelmente, um representante da família esteve na comitiva de Cabinda que fora visitar o Príncipe Regente Dom João em 1812. Desse encontro com a nobreza em terras cariocas, surgiu um acordo sobre a intensificação do tráfico entre a capital da Corte e o referido porto africano.<sup>273</sup> Um dado expressivo dessa época de tráfico ilegal na região foi uma ação inglesa em Cabinda, em que foram destruídos, pela armada britânica, cinco armazéns clandestinos contendo cerca de 1.100 escravos e mercadorias no valor de 80.000 libras.

---

<sup>272</sup> ZEPHYR, L. Frank. *Dutra's world. Wealth and family in nineteenth-century Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004, p.46.

<sup>273</sup> PINTO, Alberto de Oliveira. *Cabinda e as construções de sua história (1783-1887)*. Lisboa: Dinalivro, 2006, p.222.

Representantes das forças de combate ao tráfico levantaram a suspeita que Francisco Franque, o cabinda que havia morado no Rio de Janeiro, seria o principal fornecedor de cativos de Julio Augusto da Cunha, agente comercial local do traficante de escravos do Rio de Janeiro, Manuel Pinto da Fonseca<sup>274</sup>. Esse mesmo Manuel Pinto da Fonseca seria mencionado, em 1851 numa petição de libertos congos que desejavam voltar para a África e se estabelecer em Cabinda.

Na região de Benguela, o tráfico havia se tornado particularmente ativo nas décadas de 1830 e 1840, alcançando números somente vistos em tal dimensão na virada do século XVIII e início do século XIX. Entre 1836 e 1840, cerca de 40.551 escravizados foram embarcados no porto de Benguela em direção às Américas, sendo que o principal porto de destino era a cidade do Rio de Janeiro<sup>275</sup>. O tráfico de escravos em Benguela era um negócio atlântico no qual as firmas encarregadas do negócio tinham representantes comerciais nas duas margens. E no século XIX, a capital do Brasil Império era o local de residência da maior parte dos envolvidos no lado brasileiro do comércio negreiro com o este porto africano. Ainda assim, e vale destacar, ocorreu um decréscimo no volume do tráfico de Benguela para o Rio a partir da segunda década dos oitocentos, enquanto se elevava o comércio de escravos a partir de portos ao norte do rio Congo.<sup>276</sup>

Luanda foi o maior porto negreiro de exportação ao sul do Equador. E era, desde longa data, um local em estreita relação com o Rio de Janeiro. Durante as três primeiras décadas do século XIX 81% dos navios negreiros que aportam no Rio de Janeiro vinham da região Congo-Angola, na qual Luanda é o principal local de partida.<sup>277</sup> No entanto, desde o final da segunda década do século XIX, houve um decréscimo nesse tráfico, do mesmo modo que em relação a Benguela. Esse declínio esteve em grande parte relacionado à presença da Corte portuguesa no Brasil e ao domínio que firmas metropolitanas passaram a exercer na atividade, sobrepondo-se às firmas “brasileiras” estabelecidas na cidade do Rio de Janeiro e com representações em Luanda. Muitos desses negreiros, sentindo-se prejudicados, transferiram seus negócios para Recife,

---

<sup>274</sup> Idem, *ib*, pp.237-238.

<sup>275</sup> CANDIDO, Mariana Pinho. *Enslaving frontiers: Enslaving frontiers: slavery, trade and identity in Benguela, 1780-1850*. Toronto: York University, 2006., p.45 e p.123.

<sup>276</sup> FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995, p.88.

<sup>277</sup> Idem, *ib*, p.45.

fortalecendo a rota entre a capital da província de Pernambuco e este porto africano.<sup>278</sup> No entanto, o tráfico continuou intenso entre as duas margens. E, a partir de 1830, com o crescimento da repressão ao tráfico negreiro e a crescente demanda de escravizados a partir do Sudeste cafeeiro no Brasil, não apenas se intensificam as relações entre o Rio de Janeiro e os portos de Cabinda como também surgem nas proximidades de Luanda, como na barra do Cuanza, outros embarcadouros. O decreto de 10 de dezembro de 1836 abolindo o tráfico não teve efeito real, e os governadores gerais que chegaram à Luanda entre 1836 e 1850 entraram em conluio com os poderosos traficantes.<sup>279</sup> E esse movimento ia de uma margem à outra, num vaivém constante. Temos o dado que em 1842, a maior parte dos navios entrados em Luanda teve seu porto origem no Brasil, e, desse total, 22 embarcações eram vindas do Rio de Janeiro<sup>280</sup>. As fortes redes e laços comerciais e culturais que ligavam Luanda ao Rio de Janeiro, juntamente com as antigas relações familiares, não se romperam e se estenderam, mantendo-se em funcionamento, até pelo menos o final do século XIX. As partidas de libertos, em pequenos grupos e, sobretudo, de forma individual, desde o porto carioca para a capital de Angola, são mais uma face dessas ligações.<sup>281</sup>

Ainda que área prioritária no comércio entre o Rio de Janeiro e as cidades atlânticas da África no século XIX fosse a região Centro-Occidental (Congo-Angola), esta não era a única. De Moçambique saíram muitos escravizados a dar entrada no porto da capital brasileira, especialmente a partir de fins do século XVIII e por toda a duração do tráfico no século XIX<sup>282</sup>. Calcula-se algo em torno de 250.000 africanos trazidos dessa região da África Sul-Occidental para

---

<sup>278</sup> ALEXANDRE, Valentin & DIAS, Jill. *O Império africano, 1820-1890. Angola*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p.367.

<sup>279</sup> *Idem, ib*, p.374.

<sup>280</sup> FERREIRA, Roquinaldo do Amaral. *Dos sertões ao Atlântico: O tráfico ilegal de escravos e o comércio lícito em Angola, 1830-1860*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social/UFRJ, p.202. (dissertação de mestrado)

<sup>281</sup> Em visita de pesquisa à Luanda em 1995, pude encontrar pessoas, membros de famílias desde há muito vivendo na cidade que diziam ter ancestrais re-emigrados do Brasil no século XIX. Não se deu, na época, ocasião para aprofundar e ampliar as informações sobre essas memórias familiares. Mas, eram de tal modo afirmativas as expressões de tais lembranças, que merecem aqui um registro para futuras pesquisas.

<sup>282</sup> Segundo Mary Karash, algo em torno de 17 % do volume total de africanos traficados que deram entrada no porto do Rio, entre os anos 1830 e 1850, procedia de portos da África Oriental. KARASH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia das Letras, 2000, p.52.

o Rio de Janeiro no século XIX<sup>283</sup>. Quelimane, no litoral norte de Moçambique atual, era o principal porto de embarque para o Rio de Janeiro naquelas margens do Índico. A ligação era tão estreita que, na perspectiva do retorno da família real para Portugal, durante a Revolução do Porto, a aristocracia de Quelimane -se propôs a juntar-se ao Rio de Janeiro, separando-se do território luso naquela parte da África. Segundo trecho de relato colonial referente a esse momento, publicado em 1881 pelo Visconde de Arriaga, em Portugal:

*“Em 1820, os habitantes de Quilimane, que pela sua riqueza se consideravam a povoação mais importante e aristocrática da província, proclamaram-se independentes desligando-se do governo da capital e unindo-se ao Rio de Janeiro”*<sup>284</sup>

Além desses portos abaixo do Equador, outros figuravam entre as áreas afro-atlânticas conectadas ao Rio de Janeiro dos que empreendiam o retorno no século XIX. A região da Costa da Mina também era um ponto de contato desde longa data com o Rio de Janeiro, ainda que a ligação dessa região da África Ocidental atlântica com o Brasil fosse prioritariamente com o porto de Salvador, na Bahia. Ainda assim, eram importantes as relações entre o Rio e a Costa de Mina desde os primeiros anos do século XVIII, como assinala Mariza Soares em seu estudo, e não havia nesse século um exclusivismo nos laços entre a então capital da Colônia e Angola, como ocorreria na seguinte centúria.<sup>285</sup> Nas décadas iniciais do século XVIII, foram assinados contratos entre autoridades coloniais estabelecidas no Rio de Janeiro e os responsáveis pelo tráfico desde a Costa da Mina, visando o atendimento da demanda das minas de ouro do Sudeste brasileiro. A partir de 1730 esse fluxo diminuiu devido a uma medida que estabelece a necessidade de autorização prévia do vice-rei para realizar viagens para a Costa da Mina, junto às pressões dos comerciantes da Bahia<sup>286</sup>. Ainda assim, a presença de pretos e pretas minas no Rio de Janeiro durante o século XVIII e século XIX se fazia sentir em diversos campos, e se

---

<sup>283</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. “As populações africanas no Brasil”. Texto disponível no site: <http://www.casadasafricanas.org.br/site/img/upload/680108.pdf>

<sup>284</sup> ARRIAGA, (Visconde). *Relatório Colonial Confidencial*. Lallemand Frères, Typ. Lisboa, Fornecedores da Casa de Bragança, 1881, p.49. O relatório é anterior e foi publicado em 1881 pelo referido Visconde, Juiz de Direito e deputado às Côrtes do Reino de Portugal.

<sup>285</sup> SOARES, Mariza. *Devotos da Cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.55.

<sup>286</sup> Id., *ib.*, p.85.

tornava visível em registros de diferentes natureza ,como as pesquisas de Mariza Soares, Sheila Faria e Beatriz Mamigonian, entre outros, tão bem demonstraram.<sup>287</sup>

Além de toda uma referência de procedência, certamente recriada e resignificada uma cidade como o Rio de Janeiro, com tantas africanas e africanos, é fato a ser reiterado :os retornos se deram em direção à áreas que estiveram historicamente vinculadas ao comércio – sobretudo o comércio negreiro - entre as margens atlânticas. Dessa maneira, se pode deduzir que os libertos se dirigiam para aqueles lugares na África que haviam mantido conexões com a cidade de onde estavam partindo no Brasil. A região de procedência, muito mais ampla que o local de embarque<sup>288</sup>, determinava o rumo da volta. Portanto, as redes de contato criadas pelo tráfico estiveram diretamente ligadas à definição das rotas de retorno e lugares de chegada. Mas, no caso do Rio de Janeiro, não são suficientes para explicá-los. O Rio de Janeiro foi o principal porto de entrada de africanos escravizados trazidos para o Brasil, durante toda a primeira metade do século XIX. No entanto, não foi a capital do Império o lugar de partida da maioria dos navios que levaram os libertos para a África. Salvador, com quase três mil registros de retornos entre os anos 1830 e 1870, lidera com folga as estatísticas. Ainda assim, observa-se na documentação que a cidade do Rio de Janeiro foi cenário de importantes embarques em meados do século XIX, detalhadamente registrados pela Polícia da Corte, e no caso dos retornos demograficamente mais expressivos, também noticiados pelos jornais da época.

Nos registros, pode-se ver que durante as décadas de 1830, 1840 e 1850 (até 1855), 692 embarcações deixaram o porto do Rio de Janeiro rumo a diversos portos da África, sendo que os principais destinos se encontravam no litoral da África Centro-Occidental: 29% para Angola, 8,9% para Angola por Benguela, 10,2% diretamente para Benguela. Assim vemos que cerca de 48% dos destinos a partir do Rio estavam nessa área da margem afro-atlântica - conforme vemos na tabela 4.

---

<sup>287</sup> SOARES, Mariza. *Op.cit*; FARIA, Sheila. “Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no Sudeste escravista (séculos XVIII-XIX)”; MAMIGONIAN, Beatriz. “Do que o preto mina é capaz: etnia e resistência entre os africanos livres”. *Afro-Ásia*, nº24, 2000, p.71-95.

Portos de destino de embarcações que saem do Rio de Janeiro, 1830-1855 (tabela 4)

Localidade	Embarques
ANGOLA	202
ANGOLA POR BENGUELA	62
BENGUELA	71
CABO DA BOA ESPERANÇA	91
CABO VERDE	104
COSTA DA ÁFRICA (COSTA DA MINA)	11
GOA, POR PORTOS DA ÁFRICA	59
OUTROS <sup>289</sup>	92
<b>TOTAL</b>	<b>692</b>

Fontes: Saídas de navios com relação de passageiros brasileiros e estrangeiros, 1830-1842, Polícia da Corte (AN); *Jornal do Commercio*: Movimento do Porto, Rio de Janeiro (BN)<sup>290</sup>

Há um número bastante expressivo de embarcações indo a Cabo Verde, o que caracteriza a continuidade da importância do arquipélago como entreposto no tráfico, ainda que em tempos de ilegalidade nos mares que o cercam. Na verdade, o local era ponto de armazenamento e partida de muitos cativos trazidos do continente desde o século XVI, sendo que no século XVII alcançou especial atividade. Ribeira Grande, que fica no arquipélago, foi a primeira cidade a ser fundada pelos portugueses na África e junto com sua função de entreposto negreiro, também se tornou um centro de produção de panos (os “panos da terra”) a partir de contatos e aprendizagens com tecelões da antiga Guiné portuguesa e da Senegâmbia, no continente. Era também uma área há longo tempo sob domínio europeu, no caso, de portugueses. Pouco a pouco, Cabo Verde foi

<sup>288</sup> Como desenvolve Mariza Soares na sua definição de grupo de procedência. SOARES, Mariza de Carvalho. *Op.cit.* (inédito)

<sup>289</sup> Diversos portos, incluindo os da África Oriental, como movimento menos expressivo que os presentes na tabela.

<sup>290</sup> Os registros de saídas de navios estão na documentação da Polícia da Corte (Série Justiça: IJ6) do Arquivo Nacional. São livros anuais, datados de julho a junho, com todos os registros de saídas de navios, normalmente com cerca de quatrocentas páginas cada. No entanto, não foram encontrados os livros do período abordado por essa tese (1830-1870) após 1842. Foram utilizadas várias tentativas e caminhos, sem êxito. Para completar a informação, utilizou-se então o registro de movimento do porto em periódicos da época (*Jornal do Commercio* e *Diário do Rio de Janeiro*). Lamentavelmente, nesses registros de jornais os dados não vêm detalhados – por exemplo, o nome dos passageiros quando se trata de lista de libertos em retorno.

sendo transformado em uma colônia de serviço, ao mesmo tempo um grande armazém de passagem e local de intermediação de negócios com mercadorias trazidas do continente africano. E, em termos de mar, se fez como local de cruzamento de conexões atlânticas, fundamentalmente, por Porto Grande, atual porto de São Vicente. As relações marítimas entre o Brasil e a Europa passavam também por Cabo Verde. Como afirmou o Embaixador Alberto de Costa e Silva, “*apenas suspeitamos da importância das ilhas de Cabo Verde como ponto de apoio das ligações entre Brasil e Europa*”<sup>291</sup>. E, seguramente, como local de misturas de múltiplas influências, característicos do arquipélago e estreitamente ligado ao seu lugar estratégico nas atividades marítimas. E, nesse caso, há que se refletir sobre o papel de indivíduos e grupos que faziam essas rotas, tecendo redes de contatos e trocas, levando e trazendo notícias, criando laços. Isso explicaria em grande parte os acontecimentos de meados do século em Cabo Verde, assinalados abaixo:

*“Na Ribeira de Engenheiros, em 1822, dá-se o levantamento de camponeses entre os quais propalava a idéia da independência de Cabo Verde que devia unir-se ao Brasil; em 1835, revoltam-se escravos de Monte Agarro, localidade situada a cerca de 4 quilómetros da cidade da Praia, que queriam matar os brancos, pilhar as casas e apoderar-se da cidade (Santiago); em 1836, rebelião de escravos e jornaleiros na ilha do Sal arvorando a bandeira que tomaram no consulado do Brasil; 1841, sublevação de 300 reideiros de Achada Falcão que, empunhando facas e cacetes, exortavam a população a se juntarem a eles e manifestarem contra o pagamento das rendas aos proprietários, por considerarem que as terras deviam pertencer-lhes (Santiago).”*<sup>292</sup>

A atração que o arquipélago exercia sobre as embarcações que partiam do porto do Rio de Janeiro em meados do século também pode ser explicada pelas novas funções econômicas que o mesmo assumia, em tempos de transição do comércio negreiro para, como se dizia à época, o comércio “legítimo”:

*“Com a instalação no Porto Grande (S. Vicente), pelo cônsul inglês John Rendall em 1838, do primeiro depósito de carvão, outras sociedades inglesas virão aí*

<sup>291</sup> SILVA, Alberto da Costa. “Como os africanos civilizaram o Brasil”. *Biblioteca Entre Livros*. Edição Especial nº6, 2007, p.69.

<sup>292</sup> ANDRADE, Elisa. “A luta de liberação de Cabo Verde não foi circunstancial nem a sua independência veio por arrastamento”. setembro de 2005, publicado em <http://www.liberationafrique.org>

*instalar-se provocando não só o aumento significativo do número das embarcações que demandavam os seus serviços mas também o desenvolvimento de outras actividades a nível interno, nomeadamente comerciais, que implicavam uma certa expansão do aparelho bancário, administrativo, bem como dos meios de armazenagem e de transporte.”*<sup>293</sup>

As embarcações destinadas ao Cabo da Boa Esperança, também numerosas segundo a tabela, quase sem exceção levavam como mercadoria o novo grande produto de exportação brasileiro: o café. Contrastando com os barcos que iam para os portos da África Centro-Ocidental, carregando quase que exclusivamente aguardente e fazendas, os que se dirigiam ao extremo sul do continente transportavam sacas da rubiácea cultivada em terras brasileiras. Novas rotas, novos produtos. Os caminhos da África Oriental atendiam às demandas do tráfico e incluíam a rota da Índia, por meio da qual os tecidos eram incluídos como mercadoria de grande importância. Num oceano Atlântico cada vez mais fiscalizado pelos ingleses, sobretudo na região próxima ao Equador, os caminhos marítimos mais ao sul significavam menores possibilidades de embates com a Marinha britânica.

A relativa baixa incidência de navios com destino aos portos da Costa da Mina contrastam com os “nomes de nação”, indicativo de grupos de procedência, dos libertos que partiram para a África desde o Rio de Janeiro. Os poucos embarques para essa costa africana eram os mais numerosos em relação aos libertos que partiam. Seus integrantes em sua absoluta maioria vinham identificados como “mina”, ao contrário de outros retornos em que apenas os identificavam como africanos libertos ou “pretos forros”<sup>294</sup>. Foram 304 africanos minas a retornar, num total de 471 libertos que foram registrados, entre os anos 1830-1855. Ou seja, 64,5% dos forros em retorno para a África a partir do porto do Rio de Janeiro eram identificados como pretos ‘mina’. Esse total nem de longe corresponde a sua dimensão na população africana na cidade. Mary Karash, cujo estudo ainda é hoje uma base geral de referência sobre as origens africanas do tráfico para o Rio de Janeiro, informa que, entre 1830 e 1852, apenas 1,5% dos

---

<sup>293</sup> ANDRADE, Elisa Silva. “Cabo Verde: do seu achamento à independência nacional.”, publicado em <http://www.ic.cv/Word/historiaCV.doc>

<sup>294</sup> Segundo Robin Law, a definição de Costa da Mina no Brasil englobava toda a costa da África Ocidental, da Costa do Ouro em direção a leste até o estuário do Niger. E os africanos minas no Rio de Janeiro, a partir sobretudo de fins do século XVIII, englobariam tanto os de línguas gbe como iorubá – LAW, Robin. “Etnias de africanos na

escravizados que aportavam de navios negreiros vindos da África eram da África Ocidental, comparados aos 79,7% dos oriundos da África Centro-Ocidental.<sup>295</sup> Vale ressaltar que os registros de partidas de libertos do porto do Rio de Janeiro, que constam da documentação do Arquivo Nacional e da Biblioteca Nacional, trazem pouquíssimas vezes a identidade “de nação” dos forros que viajam para a África - a não ser nos retornos numerosos. Nesses últimos, sim, há todo um cuidado de marcar as “origens”. No entanto, tomando como referência os retornos mais expressivos, podemos dizer que há uma indicação de retorno em direção à região de procedência

<sup>296</sup>.

**Destino dos libertos que retornam para a África desde o porto do Rio de Janeiro  
1828-1854 (tabela 5)**

LOCALIDADE	LIBERTOS AFRICANOS	%
Angola	101	
Benguela	41	
Costa da Mina	304	
Cabo da Boa Esperança	1	
Cabo Verde	10	
África Oriental	4	
Outros	4	
TOTAL	471	

Fonte: Saídas de Navios com Relação de Passageiros Brasileiros e Estrangeiros, Polícia da Corte, AN.

Os retornos para Angola muito raramente indicam a porto de Luanda como destino. Pode-se considerar como possível, portanto, que se dirigissem também a outros portos do litoral angolano. Ainda assim, Luanda era o destino mais provável, mesmo que considerando que esses libertos pudessem posteriormente dirigir-se a outras localidades. A cidade era um forte atrativo, por sua característica de porto atlântico com longa tradição no comércio com amplas redes ultramarinas. O porto de Ambriz, um pouco mais ao Norte, passou a funcionar nos anos 1830 e

---

diáspora: novas considerações sobre os significado do termo ‘mina’” *Tempo*, nº20, Niterói: 7Letras, 2006,p.11, citando, entre outros, SOARES, Mariza. *Devotos da Cor (...)* pp.95-127.

<sup>295</sup> KARASH, Mary. *Op.cit.*, p.45.

<sup>296</sup> Novamente lembrando o conceito de Mariza Soares, e não necessariamente indicando o porto de embarque por ocasião da travessia.

1840 como uma saída para os negreiros de Luanda, que não conseguiram entrar nos negócios na região acima do rio Congo, como Cabinda. A costa ao Sul de Luanda também entrou nas redes de comércio, em especial a barra do Cuanza, a foz do rio Longo, Novo Redondo, Dombe Grande e Catumbela<sup>297</sup>. Todas essas áreas significaram novos pontos de conexão nas redes atlânticas. Luanda decaiu como porto do tráfico de escravos, mas não deixou de desenvolver a atividade, seja por meio de deslocamento de seus empreendedores ou por criação de estratégias de enfrentamento da fiscalização. Os governadores gerais que chegaram da metrópole portuguesa à cidade nos anos entre 1836 e 1850 terminaram por entrar em acordo como os traficantes. Não poucas vezes, os negreiros ofereciam “generosamente” apoio financeiro ao governo, seguramente contando com algum tipo de retorno.<sup>298</sup>

O que poderia funcionar como atrativo para os libertos que partiam para Angola, além das atividades urbanas que existiam na cidade de Luanda? Nessa época, assim como ocorria em outras partes do continente, crescia o campo de exportação de matérias-primas a serem utilizadas nas indústrias europeias, como a urzela, e produtos alimentícios de caráter energético, como o amendoim e o café. Muitos traficantes passaram a atuar no ramo de exportação nesse comércio legal, valendo-se de sua inserção na comunidade atlântica. E, vale ressaltar: o fim do tráfico para o Brasil não significou o fim do tráfico a partir de Angola. A experiência angolana na atividade foi transferida para o tráfico para Cuba e também para São Tomé e Príncipe, atendendo à demanda das lavouras de café e cacau no arquipélago. Portanto, os retornados em Angola teriam muitos campos onde se inserir, sobretudo considerando que as demandas do comércio “legítimo” incluíam a existência de intermediários entre os negociantes importadores e os locais, tanto no litoral como para realizar o contato entre o litoral e o interior. Não se tem, até o momento, fontes precisas que comprovem a inserção desses libertos que voltam nessas atividades em Angola. Mas, o contexto local já descrito e o fluxo de pessoas fazem considerar essa possibilidade.

O estudo sobre as viagens de libertos em direção à África Centro-Ocidental ainda apresentam outras especificidades. Uma delas é o caráter praticamente individual desses retornos. Não há casos de famílias retornando, algumas poucas vezes (cerca de 8% do total)

---

<sup>297</sup> ALEXANDRE, Valentin & DIAS, Jill. *O Império africano, 1825-1890*.

<sup>298</sup> ANONIMO. *Quarenta e cinco dias em Angola*. Apontamentos de viagem. Porto: Typographia de Sebastião José Pereira, 1862. pp.6-7

partiram em grupos de mais de três pessoas. A exceção que confirmava a regra vinha num exemplo como esse: “*os pretos forros João Ignácio Correa e sua mulher, Antonio e sua mulher e Matheus Fernandes partem para Benguela por Loanda*”, em 1854.<sup>299</sup> O mais comum, era o registro da viagem de um “preto forro” que “vai para Angola”, sem sequer nomear a nação, contrastando vivamente com as listas para os embarques dos “pretos mina”, no mesmo porto do Rio de Janeiro. A diferença no registro, então, se explicaria, segundo pareceu inicialmente, pela dimensão numérica do embarque.

No entanto, em 21 de dezembro de 1835, partiu do porto do Rio de Janeiro em direção a Angola, o brigue português Funchalense, “conduzindo 53 pretos libertos”<sup>300</sup>, sem lista de nomes nem nada que os identificasse de forma específica. O brigue também carregava azeite, o que indicava vinculações com um comércio de exportação tipicamente lusitano. Esse foi o único registro encontrado de um embarque numeroso de libertos em direção a Angola, a partir do Rio de Janeiro. E, numa total exceção à regra, no que tangia à fiscalização dos retornos coletivos, não trazia a nação ou origem dos ditos “pretos libertos”.

A historiografia que tratou até hoje sobre o tema dos retornos de libertos não se debruçou sobre a documentação da polícia que atuava no porto carioca e por isso, não levantou tais questões. Esses casos permitem considerar a variedade de movimentos de retorno, em que indivíduos, famílias e grupos se mobilizaram para migrar para a África. Os embarques, com suas listas de nomes e identidades de nação poderão permitir numa investigação futura, na esfera micro, e trazer dados não apenas sobre esses processos, mas sobre os libertos, seus projetos e suas possibilidades. E, conseqüentemente, sobre a vida social na capital da Corte. Esse estudo em forma de tese, ao trazer um levantamento de volumes, intensidades e rotas, espera poder iluminar alguns aspectos a serem aprofundados em outra oportunidade, e trazer questões que contribuam para complementar, relativizar e discutir algumas interpretações sobre os retornos. Assim, e no intuito de reconhecer a presença de retornos numerosos a partir do Rio de Janeiro, seguem alguns casos, encontrados não apenas na documentação da Polícia, como também a partir de diferentes

---

<sup>299</sup> *Jornal do Commercio*, Movimento do Porto, segunda-feira, 06 de março de 1854, p.4. (BN)

<sup>300</sup> Códice 417, vol.2, Saídas de Navios com Relação de Passageiros Brasileiros e Estrangeiros, Polícia da Corte.(AN.).

fontes pesquisadas, como relatos de época e correspondência oficial com funcionários britânicos em serviço na capital do Império do Brasil.

### **Todos na mesma barca: o caso *Maria Adelaide***

Deixava o porto da cidade do Rio de Janeiro no dia 11 de maio de 1836, rumo ao arquipélago de Açores pela Costa da Mina, uma barca de bandeira portuguesa chamada Maria Adelaide, sob a responsabilidade do Mestre Lourenço Justiniano Jardim. Nesta embarcação iam quatorze tripulantes na equipe, e, como passageiros, um português de nome Ignácio Antonio de Alvarenga, com seu filho menor, e mais duzentos e trinta e quatro pretos libertos. A notícia da partida da barca foi dada pelos jornais da cidade, *Diário do Rio de Janeiro* e *Jornal do Commercio*<sup>301</sup>, no dia 13 de maio do referido ano.<sup>302</sup>

O registro da Polícia da Corte sobre estes libertos que partiam foi minucioso, identificando-os por nome e ‘nação’, e indicando se iam acompanhados por cônjuges e familiares ou não<sup>303</sup>. A maioria, cerca de 80%, era formada por homens e estes, em quase sua totalidade, iam acompanhados de mulher e filhos. As mulheres que iam sozinhas também levavam filhos – e curiosamente, entre elas havia forras identificadas como sendo de outra região da África, como Catarina Monjola<sup>304</sup>, que levava quatro filhos, e Carlota Cassanje<sup>305</sup>, que levava um filho, além de Luiza e Máxima, sem identificação de ‘nação’, que levavam, respectivamente, dois filhos e um filho. Ao todo, havia sessenta e nove crianças nesse grupo. Na listagem dos libertos do Maria Adelaide havia ainda dois adultos identificados como sendo “crioulos”: Sabina e Carolina, essa última com um filho. Havia também dois “cabo Verde”, Raimundo e Carolina. Um grupo com viva predominância de minas, mas ainda assim diversificado.<sup>306</sup>

<sup>301</sup> Biblioteca Nacional (BN), Setor de Periódicos. Ambos estão microfilmados.

<sup>302</sup> Há uma disparidade nos dados: o jornal noticiou 234 pretos minas libertos e a listagem da Polícia da Corte traz apenas 206 nomes.

<sup>303</sup> Códice 417, Vol. 2 . Saídas de navios com relação de passageiros brasileiros e estrangeiros. Polícia da Corte. (AN)

<sup>304</sup> Monjolo era o nome de ‘nação’ pelo qual eram conhecidos os tekes da região ao norte do rio Zaire (África Centro-Occidental) no século XIX no Brasil.

<sup>305</sup> Nome de referencia aos escravos de uma região de Angola próxima à Luanda, não na cidade, mas um pouco mais ao interior.

<sup>306</sup> Ver transcrição do registro de saída do Maria Adelaide nos anexos.

Eram famílias inteiras de ex-escravos deixavam o porto do Rio de Janeiro na barca Maria Adelaide, empreendendo sua viagem ao continente de origem da maior parte do grupo, numa quarta-feira de lua minguante sobre qual se noticiava, para dois dias depois, como costume, os festejos de celebração de Nossa Senhora da Conceição. E eles, para que tivessem as suas saídas autorizadas, foram registrados na Secretaria de Negócios Estrangeiros em diferentes dias dos meses de março e de abril daquele mesmo ano. O procedimento era o mesmo requerido por todos os cidadãos estrangeiros quando partiam. Nos registros da Polícia da Corte, já mencionados, a listagem desses passageiros está em separado, como num anexo ao livro, o que não acontece com outros casos de viagem de libertos que, individualmente ou em pequenas famílias, voltaram para a África.

As possibilidades de origens deste grupo são muitas e algumas foram logo no início descartadas. Tratava-se de 1836, o ano seguinte ao da rebelião dos Malês em Salvador, fato que causara grande pânico entre setores das elites brasileiras e o início de uma verdadeira campanha contra os africanos libertos, focalizada principalmente naqueles identificados como sendo do grupo ‘mina’<sup>307</sup>. Uma primeira investigação descartou a hipótese de terem participado da revolta, pelo cruzamento de nomes da listagem deste embarque com a lista dos acusados, suspeitos e sentenciados relacionados a esta rebelião<sup>308</sup>. Além disto, sabe-se que dificilmente seriam deportados os libertos acompanhados de suas mulheres e filhos – em geral, quando era esta a sentença, tinha efeito individual. E, finalmente, quando se tratava destes casos, o registro da Polícia da Corte era explícito e se referia aos embarcados como deportados. No entanto, existiria a possibilidade de que estes forros fossem parte de um grupo que migrara da Bahia em direção ao Rio de Janeiro, tendo em vista a perseguição naquela província. Ainda que o fato de serem identificados como ‘mina’ e não como ‘nagô’ revelasse uma característica do Rio de Janeiro e

---

<sup>307</sup> REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil. A história do levante dos malês*, p.254-281, bem como o artigo de GOMES, Flávio dos Santos. “História, protesto e cultura política no Brasil escravista”. in: Jorge Prata de Sousa. *Escravidão: ofícios e liberdade*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998, p74, e, especialmente, MAMIGONIAN, Beatriz. “Do que o preto mina é capaz: etnia e resistência entre os africanos livres”. *Afro-Ásia*, nº24, 2000, p.71-95.

<sup>308</sup> REIS, João José. *Op.cit*, p.260-261.

não da capital baiana nos oitocentos<sup>309</sup>. Mas, não se verificou na documentação baiana a referência a esse grupo saindo de Salvador no período, nas listas nominais dos que partiram para a África nem nos registros de passaportes.

Uma segunda linha de investigação, com objetivo de rastrear a história do grupo do Maria Adelaide, e eliminar outras hipóteses explicativas acabou levando à busca pelas listas de africanos livres - os que foram reexportados para a África. A lei de sete de novembro de 1831 havia determinado no seu artigo 1º que todos os escravos que entrassem no território ou portos do Brasil, vindos de fora, seriam considerados livres. No artigo 2º, estabeleceu que os escravizados encontrados nas embarcações deveriam ser reexportados “para qualquer parte da África”, reexportação que o governo brasileiro efetivaria com toda a brevidade possível, realizando acordos com autoridades africanas para que obtivessem asilo. Em 12 de novembro de 1832 foi aprovado o Decreto que dava execução à referida Lei, o qual detalhava os procedimentos de apreensão de navios traficantes e de depósito dos africanos (chamados de “pretos”). Esse decreto deu também o direito ao africano escravizado que tivesse sido trazido ao Brasil depois da lei de 1831 de, em qualquer tempo, requerer sua liberdade a qualquer Juiz de Paz, ou Criminal.<sup>310</sup> Muito já se escreveu sobre a ineficácia da lei em reprimir o comércio negreiro, mas deve-se ressaltar que a mesma não foi de todo inócua. Seus efeitos não levaram à redução do tráfico, mas motivaram a apreensão de africanos trazidos ilegalmente e sua transformação em “africanos livres”<sup>311</sup>. Esses eram colocados em depósito, e cedidos a particulares para que se explorasse o seu trabalho, não poucas vezes em regime de escravidão.<sup>312</sup> E, em alguns poucos casos, reexportados.

---

<sup>309</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. “From Gbe to Yoruba: Ethnic Changes Within the Mina Nation in Rio de Janeiro” in FALOLA, Toyin, CHILDS, Matt D., (orgs). *The Yoruba Diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana University Press, p.8.

<sup>310</sup> *Actos do Poder Executivo*, 1831 e 1832 (AN). Mas o reconhecimento da liberdade desses africanos ilegalmente traficados só viria anos mais tarde. As emancipações de africanos livres foram estabelecidas pelos decretos de 28 de dezembro de 1853 e de 24 de setembro de 1864. O primeiro determinava o direito do interessado requerer a emancipação desde que houvesse cumprido 14 anos de serviço para particulares; o segundo abrangia todos os africanos livres, independentemente dos locais de trabalho e do tempo de serviço prestado.

<sup>311</sup> Termo utilizado no artigo 10 do Decreto de 12/11/1832, que regulamentou a Lei de 07/11/1831.

<sup>312</sup> Sobre esse tema, ver estudos de Beatriz Mamigonian, especialmente MAMIGONIAN, Beatriz G. “O direito de ser africano livre: os escravos e as interpretações da lei de 1831”. In: LARA, Silvia Hunold & MENDONÇA, Joseli. (orgs). *Direitos e Justiça no Brasil: Ensaios de História Social*. Campinas: Editora da Unicamp/CECULT, 2006, p. 129-160.

Nos registros da Polícia da Corte no Rio de Janeiro, no mesmo período do levantamento dos retornos voluntários, foram encontradas menções aos africanos livres reexportados<sup>313</sup>. Classificados em lista à parte, identificados como “africanos reexportados”, corresponderam a um total de 315 embarcados, rumo à África, entre os anos de 1828 e 1854. A maioria desses africanos livres reexportados, correspondendo a 47,6% do total, foi para o Cabo da Boa Esperança. Há que se lembrar que esta era uma área de ocupação inglesa na época, e os ingleses eram os mais empenhados no “repatriamento” dos africanos que fossem encontrados sendo traficados ilegalmente.

Entretanto, os libertos do Maria Adelaide não se enquadravam no padrão de identificação utilizado para os africanos reexportados nem se obteve correspondência ao cruzar seus nomes com os que se encontravam partindo nessa condição. O que não impediria, considerando todo o tempo que alguns africanos livres viveram na capital da Corte, que alguns desses lograssem retornar, vivendo como viviam alguns outros forros na cidade. Essa possibilidade pode ser considerada, tomando como referência outras fontes que registraram a capacidade de iniciativa e empreendimento dos africanos – livres e libertos. Numa correspondência entre autoridades inglesas, no ano de 1836, correu a notícia que no meio de um grupo de libertos que estava por embarcar para a África, desde o porto do Rio de Janeiro, estavam alguns africanos livres da Escuna Emília, capturada em 1821. Mas, a carta vai um pouco mais além e traz dados sobre os mecanismos de um africano liberto reunir recursos:

*“(..) soubemos que um número considerável, entre duzentos e trezentos, de africanos livres, estão por embarcar para a costa da África, e que uma embarcação britânica foi fretada por eles, ao custo de 5 contos de réis, para levá-los a seu antigo lar – um ponto chamado Onim [Lagos], 3 a 4 graus ao norte da linha [do Equador]. Ao investigar esse assunto, descobrimos que esse embarque era liderado por um preto livre que teria estado no carregamento do Emília, e que adquiriu alguns bens e muita influência entre seus compatriotas emancipados, e disso se utilizou para engaja-los no retorno a sua terra natal, e para facilitar tal feito, ele vendera vários escravos, de sua propriedade, e deu*

---

<sup>313</sup> Códice 417, vol 1 a 8. *Saídas de Navios com Relação de Passageiros Brasileiros e Estrangeiros*, Polícia da Corte. (AN)

*liberdade a seis outros, que o acompanhavam. Do número total dos estão partindo, sessenta com certeza pertenceram ao Emília*<sup>314</sup>

Caso o embarque do Maria Adelaide fosse esse mencionado pelo funcionário inglês, os retornados teriam mudado seu planejamento – considerando as informações apresentadas na correspondência acima. A barca em que partiram era portuguesa, e não inglesa, e o destino registrado não se referia especificamente a Onim, ainda que a Costa da Mina nomeada incluísse tal porto, no entendimento que era dado à mesma, no Brasil.

Ao que tudo indica, sim, eram serem libertos que viviam na capital da Corte. Aqui teriam reunido as condições para organizar essa volta à África. No período em questão, anos trinta do século XIX, conforme assinalado no estudo de Frank Zephyr, um liberto africano poderia, utilizando os espaços dentro do próprio sistema escravista na cidade do Rio de Janeiro, acumular pecúlio<sup>315</sup>. Não seriam todos os libertos nem qualquer um, certamente. Eram necessárias algumas condições: domínio de ofício especializado, conexões dentro ou fora da cidade, e a criação de um entorno social favorável – familiar ou comunitário. Poucos, considerando o total de escravos e libertos, conseguiam realizar o feito. Mas, havia os que o faziam, o que já seria algo extraordinário.

Se uma parte dos que foram no Maria Adelaide fossem africanos livres, tal não se mencionou nos registros. E, a essa altura, se originados do Emília (capturado em 1821), já teriam se integrado a outros africanos, ex-escravos, na grande cidade afro-atlântica que era o Rio de Janeiro. Portanto, não deixaria de ser uma possibilidade que alguns entre os africanos livres daquele desembarque apresado figurarem na lista dessa embarcação em viagem de retorno. Os

---

<sup>314</sup> “(...)we learned that a considerable number, between two and three hundred, of the free Africans, were about to embark hence for the coast of Africa, and that a British vessel had been chartered by them, at an expence of 5 contos de reis, to convey them to their old home - a spot called Onim, 3 or 4 degrees to the north of the line. On investigating this matter, we found that the undertaking was chiefly headed by a free black, one of the cargo of slaves brought hither on the Emilia, and who having acquired some Property and much influence among his emancipated contrymen, had used it in engaging them to return to their native land, and to facilitate which, he had sold several slaves, his own property, and given freedom to six others, who were to accompany him. Of the total number, who are going, sixty, we have ascertained belonged to the "Emilia"1836, On the return to Africa of liberated Africans from the Emilia.George Jackson and Frederick Grigg para Palmerston, 5 March 1836. FO 84, 198, case of the emancipados of the ship Emilia (1821). Minha tradução.

retornados do Maria Adelaide estão identificados na sua maioria apenas pelo nome próprio e nome de nação.<sup>316</sup>

Enfim, ficaria confirmado: também no Rio de Janeiro houve grupos de libertos, de tal maneira organizados, que tornaram possível um empreendimento de tamanha envergadura, assim como fizeram seus congêneres baianos. A existência de outros embarques semelhantes, saindo do mesmo porto, confirmaria esse dado.

### **A viagem do Feliz Animoso**

Em 2 de agosto de 1840, rumava para Benguela e Costa da Mina um brigue de bandeira brasileira de nome Feliz Animoso, levando como carga aguardente e gêneros, e como passageiros, três portugueses, dois brasileiros, um maltês, um crioulo forro (curiosamente não identificado como brasileiro, apesar de nascido aqui) e cerca de trinta pretos minas libertos<sup>317</sup>. Da mesma forma que no embarque do Maria Adelaide, os “pretos libertos minas”, assim referidos, vinham nomeados em lista à parte, separados inclusive de outros passageiros negros, como o crioulo forro Florentino Augusto, que vinha no mesmo barco, mas constava na lista de passageiros.

O conhecimento da documentação faz saber que, ao dizer “pretos”, se referiam a africanos, sobretudo se quando esse termo vinha associado a um nome de nação. Portanto, tratava-se de uma viagem de retorno de libertos a Costa da Mina, passando em seguida por Benguela. Certamente, vale levantar a dúvida se a rota não seria o contrário, primeiro para Benguela e depois para a costa ocidental. No entanto, considerando que a cidade da costa Centro-Occidental muito provavelmente seria local de embarque de novos cativos, depois de desembarcados os libertos minas, a primeira rota se mostra mais plausível. Os negócios entre o Rio de Janeiro e Benguela eram muito mais intensos do que com a Costa da Mina naquele então.

---

<sup>315</sup> ZEPHYR, Frank. *Dutra's World. Wealth and family in nineteenth-century Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004, especialmente p.108-113 (“Dutra’s way: a typology of middling wealth in nineteenth century Rio de Janeiro”)

<sup>316</sup> Ver transcrição dos registros de saída da barca Maria Adelaide nos anexos.

Desde finais da primeira década do século XIX, a maioria dos produtos importados por Benguela vinha do Brasil<sup>318</sup>. O que inicialmente fora um efeito da transferência da Corte Portuguesa foi consolidado nos anos seguintes, sem reversão. Benguela foi um porto negreiro em grande atividade até meados dos anos 1840, quando sofreu expressiva queda na exportação de cativos.<sup>319</sup> E o Rio de Janeiro do início do século XIX até esses mesmos anos era a maior porta de entrada de escravizados das Américas. Outro dado que leva a definir a rota mais provável como sendo Costa da Mina e depois Benguela é a própria identidade “de nação” dos embarcados: pretos minas libertos. O perfil dos retornos permite, ainda que com todos os cuidados, relacionar a chamada “identidade de nação” a uma região de procedência que dela se aproximava e essa, por sua vez, aos destinos das viagens.

A notícia do embarque não se encontra apenas nos registros da Polícia da Corte como no *Jornal do Commercio*, ainda que no periódico tenha saído de forma muito mais concisa. Nos assentamentos do livro de saídas de navios, a listagem veio com nomes e relações familiares. A partir dessa relação sabe-se que, dos cerca de trinta pretos minas libertos que retornavam para a África no Feliz Animoso, havia quinze do sexo feminino (50%, portanto) e, dessas, sete viajavam sozinhas. No grupo, havia quatro crianças acompanhadas dos respectivos pais (pai e mãe). Apenas um menino ia junto com o pai: eram Duarte José Martins da Costa e seu filho Adriano. Encontravam-se ainda sete indivíduos identificados como crioulos – e, entre esses, seis iam como agregados. Havia um, Vicente Antonio Crioulo, que não viajava vinculado a um liberto mina, mas estava na lista dos libertos que viajavam para África. Considerando as conhecidas histórias de libertos minas de melhor situação na cidade<sup>320</sup>, fica a dúvida se esses

---

<sup>317</sup> Novamente, ocorreu uma disparidade de dados: o *Jornal do Commercio* de 2 de agosto de 1840, que no Movimento do Porto noticiou a partida do Feliz Animoso, informou serem 30 pretos minas libertos e a listagem da Policiada Corte contém apenas 28 nomes.

<sup>318</sup> CANDIDO, Mariana. *Enslaving frontiers* (...), p.46.

<sup>319</sup> Id.ib, p.43-45.

<sup>320</sup> As sinhás-pretas de Sheila Faria, o barbeiro Dutra de Frank Zephyr, o Rufino de João Reis, Flavio Gomes e Marcus Carvalho, entre outros. Ver FARIA, Sheila. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas na cidade do Rio de Janeiro e São João d'El Rey*. Tese de concurso para Professor Titular de História da UFF, 2005. (inérita); REIS, João José, GOMES, Flavio dos Santos & CARVALHO, Marcus. “África e Brasil entre margens: aventuras e desventuras do africano Rufino José Maria, c.1822-1853”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, nº2, 2004, p.257-302; ZEPHYR, Frank. *Dutra's world: wealth and family in nineteenth century Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004;

crioulos ditos “agregados” não seriam originalmente escravos do liberto, junto ao qual foram registrados.

Há uma observação feita pelo escrivão, no final da relação de nomes, que esclarece: “os que não declararam nação são todos mina”<sup>321</sup>, para não restar dúvida sobre as identidades dos que partiam no Feliz Animoso. Como afirmou a historiadora Ana Flávia Cichelli Pires, em artigo publicado recentemente: “A riqueza vivida no Rio de Janeiro pelos africanos conhecidos como ‘minas’” *permite aventar o desenrolar de trajetórias pessoais extraordinárias, que se destacam entre as demais.*”<sup>322</sup> Confirmando a afirmação, seguem, ainda, outras histórias de retorno, a partir do porto do Rio de Janeiro, lideradas pelos minas, como se verá.

### **Preto no branco: um contrato para o retorno no Brigue *Robert*, 1851**

*“Em 27 de novembro de 1851, ficou acordado entre George Duck, Mestre do brigue britânico chamado Robert, A 1, e Raphael Jose de Oliveira, africano livre, que o dito navio deverá receber neste porto, sessenta e três homens africanos livres (mulheres e crianças incluídos neste número) e suas bagagens, e devem prosseguir para a Bahia, e ficar lá, se requerido, por quatorze dias e então seguir para um porto seguro no Golfo de Benin na Costa da África, não ao sul de Badagry (o porto de destino será decidido na Bahia) e desembarcar os mesmos ao ser paga a carga, aqui neste porto, pela soma de oitocentos pounds em libras esterlinas, a serem entregues antes da saída do próximo paquete britânico. O mestre se compromete a fornecer para os ditos passageiros, sessenta pounds de carne de sol, dois alqueires e meio de farinha, e meio alqueire de feijão preto diariamente; um lugar para cozinhar e a necessária lenha a ser fornecida pelo capitão, meia pipa, ou seja sessenta galões de água a ser suprida diariamente. O mestre está autorizado a tomar qualquer carga ou passageiros e bagagem que for oferecido na Bahia em benefício do barco. Passageiros e bagagem devem estar a bordo antes do dia 15 de dezembro, 1851, e desembarcar em quarenta e oito horas, após da chegada do navio ao porto de destino.*

*Multa pelo não cumprimento deste acordo, quinhentos pounds em libras esterlinas.”*

*“George Duck.”*

*“Raphael Jose de Oliveira”<sup>323</sup>*

<sup>321</sup> Códice 417, vol 7. Saídas de Navios com relação de passageiros brasileiros e estrangeiros. Polícia da Corte, AN.

<sup>322</sup> PIRES, Ana Flávia Cichelli. “O caso do Destemida: repressão ao tráfico na rota da Costa da Mina – 1830-1831” in SOARES, Mariza de Carvalho. *Rotas Atlânticas da diáspora africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro*. Niterói: EDUFF, 2007, p.179.

<sup>323</sup> “On the 27<sup>th</sup> of november, 1851, It is agreed between George Duck, Master of the British brig called the Robert, A 1, and Raphael Jose de Oliveira, free African, that the said ship shall receive in this port, sixty-tree African men (women and children included in this number) and their luggage, and shall proceed to Bahia, and remain there if

Este contrato, efetuado em 1851, entre o representante de africanos libertos que empreendiam sua volta à África a partir do porto do Rio de Janeiro e o mestre do brigue *Robert*, foi apresentado a dois viajantes ingleses para que fosse avaliado em termos de confiabilidade e correção. Os libertos também queriam saber mais notícias da região aonde planejavam chegar – o Golfo do Benin. Desejavam também se informar, sobretudo, se àquela altura esta era uma região sem traficantes de escravos, para não lhes oferecer maiores perigos. Assim afirmaram os dois viajantes, também missionários da *Religious Society of Friends*<sup>324</sup>, John Candler e Wilson Burgess.

O Brasil não era a primeira parada na viagem de Candler e Burgess. Antes de aqui aportarem, eles haviam passado pela Jamaica e Haiti, localidades da América escravista cujas sociedades também foram objeto de sua observação e análise.<sup>325</sup> O Haiti em especial fora um foco de interesse deles. Há que se recordar o dado ainda relativamente recente da luta pela independência da antiga colônia francesa na ilha de Santo Domingo e o que representava como exemplo e fator de receio para as elites escravistas das Américas. Como outros missionários quacres de seu tempo, combatiam a escravidão e a consideravam uma prática anti-cristã, um verdadeiro mal para a humanidade. Em diversos momentos, os adeptos dessa seita reformista originada do Puritanismo inglês lideraram protestos contra a escravidão, ainda que nos seus primeiros tempos alguns tenham sido senhores de escravos, como o fundador da colônia da

---

required fourteen days, and then proceed to a safe port in the Bight of Benin on the coast of Africa, not South of Badagry (the port of destination being decided in Bahia), and deliver the same on being paid freight, here in this port, the sum of Eight Hundred Pounds sterling, to be paid before the sailing of next British packet. The master binds himself to provide for the said passengers, sixty pounds of jerked beef, two and a half alquierés of farinha, and half of an alquiere of black beans daily; a cooking place and the necessary fire-wood to be furnished by the captain, half a pipe, say sixty gallons, of water to be supplied daily. The master is allowed to take any cargo or passengers and luggage that may offer at Bahia for the benefit of the ship. Passengers and luggage to be on board on or before the 15<sup>th</sup> of December, 1851, and disembark within forty-eight hours after the ship's arrival at the port of destination. Penalty for non-performance of this Agreement, Five Hundred Pounds sterling. George Duck-Ra phael Jose Oliveira.”in John Candler e Wilson Burgess. *Narrative of a recent visit to Brazil to present an address on the slave trade and slavery issued by the Religious Society of Friends*. London: Friends Book & Tack Depository, 1853. p. 39. Minha tradução.

<sup>324</sup> *Religious Society of Friends* era o nome da associação religiosa quacre. John Candler e Wilson Burgess foram enviados ao Brasil numa missão antiescravidão. Os quacres tiveram uma pioneira história de combate à escravidão, de apoio ao movimento abolicionista no mundo anglo-saxão e de combate ao tráfico negro.

<sup>325</sup> Em 1842, John Candler escrevera um importante documento sobre a situação do Haiti intitulado *Brief Notices of Hayti*.

Pensilvânia, na América do Norte. No entanto, nas décadas finais do século XVIII estavam entre os seus combatentes mais fervorosos e, nesse sentido, aliaram sua militância religiosa e missionária à luta contra o cativo africano nas Américas.

Os autores do relato onde está incluso o documento citado contaram que foram procurados no Rio de Janeiro por um grupo de libertos que se diziam da Costa da Mina<sup>326</sup>, os quais sabiam de sua chegada e também da intenção da visita deles ao Brasil. Estes homens então lhes relataram sua história, apresentando o referido contrato para que o lessem. A história, em síntese, era a seguinte: haviam sido escravizados e trazidos para o Brasil e, depois de muitos anos de muito trabalho, tinham conseguido comprar sua liberdade e de alguns familiares. Mas, neste momento, desejavam mais do que ser livres no Brasil: queriam voltar à sua terra de origem. E para isso, deduz-se do relato dos ingleses, haviam preparado cuidadosamente esta viagem. Os libertos disseram ainda que, no ano anterior, sessenta de seus companheiros já tinham feito o mesmo percurso, do Rio de Janeiro a Badagry, e que tiveram notícias de que estes haviam chegado em segurança ao destino desejado.

O lugar de destino deveria ser no Golfo de Benim, tendo Badagry como limite a oeste. Badagry era uma importante cidade portuária situada na área, uma das três mais movimentadas naquela época, juntamente com Ajudá e Lagos. Como se pode ver no mapa (Figura 2), Badagry fica próxima ao delta do rio Níger, no extremo sudoeste da Nigéria, na fronteira com o atual Benin. Badagry era um centro exportador de escravos, surgido em torno de 1737, sob a liderança de um mercador que fugira do ataque das tropas do reino do Daomé à cidade de Jaquim. Este mercador, cujo nome parece ter sido Hertogh, era provavelmente um holandês e agia como intermediário nas transações com a Companhia das Índias Ocidentais<sup>327</sup>. As atividades que passou a desenvolver dinamizaram Badagry, que antes era apenas um pequeno povoado costeiro. Sua atuação atraiu para a localidade chefes de regiões próximas, que lá se estabeleceram e com ele faziam negócio, sobretudo o negócio do tráfico negreiro. Quando morreu, provavelmente em 1737, a conseqüente desestruturação da sua rede de contatos acabou levando ao afastamento dos

---

<sup>326</sup> Sobre a demarcação geo-histórica da Costa da Mina e do Golfo do Benim, que muitas vezes se confundem, ver o Capítulo 3 deste trabalho.

<sup>327</sup> A presença da Cia das Índias Ocidentais aí não era nova – os holandeses tinham uma participação ativa no comércio negreiro e, em 1637, haviam ocupado o forte de São Jorge da Mina, com tropas trazidas do Brasil.

holandeses da cidade. Mas, Badagry seguiu sendo um mercado fornecedor importante para o comércio transatlântico, ligando-se a Lagos, Ijebu e Benim por rotas internas que cruzavam o sistema lacustre da região<sup>328</sup>. Vários traficantes se dirigiram para lá, buscando provavelmente ocupar o lugar vago pela morte de Hertogh. Foram tantos que os diferentes bairros da cidade ficaram conhecidos pelos grupos de origem de mercadores negreiros que neles habitavam.<sup>329</sup> Nos últimos anos do século XVIII, lá também chegou Francisco Félix de Souza, o traficante de escravos brasileiro que mais tarde ficou conhecido como o Chachá de Ajudá (Uidá), o qual permaneceu em Badagry até princípios do século XIX. A presença de Francisco Felix de Souza e os contatos comerciais de longa data existentes com o Brasil indicam provavelmente a presença de brasileiros ou grupos e indivíduos com fortes ligações com o Brasil na cidade e seus arredores. Ou seja, numa análise do documento citado há que se levar em conta que Badagry tinha uma história de porto negreiro da costa ocidental africana desde há muito conectado com o Brasil. Portanto, não era sem razão que os libertos a conheciam, podendo ter sido até mesmo seu local de embarque como cativos. E também, provavelmente por esta mesma razão, desejavam saber se o porto era seguro, ou seja, se naquele momento não correriam riscos de re-escravização nas proximidades.

E este é um outro dado a ser levado em conta na análise do relato de Candler e Burgess. Os libertos deste embarque buscaram assegurar-se da não existência de tráfico negreiro na região para onde planejavam voltar, o que parece ter sido um cuidado razoável, considerando a época e as circunstâncias de suas histórias de vida<sup>330</sup>. No entanto, muito do que se escreveu sobre os africanos retornados, sobretudo na produção sobre o tema no século XX, os coloca em direta ligação com os traficantes de escravos, não poucas vezes identificando-os como beneficiários diretos ou mesmo agentes deste tipo de atividade. É certo que em muitas trajetórias individuais isto ocorreu, sobretudo em histórias de retornados de fins do século XVIII e começo do século XIX<sup>331</sup>. Porém, não parece ter sido algo tão comum nas histórias daqueles que voltaram à África

---

<sup>328</sup> Cf. SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004.

<sup>329</sup> Id, ib. p.23.

<sup>330</sup> CANDLER, J e BURGESS, W. *Op. cit.*, p.38

<sup>331</sup> Conforme o caso de João de Oliveira, narrado por Pierre Verger em *Os Libertos. Sete caminhos na liberdade de escravos na Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992.

a partir da década de 1830, época em que se inicia o maior refluxo – utilizando a expressão de Pierre Verger.

No Golfo do Benim, o tráfico ilegal chegou a florescer nas décadas de 1820 a 1840 (sobretudo nesta última), mas decaiu sensivelmente a partir de 1850. Inclusive, nessa mesma fase (entre 1820 e 1840) o tráfico negreiro estava sendo cada vez mais objeto de constante vigilância e repressão na região da antiga Costa dos Escravos<sup>332</sup>. Isso que não o impedia, mas dificultava sua realização, limitando sua execução àqueles já de longa data estabelecidos e que tinham melhores conexões e meios de driblar o controle inglês na costa. E o fim do tráfico para o Brasil, a partir de 1850, fez arrefecer em muito a atividade na região, bem como a intervenção britânica em Lagos no final de 1851, que acabou com o tráfico naquele porto e fez dele um semi-protetorado britânico, afetando toda a região mais próxima.

Grupos de libertos que voltaram para a África nas décadas de 1830 e 1840 tiveram na comunidade de brasileiros pré-existente, em parte ligada ao tráfico, uma referência na chegada. Mas, isto não fez deles necessariamente traficantes negreiros ou auxiliares de traficantes negreiros. Ao contrário, sua presença também dinamizou a expansão do chamado comércio legítimo na região. A vinda de outros retornados de Serra Leoa, especialmente para a área iorubá, contribuiu igualmente para o crescimento de atividades mercantis não escravistas.<sup>333</sup>

O comércio de óleo de palma foi cada vez mais se colocando como uma opção rentável no quadro de mercadorias de exportação. Este produto tinha um grande valor no mercado internacional: servia como base para lubrificantes de máquinas industriais europeias antes do desenvolvimento do refino do petróleo, bem como matéria-prima utilizada na fabricação de velas e produtos de higiene, como sabões e sabonetes, todas mercadorias de amplo consumo no período. Além disso, o fim do tráfico atlântico de escravos não interrompeu a ligação comercial entre os dois lados do oceano Atlântico, pois o consumo do tabaco e da cachaça continuou em

---

<sup>332</sup> Essa região compreendia os litorais dos atuais Togo e Benim e leste da Nigéria (até Lagos ou um pouco depois). LAW, Robin & MANN, Kristin. *West Africa and the Atlantic Community: the case of the Slave Coast* in *William and Mary Quarterly*, 3<sup>rd</sup> series, Volume LVI, Number 2, April 1999. p. 307. Tomamos como referência esta localização, ainda que o mesmo autor recentemente tenha definido de outra maneira a Costa dos Escravos. Robin Law também afirmou que seria “o trecho da costa que vai do sudeste de Gana – passando pelo Togo – até o Benim”, no artigo *Êtnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo ‘Mina’*, Rio de Janeiro/Niterói: Sete Letras/UFF, *Tempo*, nº20, 2006. p.110). Ver mapas no capítulo 3 desta tese, pp.154 e 155.

alta na costa ocidental africana, bem como o mercado para os tecidos africanos, azeite de dendê e nozes de cola entre a população afro-descendente no Brasil.

A relação de troca constante, alimentada pelo comércio rotineiro no século XIX, não fazia, entretanto, uma viagem como esta de retorno algo corriqueiro. A notícia do embarque foi além do relato dos viajantes aos quais chegou o contrato que abre este capítulo. Uma saída de tantos libertos e com tal destino mereceu registro no *Jornal do Commercio*, periódico diário da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, então capital da Corte Imperial. Em 18 de dezembro de 1851, esse veículo de comunicação informou sobre a saída do brigue inglês *Robert*, com 418 toneladas, cujo Mestre, George Duck, comandava uma equipe de nove tripulantes, carregando mantimentos e levando como passageiros “22 famílias de pretos minas forros”, num total de 62 pessoas – um a menos, portanto, que o estabelecido no contrato<sup>334</sup>.

Vale a pena pensar em alguns detalhes desta viagem. Um brigue como o que transportou os libertos africanos era um navio de vela que tinha dois mastros e possuía, em geral, pequena tonelagem, o que havia tornado, inclusive, este tipo de embarcação o escolhido para funcionar como navio de guerra em princípios do século XIX, pois era considerado rápido<sup>335</sup>. Segundo um estudo sobre tipos de navios utilizados no tráfico negreiro entre 1811 e 1863, o brigue era o mais freqüente entre todas as embarcações encontradas neste tipo de atividade marítima<sup>336</sup>. No entanto, o brigue *Robert* em questão era mais pesado que outros barcos de seu tipo, tendo uma tonelagem em muito superior à média, a qual, ainda que variasse muito, ficava em torno de 130t<sup>337</sup>. Não era um navio com as proporções dos tipos mais comuns no tráfico negreiro e sua

<sup>333</sup> Cf, entre outros, CURTIS, Philip. *African History*. Nova Iorque: Longman, 1994. 2ª ed, p. 336. Ver mapa da região iorubá no capítulo 3 dessa tese, página 171.

<sup>334</sup> Cf. *Jornal do Commercio*, ano XXVI, nº347, Rio de Janeiro, quinta-feira, 18 de dezembro de 1851, p.4. (BN)

<sup>335</sup> LEITÃO, Humberto e LOPES, José Vicente. *Dicionário de Linguagem de Marinha Antiga e Actual*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos e Cartografia Antiga/Edições Culturais da Marinha, 1990. No caso do Feliz Animoso, citado anteriormente nesse capítulo, era também o mesmo tipo de embarcação.

<sup>336</sup> Tabela sobre tipos de embarcações negreiras apreendidas entre 1811 e 1863, no livro RODRIGUES, Jaime. *De Costa a Costa. Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*. São Paulo: Cia das Letras, 2005, p.147.

<sup>337</sup> Segundo RODRIGUES, Jaime. *Op.cit.* p.146-8. Ainda assim o autor chama a atenção para a variação desta característica, dado já destacado em estudo de Manolo Florentino – ver FLORENTINO, Manolo. *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, p.48. 1ªed.

dimensão facilitava o transporte de passageiros, podendo levar suficientes provisões e mercadorias em viagens longas.

Candler e Burgess demonstraram estar vivamente impressionados com o grupo de libertos que os contataram. Relataram, então, que foram procurados por uma representação do grupo, cerca de dez a oito deles, que utilizaram como intermediário e intérprete um corretor de barcos, inglês, que os fez receber em privacidade no seu escritório no Rio de Janeiro. Chegaram a destacar que: “Estes homens de boa aparência, pois assim o eram, despediram-se de nós curvando-se ao deixar o recinto, e apertamos as mãos de todos eles cordialmente.”<sup>338</sup> E, em seguida a esta observação de caráter positivo sobre os libertos, passaram a tecer uma série de comentários e considerações sobre a vida dos escravos e forros de origem africana no Rio de Janeiro na época. Mas, vale referir-se aqui a um dos aspectos que ressaltam: os meios que teriam permitido a estes indivíduos comprar sua liberdade – que, segundo os viajantes, era seu primeiro e grande objetivo. Segundo eles, os caminhos dos africanos libertos para obter a alforria poderiam ser resumidos numa longa história de esforço pessoal - ou seja, muito trabalho.<sup>339</sup>

No mesmo trecho, logo adiante, está uma outra informação bastante significativa sobre este grupo de forros que pretendia voltar à África. Candler e Burgess contam que, uns dias depois da consulta sobre o contrato, estes mesmos homens lhes trouxeram um papel – não dizem com que conteúdo, mas afirmaram que era “belamente escrito em árabe por um de seus líderes, que era um maometano”<sup>340</sup>. Primeiramente, este dado é digno de nota em se tratando da população africana no Rio de Janeiro, onde a presença da religião muçulmana não seria tão comum. E trouxe à luz a figura de um líder religioso capaz de escrever corretamente em árabe, o que seguramente conferiu a este indivíduo qualidades que o destacavam em meio à população africana liberta na cidade.

Surgem, a partir desse dado, perguntas sobre sua identidade, ofício e forma de atuação entre os seus pares. E mais: teria tido este líder algum papel relevante no estímulo e preparação da viagem de volta à África? E qual teria sido sua participação no contato com o grupo da cidade de Salvador, aquele que ainda iria se agregar aos que partiriam do Rio de Janeiro? Sua posição

---

<sup>338</sup> CANDLER, J. e BURGESS, W. Op.cit, p. 39.

<sup>339</sup> Id, ib. p. 38.

de liderança e a característica que os autores do relato destacaram indicam uma série de possibilidades de respostas. Haveria uma conexão de base religiosa entre libertos africanos muçulmanos do Rio e de Salvador, além daquela que os unia localmente? O espírito de irmandade islâmica teria proporcionado laços de solidariedade capazes não só unir o grupo como manter entre eles uma confiança alicerçada na fé? Caberiam ainda algumas questões ainda nesse campo de discussão, mas pensando nos lugares de destino: os vínculos muçulmanos teriam sido determinantes na constituição dos contatos atlânticos que lhes permitira a realização da viagem? Refletir sobre as possibilidades de resposta a estas questões pode ajudar a entender mecanismos que tornaram possíveis os retornos.

Paul Lovejoy, em artigo sobre os escravos muçulmanos no Bahia do século XIX, ressaltou que o Islã era fator que ampliava a unidade entre os cativos<sup>341</sup>. Nesse mesmo artigo, fez referência a Nina Rodrigues, o qual, em matéria publicada do *Jornal do Commercio*, já destacara essa característica integradora da religião muçulmana entre os africanos naquela província<sup>342</sup>. Poderia se imaginar que o Islã teria semelhante papel entre seus fiéis de origem africana no Rio de Janeiro, como é o caso do grupo que procurara os missionários quacres em 1851. Alberto da Costa e Silva destacou em artigo recente a presença viva do Islã entre libertos e cativos do Rio de Janeiro oitocentista:

*“ No dia 22 de setembro de 1869, o conde de Gobineau, na época ministro da França no Brasil, escreveu num relatório político para o Quai d'Orsay que os livreiros franceses Fauchon e Dupont costumavam vender todos os anos, em sua loja no Rio de Janeiro, quase cem exemplares do Alcorão. Embora muito caro (entre 36 e 50 francos franceses), o livro era comprado quase que exclusivamente por escravos e ex-escravos, que tinham de fazer grandes sacrifícios para adquiri-lo. Alguns deles compravam o livro a prestação, e levavam um ano para pagá-lo. Como os Alcorões eram escritos em árabe - e a mão, pois, naquela época, não eram ainda impressos (e para este fato me chamou a atenção John O. Hunwick), Fauchon e Dupont importavam também gramáticas daquele idioma, com explicações em francês, pois os escravos e ex-escravos desejavam aprender o árabe, a fim de ler e compreender o livro sagrado no original. ”*<sup>343</sup>

<sup>340</sup> Id, ib. p. 39.

<sup>341</sup> LOVEJOY, Paul. “Jihad e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia”. Rio de Janeiro: 7Letras/UFRJ, *Topoi*, nº1, setembro de 2000, p. 31.

<sup>342</sup> RODRIGUES, Nina. *Jornal do Commercio*, 2 de janeiro de 1900.

Ainda que seja um dado da seguinte década, não deixa de ser digno de nota a existência de tamanho mercado para o livro sagrado do Islamismo entre cativos e libertos do Rio de Janeiro. Uma comunidade muçulmana com esse perfil seguramente vinha se formando ao longo dos anos e, sem muito risco de erro, poderíamos imaginá-la já presente na ocasião do embarque do *Brigue Robert*. Se seus membros teriam vindo da Bahia, ou se o grupo local fora reforçado com essa corrente migratória interna, é uma questão com provável resposta positiva. E, mais ainda, se consideramos constar do contrato a parada em Salvador, antes de direcionar-se para o destino da viagem na costa africana.

### **Fundar uma colônia em Cabinda com apoio dos ingleses: um projeto de retorno**

*Rio de Janeiro, 14 de agosto de 1851.  
Meu Senhor,*

*Com referência ao despacho do Vosso Lorde assinalado sob o nº32 no dia 29 de abril, instruindo-me a fornecer mais informações e detalhar os arranjos para mandar para algum ponto da Costa da África um grupo de libertos congo e outros negros, (...)<sup>344</sup>*

Com essa abertura, de caráter oficial, Sir James Hudson, encarregado de negócios do governo inglês no Rio de Janeiro, iniciou a escrita de uma carta detalhada a Lord Palmerston, Ministro de Negócios Estrangeiros do Império Britânico e um ferrenho opositor do tráfico atlântico de escravos africanos. Ao longo da missiva, Sir Hudson desenvolveu uma série de argumentos a fim de justificar a necessidade e a importância do atendimento, por parte do governo inglês, ao pedido de um grupo de libertos congo no Rio de Janeiro, que desejavam voltar para a África. Nessa correspondência, apresentou respostas para dúvidas e questionamentos que existiam a respeito da solicitação dos ditos africanos, reforçando, não

<sup>343</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *Um rio chamado Atlântico* Rio de Janeiro: UFRJ/Nova Fronteira, 2003, p.177.

<sup>344</sup> “Rio Janeiro, August 14th 1851. My Lord, With reference to your Lordship’s Despatch marked nº32 of the 29<sup>th</sup> of April instructing me to furnish you with further inforamtion as to the details of the arrangements for sending to

apenas o caráter justo do pedido, como a importância dos compromissos que os libertos assumiriam com os patrocinadores, caso pudessem ser atendidos em sua demanda.

O que disseram esses libertos, na sua petição, intitulada “*Razões sobre as quais os libertos africanos, residentes no Brasil, assentam seu desejo de ir e lançar a fundação de uma cidade em Cabinda na costa ocidental da África*”<sup>345</sup>?

Logo de início, eles estabeleceram seu ponto de vista e objetivo, afirmando que o melhor lugar para libertos africanos e seus descendentes livres, residentes no Império do Brasil, irem fundar uma cidade, era o lugar de nome Cabinda, na costa ocidental atlântica da África. O grupo solicitante, que identificava como sendo formado por “homens civilizados de cor”, sabia perfeitamente localizar em termos geográficos e náuticos a região, e, nesse sentido, indicou coordenadas precisas. A fim de alcançar seu objetivo, os libertos pediam a ajuda dos ingleses para a realização da viagem e o estabelecimento na área escolhida. Justificavam a escolha, afirmando que na localidade, desde há muitos anos, os nativos tinham o interesse em adquirir a civilização européia - e uma prova desse desejo era que enviavam seus filhos para o Rio de Janeiro e Pernambuco a fim de aprender a falar, ler e escrever em Português. E também diziam acreditar que outras pessoas de cor civilizadas deveriam se juntar a eles, no propósito de auxiliar a população local a constituir uma forma civilizada de governo.

A menção ao termo ‘civilização’ é feita diversas vezes, como fator de definição de sua condição, como qualificação de seu projeto e em oposição ao que identificam como selvagens do interior da África – os quais, ainda assim, são mencionados como seus ‘irmãos’. Seu discurso é todo o tempo permeado por uma pretensão redentora como relação aos africanos que residem no continente, os quais pretendiam convencer não por seu discurso, mas, sobretudo, por seu exemplo e pelo que, acreditavam, seria o sucesso de sua empresa. Na petição afirmaram também que a prática ilegal do comércio escravista seria deixada de lado frente à percepção da possibilidade de se ganhar bem a vida com a atividade agrícola e no comércio de exportação.

Eles também expuseram o plano para a fundação da sua comunidade e de sua sobrevivência na mesma. Começariam cultivando a terra, “*plantando café, algodão, cana-de-*

---

some point on the Coast of Africa a Body of freed Congo and other negroes (...).*Carta de Hudson a Palmerston, Slave Trade 106, 14/08/1851. FO84/846. Londres: Foreign Office(FO) .Minha tradução.*

<sup>345</sup> O texto completo da carta dos libertos está nos Anexos.

*açúcar, tabaco, anil, mandioca, feijão, milho e diversos outros vegetais, tanto para subsistência como para exportação*”. A escolha dos produtos agrícolas revelava um olhar sobre o mercado externo nítido, assim como um conhecimento das mercadorias com aceitação no comércio internacional. A ordem de apresentação dos mesmos corresponderia, na época, ao critério de maior demanda no mercado internacional. E os produtos de subsistência, a um evidente aprendizado nas Américas de hábitos culturais alimentares. Os libertos deixaram evidente que pretendiam associar a produção agrícola ao comércio, como uma maneira demonstrar na prática a viabilidade de uma prática mercantil lucrativa não vinculada ao tráfico.

Esse era o centro de seus argumentos, ancorados no ideal de civilização: contribuir para o fim não apenas do tráfico negreiro como da escravidão. Os planos também envolviam a libertação dos escravizados que conseguissem comprar das mãos dos traficantes, à custa da utilização de sua força de trabalho, durante dois anos, até que tivessem pagado o preço de seu resgate. No entanto, esse pagamento da dívida não caracterizaria um trabalho escravo. Aliás, era este o grande compromisso que assumiram na petição: não se envolverem no comércio negreiro, nem utilizarem trabalho escravo, e nem permitir que seus descendentes o fizessem – pretendiam, ao contrário, combater tal prática, e tornar a escravidão proibida na localidade, por meios legais. Ao mesmo tempo em que se propuseram a adotar esse tipo de conduta, afirmavam jamais terem sido proprietários de escravos, declarando poder “jurar sobre a Bíblia” quanto a isso. E foram mais além em sua argumentação: questionaram o direito de alguém possuir outro ser humano considerando as leis cristãs, e declararam entender o direito de propriedade como sendo exclusivo sobre coisas, e não pessoas.

Tal entendimento, nessa época, e nas circunstâncias do Brasil, demonstrava uma notável visão antiescravista, e uma associação entre religião e abolicionismo pela via do reconhecimento do escravizado como pessoa e “irmão em Cristo” das pessoas livres em geral. O discurso não era novo nem inovador. No entanto, pouco comum num discurso de libertos bem sucedidos naquele então no Brasil escravista. Não se tem muita notícia de grupos religiosos no país lutando contra o cativo, nem colaborando na argumentação pelo seu fim. O discurso abolicionista que

condenava moralmente a prática da escravidão já vinha estando presente no Brasil<sup>346</sup>, mas não era, até esse momento, um conteúdo argumentativo de uso corrente, sobretudo nas falas que se referiam aos retornos para a África. Do ponto de vista dos defensores dos retornos de libertos à África, dentro das elites brasileiras, dizia-se muito mais que se tratava de livrar-se de um problema (o liberto negro “indesejável”, temido) do que fazer dos alforriados na África portadores de um novo paradigma de sociedade. E, como não se obteve outro documento em que retornados dissessem na primeira pessoa suas razões para empreender a viagem, considera-se a idéia, defendida por muitos historiadores, de que esses não desejavam voltar ou se o faziam, era por desejar morrer na África.<sup>347</sup> No entanto, essa carta mostra uma argumentação que não era fora de seu tempo, mas se encontrava muito mais presente num movimento de retorno com locais de partida fora do Brasil, desde outras partes das Américas. As razões dos signatários da petição aos ingleses demonstravam que eles conheciam os argumentos que poderiam dar boa receptividade à sua solicitação entre os ingleses. E, ao mesmo tempo, fortaleciam sua exposição de motivos a partir de todas as vantagens que sua experiência de trabalho no Brasil lhes conferia, considerando a missão que iriam cumprir na África.

Em nenhum momento, nem o texto de Hudson nem a carta dos libertos, utilizou como argumento a existência de uma situação no Brasil que dificultasse ou inviabilizasse a vida deles aqui. Evidentemente se sabe que, no Brasil escravista, ser negro, mesmo forro, não era uma situação confortável socialmente. Ainda assim, tal razão não se encontra nos textos. O que se destaca – e o que destacam - não são suas impossibilidades, mas todas as possibilidades que seriam abertas pelo seu retorno e estabelecimento no continente de onde haviam sido retirados como escravos. Em outras palavras: aquela região da África precisava deles, muito mais do que eles precisavam para ela voltar.

---

<sup>346</sup> Só para citar alguns exemplos de escritos e discursos desses abolicionistas pioneiros, pode-se citar: “Memória sobre a necessidade de abolir a introdução de escravos africanos no Brasil, sobre os modos e condições com que esta abolição se deve fazer e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar” (1821) de João Severiano Maciel da Costa; “Memórias economico-políticas” (1822) de Antonio José Gonçalves Chaves; “Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura” (1825) de José Bonifácio de Andrada e Silva e “Da liberdade do Trabalho” (1851) de José da Silva Lisboa.

<sup>347</sup> A tese do não-desejo do retorno é muito bem defendida por João José Reis, que se refere ao caso dos libertos baianos na década de 1830, no que seguramente tem razão. É a tese de, entre outros, Nina Rodrigues, apontou para um desejo que tinham os retornados de voltar à terra de origem, ainda que para passar os últimos dias. No entanto, nenhuma das duas explicações consegue dar conta dos retornos nos anos 1850, e, sobretudo, do caso em análise.

Os libertos se ampararam num argumento de base religiosa, muito semelhante ao de agremiações cristãs não-católicas estrangeiras e discursos abolicionistas pioneiros no Brasil, os quais em geral mencionavam, mas não desenvolviam este ponto<sup>348</sup>. Além disso, buscaram tornar explícito seu interesse em continuar dentro de um registro cristão de conduta. Na correspondência de Hudson, ele apresentou, como um último ponto em favor do grupo cuja solicitação endossava, a notícia de que os libertos estavam buscando assegurar que teriam assistência religiosa quando chegassem a seu destino na África. E, nesse sentido, haviam tomado providências para que “um sacerdote africano das ordens sagradas de São Tomé” pudesse ir para Cabinda, a fim de prestar assistência religiosa à comunidade que pretendiam criar.<sup>349</sup>

Na correspondência para Lord Palmerston, Hudson também contestou vários questionamentos e respondeu a dúvidas sobre o pedido do grupo de “libertos congo e outros negros”<sup>350</sup>. A primeira dela referiu-se ao local de destino, inicialmente pensado como sendo em Ambriz, no litoral norte de Angola, e por petição do grupo, transferido para Cabinda. A razão dessa mudança seria a presença entre eles de um sobrinho do então chefe de Cabinda, o qual havia passado trinta anos no Brasil, e que lhes garantia boa receptividade na chegada. Eles próprios declaravam ter amigos e parentes em Cabinda. Vale ressaltar que não havia menção a terem saído de lá, nem sequer como porto de embarque. A identidade congo não era mencionada na petição que os próprios assinaram e sim na carta do funcionário britânico que reforçava o pedido.

A primeira cidade pensada como possível destino desses libertos em retorno havia sido Ambriz, local de disputa entre portugueses e ingleses na costa entre Luanda e o rio Congo, para obter atos de vassalagem entre as autoridades africanas. A justificativa da expansão sobre essa área era a de combater o tráfico negreiro. A partir da segunda metade da década de 1840, foi se tornando cada vez mais importante para a permanência da administração portuguesa em Angola, combater o tráfico, promover o chamado “comércio legítimo” e, sobretudo, ampliar o controle e

---

<sup>348</sup> ROCHA, Antonio Penalves. “Idéias anti-escravistas da Ilustração na sociedade escravista brasileira.” *Revista de História*, vol.20, nº39, 2008. pp.37-68.

<sup>349</sup> *Carta de Hudson a Palmerston*, Slave Trade 106, 14/08/1851. FO84/846. Londres: Foreign Office.

<sup>350</sup> *Idem*.

abrangência da cobrança de impostos sobre estas atividades.<sup>351</sup> Colocar a região do porto de Ambriz sob o domínio português significava poder controlar o comércio clandestino que se realizava naquela área, onde havia um fluxo de contrabando ativo. Este contrabando existia para que os mercadores locais pudessem fugir dos impostos e da fiscalização que tornava tudo mais caro em Luanda. Portanto, para a administração lusa estabelecida na costa centro-ocidental, era uma questão-chave ter tal porto sob sua jurisdição não apenas nominal, mas de fato.

A presença inglesa na área de Ambriz também causava incômodo aos portugueses, que desejavam obter o controle sobre a região entre Luanda e Cabinda. Foi justamente durante a década que se iniciava com o exato ano em que desejavam partir os libertos (1851) que a pressão internacional sobre o tráfico transatlântico fez com que comerciantes europeus mudassem suas feitorias para localidades às margens do rio Congo. Além do tráfico, desenvolviam atividades vinculadas à nova expansão comercial: lavouras de café, cultivo da palma para extração do azeite, extração da borracha e plantações de amendoim.<sup>352</sup> Pouco a pouco, a região, sem deixar de fazer o tráfico, foi entrando também nas rotas do “comércio legítimo”. No entanto, o porto de Ambriz era uma área de disputa de longa data entre portugueses e ingleses que tentavam obter tratados com os chefes locais que assegurassem seu domínio. Tal concorrência teve um momento de definição quando, em 1855, o Governador-Geral português, José Rodrigues Coelho do Amaral logrou ocupar o porto e aí fundar um novo distrito administrativo, depois de uma expedição de 300 homens que arrasou o porto de Ambriz, causando inúmeras mortes e incendiando cerca de 1500 palhotas.<sup>353</sup> No momento da reivindicação do apoio para o retorno Ambriz seria, ainda, local pelo qual competiam lusos e britânicos.

A opção por Cabinda, além das razões por eles explicitada, poderia revelar outros condicionantes. A região era uma área onde os portugueses não fixaram uma administração e o controle era feito pelos chefes locais, que tratavam também com outros europeus interessados. Havia a presença lusa, mas não dominante, e no século XIX, franceses e ingleses disputavam os contatos nessa costa. Os reinos em torno da Baía gozavam desde há muito (pelo menos desde o

---

<sup>351</sup> ALEXANDRE, Valentin & DIAS, Jill. *O Império africano*. pp.408-409.

<sup>352</sup> HILTON, A. *Kingdom of Kongo...*,p.221.

século XVIII) de autonomia, inclusive frente ao reino do Congo. E haviam feito do tráfico de escravos uma atividade por eles controlada, permitindo a participação de europeus de diferentes origens. Nos anos 1850, a companhia francesa M.Régis, de Marselha, passou a desenvolver em Cabinda atividades ligadas ao tráfico e, além de atuar outros ramos do comércio. No ano de 1857 adquiriu feitorias em Banana, Cabinda, Ponta da Lenha e Boma<sup>354</sup>. Essa companhia se encontrava ao mesmo tempo estabelecendo-se no Golfo do Benim, montando o que se tornaria uma respeitável feitoria na localidade de Popó Pequeno (Anecho, no atual Togo), como registram os relatórios franceses<sup>355</sup>. A Casa Régis foi uma dessas empresas que, sem deixar de fazer o tráfico enquanto e onde esse foi possível no litoral atlântico da África, se preparava para participar de diversos ramos do chamado comércio legítimo – tanto em Cabinda como no Golfo do Benim. Portanto, a região de Cabinda, tinha possibilidades de uma inserção no mundo atlântico sob um registro diferenciado, e os ingleses estariam interessados em não ficar de fora da construção dessa alternativa mercantil para a região. Se não o fizessem, portugueses e franceses lá estariam, a postos.

Lord Palmerston, o destinatário da carta, fora o maior responsável pela aprovação em 24 de agosto de 1839, no Parlamento inglês, de um documento legal que concedia aos cruzadores britânicos o direito de verificar e apresiar embarcações portuguesas suspeitas de tráfico negreiro. O documento ficou conhecido como o “Bill” Palmerston, e fez com que se tornasse mais intensa a presença de patrulhas inglesas próximas aos portos de embarque da costa angolana. Foi reduzido o número de barcos ancorados na Baía de Cabinda, porém, o traficante Francisco Franque passou a organizar uma rede de comércio negreiro clandestino, que vinha de Boma, passava por Ponta da Lenha e chegava ao mar em portos escondidos entre os manguezais do rio Congo. Esse traficante, poderoso e célebre em Cabinda, era filho do Manfuca Franque Kokelo<sup>356</sup>, e fora entregue, aos oito anos, a um capitão de navio negreiro para ser educado no Rio de

---

<sup>353</sup> ALEXANDRE, Vaentin & DIAS, Jill. Op.cit, p.427. O massacre de Ambriz também é citado por René Pellissier. PELISSIER, René. *Histórias das campanhas de Angola. Resistência e revoltas. 1845-1941*. Lisboa: Editorial Estampa, 1986. volume I, pp.126-128.

<sup>354</sup> Ver mapa no capítulo 3, p.156

<sup>355</sup> *Extrait d'un Rapport de M. Le Capitaine de l'avis l'Africain*, Gabon, 17 Mars 1860. Fonds Ministerielles, Série Géographique.GCOG/111/1. CAOM

<sup>356</sup> Manfuca era a autoridade no Ngoyo encarregada de cobrar dos comerciantes os impostos a serem pagos aos reinos. Sobre a localização do reino do Ngoyo ver mapa no capítulo 3, página 189.

Janeiro. Quinze anos depois, em 1799, voltara para Cabinda, trazendo em sua bagagem conexões pessoais e comerciais com a capital do então Brasil Colônia. E, quando da vinda da família real portuguesa para o país, muito provavelmente, voltara ao Rio de Janeiro como parte de uma delegação cabindense que viera para firmar acordos sobre a intensificação do tráfico com a administração joanina.<sup>357</sup>

As redes brasileiras de Francisco Franque foram também citadas na carta de Hudson, quando este se referiu a Manoel Pinto da Fonseca, traficante conhecido na capital do Brasil Império, que tinha o primeiro como seu mais importante fornecedor de cativos na costa africana<sup>358</sup>. E fora esse mesmo Pinto da Fonseca, segundo Hudson, o encarregado de educar, no Rio Janeiro, o filho de um dos mais importantes chefes africanos de Cabinda, para prepará-lo como um futuro negociante de escravos. No entanto, como suspenderam o envio de recursos, o educando fora abandonado. Um dos retornados o acolhera e o adotara, e ele era um dos que pretendia voltar e sua presença era uma garantia de boa recepção na chegada, considerando sua importância na comunidade. Na carta, Hudson se referiu a esse jovem cabinda sem nomeá-lo. As conexões de Manoel Pinto da Fonseca com a Francisco Franque indicam que seria membro dessa família, uma das linhagens locais mais ativas no tráfico clandestino.

As tentativas de antigos traficantes de escravos, como o próprio Francisco Franque, em entrar no comércio legítimo nas décadas de 1850 e 1860 são registradas por relatórios de comerciantes ingleses e mesmo no estudo do viajante alemão Adolf Bastian<sup>359</sup>. Entretanto, sua capacidade em competir com os comerciantes europeus nesse ramo não seria a mesma que tinham no negócio negreiro, no qual haviam se mantido como senhores das rotas para o interior. Ainda assim, tal alternativa parecia se desenhar não apenas possível, bem como desejável, nesse momento em que os libertos congo se propunham a retornar. Prometiam, como contrapartida ao apoio, não só o combate ao tráfico e à escravidão, como situar os ingleses como parceiros privilegiados. Seus argumentos, suas propostas, a descrição que fazem dos seus próprios méritos, revelam um projeto para a região em consonância com os novos tempos, de fim do comércio

---

<sup>357</sup> PINTO, Alberto Oliveira. *Cabinda e as reconstruções de sua história, 1783-1887*. Liboa: Dinalivro, 2006.p.222.

<sup>358</sup> Idem.p.238.

<sup>359</sup> Cf MARTIN, Phyllis. "Family strategies in nineteenth-century Cabinda". *The Journal of African History*, vol.28, nº1, 1987.p.80.

negreiro, de um cada vez mais forte abolicionismo, e de um olhar sobre a África como um território de possibilidades intrínsecas.

## CAPITULO 3

### Lugares de destino

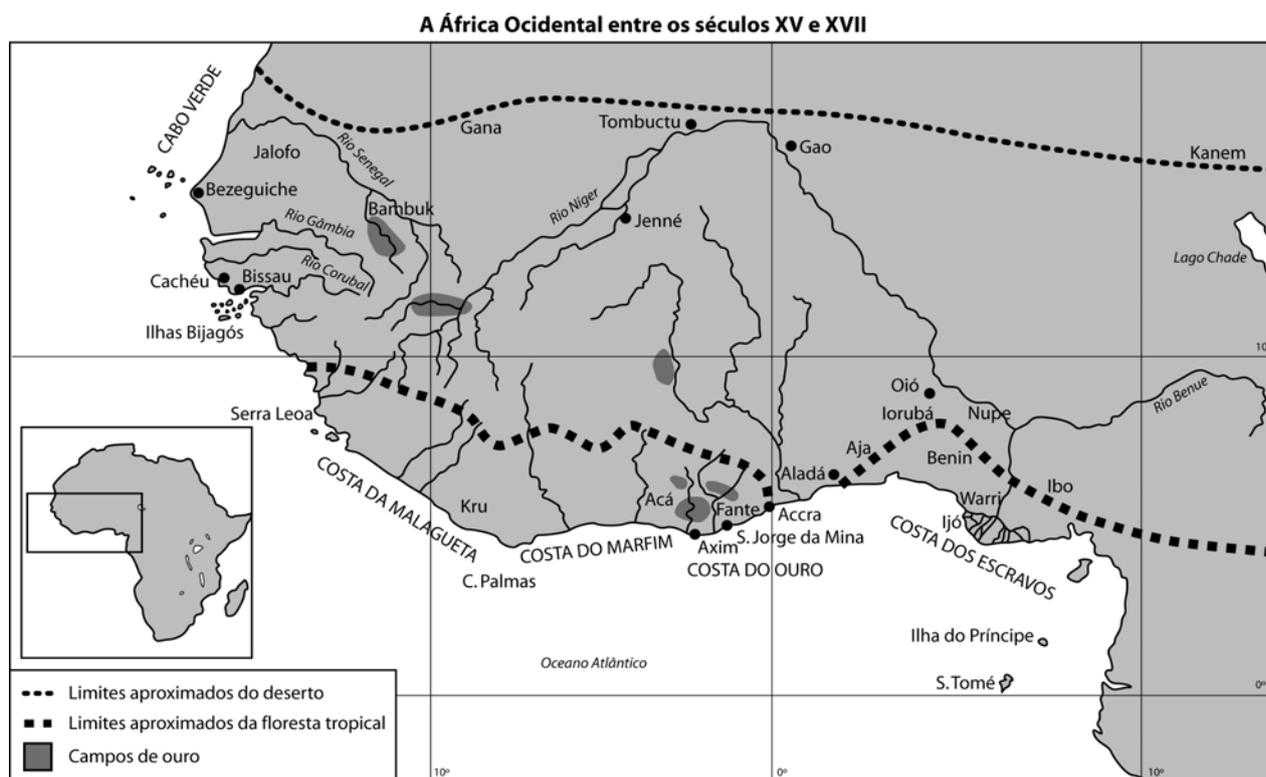
*A maior parte da Costa dos Escravos se apresenta tão fértil e agradável como a Costa do Ouro. O reino de Whidah (Ajuda/Uidá) tem sido especialmente mencionado por viajantes. William Smith e Bosman concordaram: 'Este é um dos mais deliciosos países no mundo. O grande número e variedade de árvores altas, belas, que dão sombra, e parecem ter sido plantadas em alamedas, os campos verdejantes, sempre cultivados, e também divididos em pequenas alamedas, e, em alguns lugares há uma pequena calçada, e um grande número de aldeias, tudo contribui para oferecer a mais agradável perspectiva: de todo o país ser uma fácil e quase imperceptível subida, e, numa distância de quarenta ou cinqüenta milhas a partir do mar, mais belo e populoso o país aparece. Os nativos são agradáveis e atenciosos, e tão trabalhadores que não há lugar que pareça fértil que não tenha sido cultivado, mesmo nas cercas que envolvem suas aldeias. E no dia seguinte ao que ceifaram, eles semeiam novamente.*<sup>360</sup>

*Este castelo de São Jorge da Mina, hoje dos Holandeses, foi antigamente dos Portugueses, mandado construir pelo Senhor Rei D. João II de gloriosa memória, o qual se acha em seu poder desde o ano de 1637. Esta fortaleza ou Castelo de São Jorge é o melhor todos nesta Costa, tanto pela sua construção e lugar que está edificado, como elas grandes fortificações e petrechos de guerra, que em si tem; (...) No tempo em que este dito Castelo da Mina era de Portugal, este Rei comerciava neste porto com todas as nações, e depois que os Holandeses dele se apoderaram, embaraçaram este rei (...);e pela necessidade que estes gentios têm dos nosso efeitos, principalmente do tabaco e a aguardente, se sacrificam por terra a trazerem o negócio(...).*<sup>361</sup>

:

<sup>360</sup> SMITH, William. *A New Voyage to Guinea*. Londres, 1744 (reeditado em Londres pela Frank Cass em 1967) apud BENEZET, Anthony. *Some historical account of Guinea, its situation produce and general disposition of its inhabitants. And inquiry into the rise an progress of the slave trade, its nature and inevitable effects*. Philadelphia, 1771. William Smith era um agente da *Royal Company for África*, companhia de comércio inglesa, fundada em fins do século XVII, dedicada ao frete de navios, comércio negreiro e de metais preciosos na costa da África, especialmente no Golfo da Guiné, Benim (Nigéria), Angola e outras regiões do continente conhecidas pelos ingleses como Berbéria do Sul. William Bosman, também citado, era holandês e foi subcomandante da Costa da Mina para Companhia Geral das Índias. Deixou seu relato em *Voyage de Guiné*, publicado em Utrech, em 1705. E Anthony Benezet, um abolicionista norte-americano na década de 1770, recolheu diversos relatos sobre a região da Costa dos Escravos. Para Benezet, os africanos haviam sido corrompidos pela demanda europeia do tráfico de escravos e incitados à guerra também pelos europeus. Cf. COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. *A descoberta da África*. Lisboa: Edições 70, 1981, p.179.

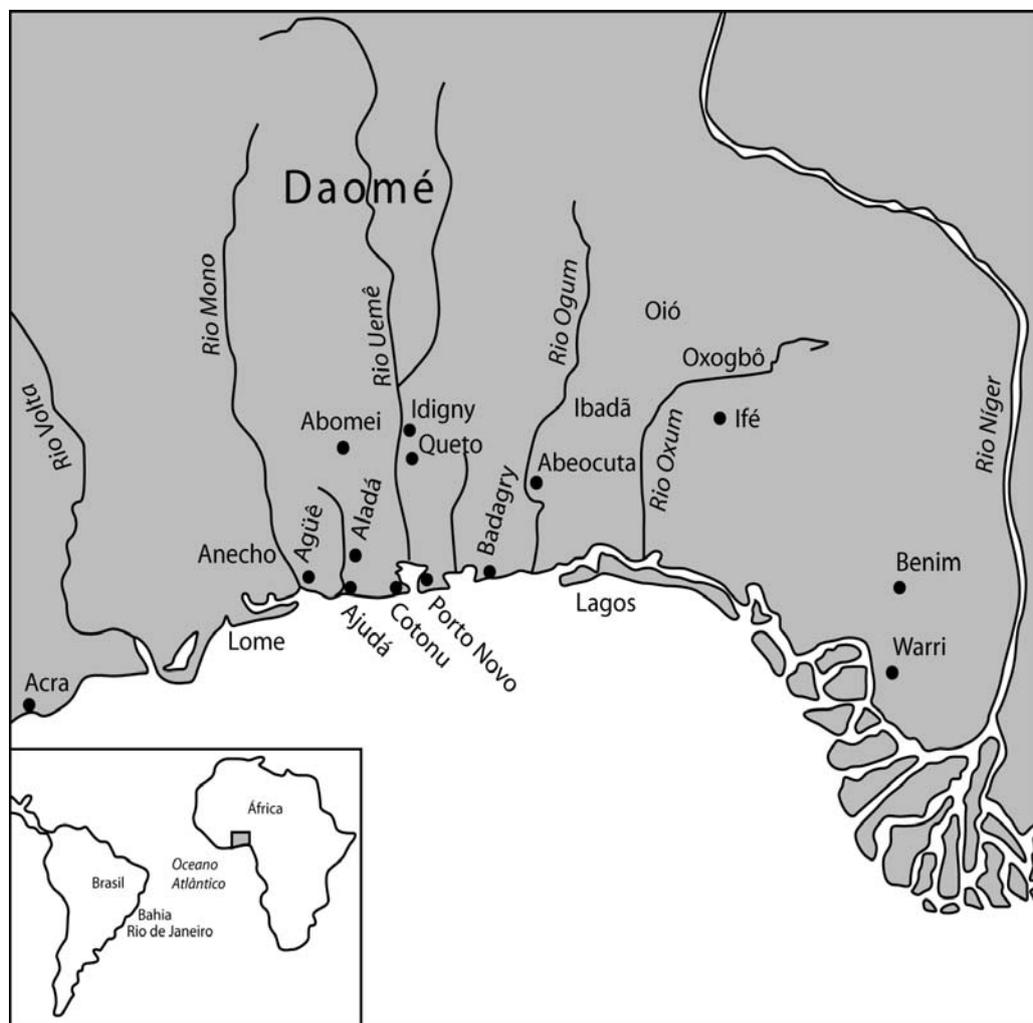
<sup>361</sup> PIRES, Vicente Ferreira. *Viagem de África em o Reino do Dahomé escrita pelo Padre Vicente Ferreira Pires no ano de 1800 e até o presente inédita*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1957.



A Costa da Mina, nas Américas, a partir de fins de século XVIII, correspondia ao litoral da África Ocidental a partir de São Jorge da Mina em direção a leste (a costa “a sotavento da Mina”, no dizer de Pierre Verger). Englobava, portanto, parte da Costa do Ouro e a Costa dos Escravos.<sup>362</sup>

<sup>362</sup> Com base no mapa em ALENCASTRO, Luis Felipe. *O Trato dos Viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVI*. São Paulo: Cia das Letras, 2000, p.52, e definição em VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987. p. 37.

### A Costa dos Escravos



Mapa 2

A região da África Ocidental conhecida como *Costa dos Escravos* englobava parte da *Costa do Ouro* e parte da *Costa da Mina* (em seu entendimento nas Américas), e se situava entre a foz do rio Volta e o estuário do rio Níger<sup>363</sup>.

<sup>363</sup> Cf. SOARES, Mariza. *Devotos da Cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.p.47. Segundo Robin Law, corresponderia aos litorais dos atuais Togo, Benin e sudoeste da Nigéria – ele exclui o trecho do litoral de Gana entre o Volta e a fronteira com o Togo. Cf. LAW, Robin. *The port of Ouidah in the Atlantic Community, 17th to 19th centuries*, Veroff nº 94, Hamburg, 2002 .p. 350. As delimitações de Mariza Soares aproximam-se às utilizadas por Antonio Olinto no mapa que deu base a este.

## Brasileiros na Costa da Mina

Os trechos de relatos que abrem esse capítulo se referem à região da chamada Costa da Mina, lugar de procedência dos chamados pretos minas no Brasil. Foi esta a região onde se observou no século XIX uma maior concentração de comunidades de *brasileiros*.<sup>364</sup> Portanto, os documentos citados dizem dos locais onde se deu a formação de uma parte considerável destes grupos, num tempo em que algumas das suas origens começavam a se constituir. Mas, o século XVIII foi o período em que lá foram chegando os brasileiros sem aspas, como os definiu bem Milton Guran.<sup>365</sup> A maior parte destes indivíduos desenvolveria atividades direta ou indiretamente ligadas ao tráfico negreiro, o que traria fama para a região no mundo europeu-ocidental e criaria vínculos intensos e duradouros da mesma com o Brasil.

As notícias sobre a presença de nativos (ou residentes) do Brasil na Costa da Mina vinham de longa data. Robin Law chamou a atenção para o fato que o rei de Aladá nas décadas de 1650 e 1660 tinha um intérprete de Português chamado Mateus Lopes, um cristão, que foi enviado à França em missão diplomática e era provavelmente um re-imigrante. O mesmo autor assinalou a presença em 1649 de um conselheiro do rei de Huedá, João Fernandes, classificado como “*um português negro*”, também cristão<sup>366</sup>. Não se pode ter certeza absoluta das origens destas pessoas, mas calcula-se que outros brasileiros já deveriam ter estado nesta Costa, o mais provável desde o início do século XVII. Muito possivelmente foram identificados como portugueses, já que o Brasil era parte do Império Português.

O registro mais conhecido e confirmado de um primeiro retornado á região vem na história de João de Oliveira, um provável iorubá da região de Oió, escravizado e levado para Pernambuco. De volta ao Golfo de Benim em 1733, ainda cativo, a mando de seu proprietário, pode reunir por suas atividades na África a quantia que precisava não apenas para comprar sua alforria, como auxiliar a viúva de seu antigo dono no Brasil anos mais tarde, apoiar a construção

---

<sup>364</sup> Como nota, entre outros, LAW, Robin. “Yoruba liberated slaves who returned to West Africa”. in CHILDS, Matt e FALOLA, Toyin. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. 2002, p.350.

<sup>365</sup> Referindo-se aos primeiros brasileiros a se estabelecer na região, traficantes de escravos em sua maioria. Em GURAN, Milton. *Agudás: os “brasileiros” do Benim*. 1999 .p. 20-21.

de uma capela erigida a Nossa Senhora da Imaculada Conceição em Pernambuco e depois de tudo, voltar para a Bahia. E os recursos para tudo isso ele obteve participando ativamente do tráfico negreiro. Consta que por sua atuação foram abertos dois novos portos para o comércio atlântico: Porto-Novo e Lagos. Sobre ele escreveram os comerciantes da Bahia, em 30 de maio de 1770:

*Attestamos (...) em como há 37 anos que desta Cidade foi para os portos da Costa da Mina o preto João de Oliveira, sempre em todo este tempo foi um defensor geral da navegação portuguesa e depois no mesmo Continente se estabeleceu, fez à sua custa abrir dois portos de navegação para melhor o poderem fazer os navios que ali hião desta cidade e de Pernambuco, sustentando à sal custa em algumas occasiões varias guerras, afim de que os navios que se achavão para aquelles, não sentissem algum prejuízo de roubos e de palavras, que os Reis costumão armar, achando-se sempre pronto para fazer sair os ditos navios com brevidade (...).*<sup>367</sup>

Os portugueses, como sinalizou o trecho do segundo documento que abre este capítulo, estiveram instalados na Costa do Ouro, desde que fundaram o forte de São Jorge da Mina no século XV, mas haviam perdido o entreposto para os holandeses durante a União Ibérica (1580-1640). Na verdade, foi Maurício de Nassau, responsável pelo governo do Brasil Holandês em Pernambuco, quem ordenou a tomada do forte da Mina, reconhecendo sua importância como pólo de fornecimento da mão de obra da agricultura canavieira: os africanos escravizados. Partiram do Nordeste brasileiro as tropas que ocuparam o forte e expulsaram os portugueses e, assim, criaram as condições para proibir a navegação lusitana naquele trecho do litoral africano. De fato, mesmo depois da sua expulsão do Brasil e de Angola, os holandeses permaneceram em São Jorge da Mina e a Portugal foi vedado o tráfico em todo o litoral desde a Costa da Malagueta (entre Gâmbia a Libéria) até o reino do Benim (próximo ao delta do Níger)<sup>368</sup>. Com alguns acertos posteriores, os portugueses conseguiram a permissão para comerciar na costa a leste do

<sup>366</sup> LAW, Robin. *Religion, trade and politics on the 'Slave Coast': Roman Catholic missions in Allada and Whydah in the seventeenth century*, *Journal of Religion in África*, 21, 1991, p.42-77.

<sup>367</sup> Documento do Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa) citado por VERGER, Pierre. *Os Libertos. Sete caminhos na liberdade dos escravos da Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992, p.101.

<sup>368</sup> Ver mapa neste capítulo, Figura 1.

forte da Mina, desde que pagassem 10% do valor da carga aos holandeses. Este litoral, conhecido como Costa a Sotavento da Mina, com o tempo passou a ser chamado de Costa da Mina<sup>369</sup>.

Além das disputas de grupos externos, a Costa do Ouro e a Costa dos Escravos vinham sofrendo mudanças de caráter interno desde o início do século XVII. Nessas regiões começou a haver uma expansão de reinos do interior em direção ao litoral. Na Costa do Ouro, o poderoso reino Achanti. E, na Costa dos Escravos, o domínio do reino de Ardra sobre portos do litoral passou ser ameaçado pelo reino do Daomé. A Costa da Mina passou a ser dominada por estes reinos do interior, que de fornecedores de ouro e escravos passaram a ter o controle dos portos exportadores. Ao mesmo tempo, as relações com os grupos de comerciantes europeus foram se fortalecendo. Durante a segunda metade do século XVII, holandeses, ingleses, franceses e dinamarqueses construíram fortalezas que os colocam em condições de fazer negócio na região.<sup>370</sup> Os portugueses, por seus conflitos com os holandeses, demoram um pouco mais a chegar e só nos últimos anos desse século conseguem abrir comércio livremente na Costa da Mina. Mas, desde antes, utilizando-se de pequenos portos, burlavam a proibição holandesa e colocavam no mercado local alguns produtos do Império Português, incluindo as mercadorias trazidas do Brasil. E foi com o Brasil que a região da Costa da Mina passou a ter a relação mais intensa no seguinte século.

Alguns fatores foram especialmente importantes na criação de vínculos entre a Costa da Mina e o Brasil. Desde a segunda metade do século XVII, deu entrada no comércio local, vindo do Brasil, um produto que seria muito valorizado, como bem registrou o relatório do Padre Vicente Ferreira Pires apresentado na abertura deste capítulo. Este produto era o tabaco, e, em especial, os rolos de fumo vindos da Bahia embebidos em melão de cana e envolvidos em

---

<sup>369</sup> VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987. p. 37. Nos títulos dos capítulos, Verger utiliza essa denominação. Ele também afirma que os negros minas do Brasil seriam aqueles vindos desta parte da costa. No entanto, hoje já se sabe que a nomenclatura com que identificavam e identificavam-se os africanos no Brasil passava por determinantes não somente externos à comunidade, como também por escolhas e definições por ela construídas na sociedade escravista, que variavam segundo o tempo, o espaço e as circunstâncias locais. O trabalho de Mariza Soares em seu livro *Devotos da Cor* trouxe novas formas de se olhar a questão dos mecanismos identitários da população africana no Brasil, desenvolvendo o conceito de grupo de procedência. Cf. SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

<sup>370</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Op.cit.*p.70.

couro, mercadoria que passou a ser muito apreciada na região, criando gosto e hábitos entre os nativos. O tabaco baiano ganhou um espaço importante no consumo não só das elites, mas da população da Costa da Mina. Em 1644, durante a ocupação holandesa em Angola, um decreto real autorizou os navegantes portugueses a irem direto da Bahia para a Costa da Mina, a buscar escravos para trazê-los ao Brasil diretamente, utilizando o fumo em rolos como moeda de troca no comércio de escravos nos portos daquele litoral<sup>371</sup>. Esse fator estimulou ainda mais a presença cada vez maior de comerciantes vindos do Brasil nos negócios locais, o que ao longo do século XVIII se estendeu além das fronteiras de Ajudá para outros portos menores que iam até a cidade de Lagos, mais conhecida na época como *Eko* ou *Onim*. Assim, diversas localidades ao longo da costa foram surgindo, sendo ocupadas e conectadas ao comércio transatlântico, pela atuação de mercadores vindos do Brasil – sendo estes filhos da terra ou lá estabelecidos.

A força dos comerciantes brasileiros, em especial os da Bahia, se fez também sentir na construção do Forte de São João Batista de Ajuda, em 1721. Aos poucos, o porto de Ajudá, que pertencia ao reino de Huedá na época da fundação do forte, se tornou o mais importante centro exportador de escravos do Golfo do Benim. Como se pode perceber no relato de William Smith citado na abertura do capítulo, no entorno de Ajudá a região era de solo fértil e a população local desenvolvia agricultura intensamente. Havia chuvas regulares, o que garantia vida e produtividade aos milharais, aos mandiocais, aos palmeirais de dendê, e às plantações de feijão, inhame e batata doce<sup>372</sup>, que abasteciam os habitantes da povoação, a tripulação dos navios e os escravizados que seriam embarcados. A prosperidade da região e o interesse em se conectar com o comércio atlântico, pois este permitiria o acesso a mercadorias (armas, inclusive) cobiçadas, fez com que sobre Ajudá caísse o reino de Daomé, cuja capital se situava no interior (Abomey). Para os soberanos do Daomé, estabelecer seu domínio na costa era ao mesmo tempo poder atuar

---

<sup>371</sup> Verger afirma, citando Luiz Vianna Filho: “*Graças ao fumo conseguiram Bahia e Pernambuco, este em menor escala, ter quase que o monopólio do comércio com a Costa da Mina. É que para os negros desta região, de todas as mercadorias levadas para o resgate, nenhuma tinha a estima do tabaco.*”. VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. Salvador: Corrupio, 1987, p.38.

<sup>372</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004, p. 43.

diretamente na promissora atividade comercial, auferindo lucros, bem como evitar capturas entre os seus súditos<sup>373</sup>.

Estas características terminaram por fazer de Ajudá um centro portuário conectado ao mundo atlântico e as ligações do forte com os mercadores de tabaco da Bahia favoreceram uma relação intensa com o Brasil, muito mais do que com Portugal. O fundador do forte fora um comerciante da Bahia e os diretores do forte eram nomeados desde o Brasil – cuja capital era em Salvador até fins do século XVIII. Para Ajudá se dirigiu, em fins do século XVIII, Francisco Félix de Souza, um comerciante de escravos de pequeno porte e, mais tarde, também funcionário do forte português<sup>374</sup>. Este, como se sabe, veio a ser o maior traficante de escravos da região e, por suas ligações com Ghezó, rei do Daomé no século XIX, também ficou conhecido como o “Vice-rei de Ajudá”, assumindo na localidade o posto de *Chachá*, título que alcançou caráter hereditário.

As descrições que entre meados e fins do século XVIII fizeram viajantes, mercadores e enviados diplomáticos sobre a região onde se formou no século seguinte a comunidade *brasileira* passam uma idéia sobre como ela aparecia ao olhar dos estrangeiros: atrativa, poderosa e, sobretudo, um fértil campo de negócios. Não sem razão William Smith, como agente da já poderosa *Royal African Company* inglesa, a visitava ainda na primeira metade dos setecentos, tentando colocar-se na disputa entre os diversos grupos estrangeiros que aí atuavam. E, no último ano do século, uma embaixada que saiu do Brasil em direção ao reino do Daomé levava o Padre Vicente Pires, o qual, em relatório à corte portuguesa, lamentava o fato do forte de São Jorge da Mina não pertencer mais aos portugueses e dizia da importância do comércio de ouro (ainda o metal!) e de escravos na região, sem deixar de mencionar as mercadorias brasileiras que lá encontrariam mercado garantido. O padre fora enviado em missão diplomática ao Daomé, em resposta a pelo menos duas embaixadas enviadas por soberanos deste reino ao Brasil e Portugal, em fins do século XVIII. O Daomé desejava obter exclusividade no porto de Ajudá para a venda de escravos para os comerciantes brasileiros e navios sob a bandeira portuguesa, pedido que não

---

<sup>373</sup> BAY, Edna. *Wives of the Leopard. Gender, Politics and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville: Virginia: University Press, 1989, p. 57.

foi atendido por Dona Maria I. No entanto, a Corte Portuguesa decidiu enviar uma embaixada com dois padres (Vicente Ferreira Pires e Cipriano Marques Sardinha) para manter as boas relações com os reinos e, conforme constou, também para que os religiosos tentassem converter o rei local<sup>375</sup>.

O início da comunidade brasileira nesta região, portanto, teve estreita relação com os vínculos comerciais existentes com o Brasil e com a Bahia em especial. E também esteve ligado à construção e fundação do forte português (no nome, muito mais brasileiro de fato) e com as possibilidades que as localidades desta costa revelavam para um lucrativo comércio transatlântico no século XVIII, centrado, sobretudo, na atividade negreira. No golfo do Benim, as cidades de Uidá (Ajudá), Porto Novo, Badagry e Lagos eram importantes centros exportadores de escravos e pólos de conexões transatlânticas de um comércio cada vez mais comandado por brasileiros, entre fins do século XVIII e início do século XIX. Sobre a história desta região serão tecidas algumas considerações, a seguir.

### **A Costa dos Escravos e a Costa da Mina: conexões atlânticas e conflitos internos nos séculos XVII e XVIII**

A África ocidental<sup>376</sup> é uma região do continente com antiga história de comércio de longa distância. Desde o século XI era o local de origem do ouro que dinamizava o mercado europeu e assim foi até o século XVII. No dizer do historiador francês Pierre Vilar: “*falar em ouro na Europa medieval era falar em África*”<sup>377</sup> e mais especificamente, sobre a África Ocidental. Há um famoso mapa do cartógrafo marroquino Abraão Cresques, feito em 1375, no qual foram desenhados dentro do território da África Ocidental um rei no seu trono, com um cetro e uma pepita de ouro na mão. Esta representação e todas as notícias de viajantes do mundo saariano marcaram o imaginário e gerou muito interesse europeu sobre a região. Havia diversos e

---

<sup>374</sup> Cf. SILVA, Alberto da Costa e. *Op.cit.*, p. 13-14. Segundo Pierre Verger, ele havia ido para lá como guarda-livros do almoxarife e escrivão da fortaleza, mas Alberto da Costa Silva apresenta em seu livro sobre o Chachá algumas razões que refutam esta idéia.

<sup>375</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *Op.cit.*p.67

<sup>376</sup> Ver mapa página 154.

<sup>377</sup> VILAR, Pierre. *Oro y Moneda en la História*.Barcelona: Ariel, 1974.p.61.

ativos mercados nas cidades locais, em geral eram controlados por mulheres, onde se comerciava uma série de produtos, num movimento permanente. E havia também o comércio transaariano, com ativa participação de povos do deserto e da região de savana, incluindo e conectando reinos poderosos, ricas cidades e pequenas aldeias desde o ano mil. Nesse comércio “em grande” trocavam ouro, produtos feitos de algodão e escravos da África Ocidental por búzios, sal e armas trazidos do norte<sup>378</sup>, além de outros produtos. E através dos mercadores do norte da África, em grande parte muçulmanos, chegavam produtos da Europa, do Oriente Próximo e do Extremo Oriente pelas rotas de longa distância.

Não sem razão a área que corresponde hoje aproximadamente ao litoral de Gana, a oeste do rio Volta, foi chamada de Costa do Ouro<sup>379</sup> e a fortaleza lá fundada pelos portugueses no século XV (construída entre 1482 e 1484), Castelo de São Jorge da Mina. No início do estabelecimento dos portugueses na região, era o ouro o grande item do comércio no local. Este ouro era obtido principalmente em troca de escravos que os portugueses traziam de outros pontos da costa africana e também por alguns outros produtos como armas e utensílios. No século XVI, a Costa do Ouro tornou-se a principal provedora de metal do mundo e a busca por mais fontes do metal fez surgir novos entrepostos comerciais nesta costa.<sup>380</sup>

Na sua expansão os portugueses conectaram-se com o reino do Benim, a leste da fortaleza da Mina, próximo ao delta do Níger. Esse reino passou a fornecer escravos aos portugueses que os vendiam no castelo da Mina e também os levavam para Portugal e para as ilhas de São Tomé e Príncipe, onde iniciavam uma experiência com agricultura canavieira.<sup>381</sup> Com a entrada dos escravos obtidos no reino do Congo no circuito comercial português no Atlântico, estes também passaram a ser comercializados na fortaleza da Mina.<sup>382</sup>

Os escravos eram utilizados pelos reinos e chefias da região para serviços diversos, inclusive militares, mas, sobretudo na mineração. Nesta atividade, a escravidão era a forma de trabalho predominante, assim como na manufatura bélica para os exércitos locais. Isso os fazia

---

<sup>378</sup> PHILIPS, Anne. *África Occidental Precolonial*. Buenos Aires:Universidad de Buenos Aires/Facultad de Filosofia y Letras/Departamento de Historia, 1995. (Fichas de Cátedra – Trad. Marisa Pineau), p.3.

<sup>379</sup> Para localizar a Costa do Ouro ver mapa, Figura 1.

<sup>380</sup> PHILIPS, Anne. *Op.cit.* p.4.

<sup>381</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o libambo. A África e a escravidão de 1500 a 1800*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 312.

cada vez mais dependentes dos comerciantes portugueses. No entanto, o ouro era trazido por eles do interior em rotas desconhecidas dos europeus, e tudo faziam para impedir que as atingissem<sup>383</sup>. Este comércio se estendeu por longo tempo, mas, pouco a pouco, as minas tiveram sua produtividade reduzida, ao mesmo tempo em que a demanda por escravos cresceu na América.

A região a leste da Costa do Ouro anterior ao litoral do reino de Benin não recebia muitas vistas até a segunda metade do século XVI, quando os portugueses entraram em contato com o reino de Aladá, de onde passam a obter, sobretudo a partir do início do século XVII, escravos para São Thomé e Brasil. Ainda assim, a média de escravos comerciada por ano era pequena, entre 1 e 2 mil. Em 1630, como já referido na introdução deste capítulo, os portugueses foram expulsos da região pelos holandeses que se assenhorearam daquele trecho do litoral, a partir de sua ocupação do castelo da Mina. Em 1640 as exportações de escravos chegariam a 500 e 600 mil, mas o grande crescimento se deu a partir da segunda metade daquele século com a expansão das plantações de cana no Caribe Holandês e a presença de ingleses, depois de tratados destes com os holandeses e da criação das companhias de comércio como a *Royal African Company*, da qual William Smith, autor do relato que abre este capítulo, era um dos agentes<sup>384</sup>.

Com o tempo, os ingleses passaram a ser os principais compradores, mas outros grupos de mercadores europeus também foram se organizando e buscando maneiras de compartilhar mais ou menos pacificamente a riqueza do comércio naquela costa. Em 1671 franceses começaram a estabelecer-se em Ajudá. Os ingleses se estenderam também para lá, mas apenas em 1682, e, na última década do século XVII, lá chegaram os holandeses. Os portugueses alcançaram esta região também em finais do século XVII, depois de assinados os tratados com os flamengos.<sup>385</sup>

---

<sup>382</sup> SOARES, Mariza. *Op.cit.*, p.49

<sup>383</sup> BOSMAN, William. *Voyage de Guinée*. Utrech, 1705 *apud* COQUERY-VIDROVITCH, Catherine (org). *A descoberta de África*. Lisboa: Edições 70, 1981, p.127.

<sup>384</sup> As cifras de exportação de escravos foram calculadas por LAW, Robin. *Dahomey and the slave trade: reflections on the historiography of the rise of Dahomey*. *Journal of African History*, nº27, 1986, p. 239-240.

<sup>385</sup> O primeiro tratado de trégua foi assinado em 1641, no qual foi estabelecida uma trégua de dez anos e a taxa de 10% para os portugueses comerciarem na Costa da Mina. Mas, tiveram que seguir em negociações até 1661, quando concluíram um acordo que seria em definitivo. Há que se lembrar também que somente em 1668 Portugal teve sua independência reconhecida pela Espanha. Para este tema, ver VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de*

## . Uidá (Ajudá) e o reino do Daomé

Entre fins do século XVII e começo do século XVIII, era o reino de Aladá que fornecia os escravos de Uidá (Ajudá). Exportava algo em torno de vinte mil cativos por ano, o que o fez tornar-se rapidamente o principal pólo traficante da África Ocidental. Em função da dinâmica desta atividade, a área adquiriu o nome de Costa dos Escravos.<sup>386</sup> A região de Uidá (Ajudá), em especial, sofreria, ao longo das primeiras décadas do século XVIII, grandes conflitos e mudanças. Os conflitos e disputas, internas e externas aumentariam a produção de escravos, a qual chegou a alcançar, entre 1700 e 1710, a cifra de quinze mil por ano<sup>387</sup>.

O primeiro entre os grandes fatores de mudança na conjuntura local foi a expansão do reino do Daomé, de caráter fortemente guerreiro, vindo originalmente de um território sem muita importância ao norte do reino de Aladá. O exército daomeano conquistou num espaço curto de tempo duas importantes regiões do litoral: Aladá e Uidá (Ajuda). Essa conquista derivou de um processo expansionista que se dava desde os anos 1710, em busca de um acesso ao litoral para seu reino. Depois de uma luta sucessória, houve a ascensão do rei Agaja ao poder, e este desenvolveu uma política fortemente militarista, de guerra, produção de butim visando um domínio com cobrança de tributos (inclusive sob a forma de escravos).

Inicialmente, o Daomé passou a interferir na política de Aladá, criando inúmeros conflitos, até invadi-lo. A ocupação fez com que grupos derrotados pedissem ajuda ao reino vizinho de Oió, o qual, preocupado com o crescente poderio dos daomeanos, atacou-os com sua cavalaria e destruiu quase todo seu exército. A Agaja, como rei do Daomé, não lhe restou senão submeter-se a Oió, passando a pagar-lhe tributos. Mas, ainda assim, preservou sob seu controle Aladá, de onde partiu sobre Ajudá, derrotando primeiramente os povoados vizinhos, e, mesmo

---

*escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987, p. 52-76.

<sup>386</sup> *Id. ib.*, p. 240. Esta nomenclatura que com o tempo passou a designar também a região a leste até o delta do Níger, como se pode observar no mapa no início do capítulo.

<sup>387</sup> *Id. ib.*, p. 241.

com um exército numericamente inferior, conseguindo tomar a cidade em 1727<sup>388</sup>. Após a derrota de Ajudá, os daomeanos comandaram um verdadeiro massacre no dizer dos relatos de época, matando em torno de cinco mil pessoas e aprisionando mais de dez mil.<sup>389</sup> Destes prisioneiros, possivelmente vários foram escravizados e vendidos aos traficantes europeus.

Pode-se atribuir a queda de Ajudá ao poderio daomeano não somente a fatores externos, mas pelas divisões internas que enfraqueciam o reino de Huedá e que haviam levado chefes em Ajudá a colaborar com Agaja mesmo antes da invasão, como afirmou Robin Law. Ou, como defendeu Akinjogbin, os daomeanos fizeram um acordo com os europeus para que estes não interviessem no conflito prometendo maiores vantagens caso conquistassem Ajudá. Ambos se apoiaram em diferentes fontes de época, e delas tiram suas conclusões. Robin Law utilizou-se dos escritos de René Herissé que coleta testemunhos da tradição oral<sup>390</sup>. Akinjogbin, historiador nigeriano(iorubá) também recorreu a este tipo de fonte, mas por meio do relato de Snelgrave.<sup>391</sup> Porém ambos, segundo Edna Bay, teriam realizado uma leitura ocidentalizada do relato da tradição oral, desconsiderando uma interpretação à luz dos costumes e mentalidades locais, em que se leve em conta o papel atribuído pelo conhecimento da fonte de força do inimigo, e as crenças na colaboração de divindades cultuadas pelos daomeanos.<sup>392</sup>

As guerras internas, disputas por poder e territórios na Costa da Mina, acabaram por favorecer o tráfico atlântico de escravos nos anos 20 do século XVIII. E, no sentido inverso, mas com conseqüências semelhantes, as possibilidades de acesso a bens e produtos pela via do enriquecimento proporcionado pelo tráfico estimulavam a que os reinos e mercadores da região

<sup>388</sup> Uidá (Ajudá) permaneceu sob o domínio do Daomé até a ocupação colonial francesa em 1892. Cf. LAW, Robin. *The port of Oudah in the Atlantic Community, 17<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> Centuries*, Veröff, 2002, p. 350.

<sup>389</sup> BAY, Edna. *Wives of the Leopard. Gender, Politics and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville: University of Virginia Press, 1998, p.58.

<sup>390</sup> LAW, Robin. *The slave coast of West Africa, 1550-1750*. Oxford: Clarendon Press, 1991. Apud BAY, Edna. *Op.cit.*, p.59

<sup>391</sup> AKINJOGBIN. *Dahomey and its neighbors*. Apud BAY, Edna. *Op.cit.* p.59. Snelgrave foi um viajante inglês, capitão de um barco negreiro, que esteve no Daomé com objetivo de realizar acordos comerciais de compra de escravos, sendo recebido pelo rei Agadja em 1727. Seu relato é fonte fundamental para o conhecimento da história do reino no período, sendo utilizado por vários historiadores locais e estrangeiros. Ele escreveu não apenas sobre o que viu, mas transcreveu relatos que escutou sobre a história local.

<sup>392</sup> BAY, Edna. *Op.cit.*, p.60-63

disputassem o lugar de fornecedores deste mercado. E era um mercado que crescia, pelas demandas no Brasil e Caribe, especialmente.

A conquista de Ajudá não representou somente um ganho, mas alguns novos problemas a serem enfrentados pelo Daomé. O primeiro deles era o de controlar um território bem mais extenso, num tipo de monarquia que sempre fora do tipo guerreiro, mas sem um grande número de funcionários. A resistência interna dos huédas se fazia sentir e na costa a oeste de Ajudá, os grupos que habitavam Anecho (Pequeno Popo) também deram trabalho às tropas do Daomé. A outra questão era a permanente ameaça de Oió, com sua cavalaria poderosa. Ademais, nas décadas seguintes, várias vezes os exércitos de Oió atacaram o Daomé e os conflitos geraram uma sucessão de avanços e recuos territoriais. Os mercadores europeus da época registraram comentários desairosos sobre a confiabilidade das negociações com os soberanos daomeanos, acusados de não respeitarem tratados nem oferecerem suprimentos permanentes de cativos. Segundo estes comerciantes, os reis e altos funcionários do Daomé não estavam acostumados a lidar com a cultura da interação mercantil entre africanos e europeus, característica das cidades da costa.<sup>393</sup>

A morte de Agadja no início da década de 1740 trouxe, após algumas disputas, um novo rei ao poder: Tegbessu. A experiência de Tegbessu em lidar com os permanentes rivais de Oió, por haver vivido quando jovem neste reino, foi decisiva na sua escolha. Sua vivência não só traria conhecimento estratégico como poderia abrir para influências culturais, vindas do reino vizinho. O que definitivamente ocorreu, ampliando inclusive as trocas e o movimento de pessoas entre os territórios, com múltiplas trocas culturais. Uma das conseqüências, que pode haver trazido desdobramentos ao Brasil, foi o culto a Xangô, o deus do trovão e Obaluaiê, associado á varíola, originalmente do panteon oió e que foram associados a Heviosso e Sakpata, divindades com tradições semelhantes no mundo religioso do Daomé. Durante o reinado de Agdja, o deus Sakpata esse tornou especialmente importante na região Mahi, de onde saíram muitos escravos trazidos para o Brasil.<sup>394</sup>

---

<sup>393</sup> *Id.ib.* p.63-65

<sup>394</sup> *Id.ib.*, p.111

Tegbesu reinou por mais de trinta anos e nessa fase as cidades costeiras do Daomé receberam muitos visitantes estrangeiros, sobretudo europeus, em missões comerciais. Ao mesmo tempo, negociou a paz com Oió em trocas de tributos regulares e pacificou internamente o reino. Estabeleceu as bases do que seria retomado pelo rei Guézo no século seguinte, em termos de administração do reino e cerimônias de afirmação de seu poder, para o público interno e externo. Uma destas cerimônias foi testemunhada por um traficante de escravos inglês que fora tratar com ele, levando-lhe presentes. O visitante relatou:

*O rei sentou-se no meio dos gritos e aclamações do povo, debaixo de uma tenda muito bonita, coberta de veludo carmesim, e enfeitada com esculturas e ouro.(...) Vi desfilar uma guarda de cento e vinte homens armados de grandes mosquetes e marchando aos pares; seguiam-se quinze filhas do rei, muito belas, acompanhadas de cinqüenta escravas; depois delas, vinham, em ordem regular, umas atrás das outra, setecentas e trinta de suas esposas, transportando provisões e licores para um festim que ia realizar-se na praça do mercado. Eram seguidas de uma escolta de mulheres armadas, batendo em tambores.*<sup>395</sup>

A cerimônia descrita acima, no entanto, procurava refletir um poderio já abalado. Tegbessu estava no fim da sua vida e o reino enfrentava dificuldades. As dinastias reais de Aladá haviam se colocado sob a proteção de Oió e passaram a vender os cativos que produziam através de Porto Novo – de onde muitos partiram para o Brasil. Os daomeanos começaram a fazer expedições de captura entre os seus, buscando inimigos internos e cobrando tributos em cativos, para atender as demandas do tráfico em Uidá (Ajudá). A partir da década de setenta do século XVIII, o reino do Daomé entrou em crise. Ainda assim, manteve suas exportações em escravos. Mas, os sucessores de Tegbessu tiveram que enfrentar novas mudanças na sua principal atividade comercial, o tráfico.

O quadro internacional começou a se alterar nas décadas finais do século XVIII. Inglaterra e França foram se retirando da atividade do comércio de escravos e, mais do que isso, os britânicos começaram a combatê-la. O debate sobre a (i)moralidade da atividade negreira

---

<sup>395</sup> Robert Norris, traficante negreiro inglês em visita à corte de Tegbessu, em 1772 in NORRIS, Robert. *Memoirs of the Region of Bossa Ahadee, king of Dahomey, and Inland Country of Guiney*. 1789, Apud COQUERY-

ganhou espaço na política da Europa Ocidental e sociedades abolicionistas foram criadas. A França, sacudida pelos ventos da Revolução e abalada pela revolução haitiana, retraiu-se na atividade. A Inglaterra passou a liderar a campanha pelo fim do tráfico e investia em criar na costa ocidental africana – em Serra Leoa – uma colônia para libertos que quisessem retornar à África. A cidade-colônia fundada pelos ingleses em fins do século XVIII teve por esta razão o nome de Freetown.

Todas estas mudanças tiveram conseqüências para o Daomé e para toda a região da Costa dos Escravos. A partir deste período os grandes parceiros em negócios passariam a ser os comerciantes conectados com o mercado brasileiro. Nesta mesma conjuntura, e certamente por ela influenciada, figuras como Francisco Félix de Souza puderam obter mais espaço econômico e político. O futuro Chachá de Uidá (Ajudá) começara a construir nesta época seu poder. Aportando na costa, seja como funcionário do forte de São João Batista, comerciante de escravos ou mesmo degredado do Brasil (há muitas controvérsias, como já se referiu), Francisco Félix de Souza logo partiu para Badagri onde instalou e fez prosperar seu negócio.<sup>396</sup>

Alguns pontos importantes fazem merecer uma reflexão neste ponto. O primeiro deles com relação às fontes para a história do Daomé, as quais se assentaram em grande parte, para o século XVIII, sobre relatos de traficantes de escravos ou enviados destes tipos de comerciantes. Estas fontes ressaltaram características do reino do Daomé como o militarismo, a presença de sacrifícios humanos e de uma aristocracia real hierarquicamente estabelecida. Estes fatores se relacionam bem como e com o papel que o reino foi assumindo ao longo daquele século. Mas seguramente também refletem o olhar dos autores e os locais que freqüentaram. Esses relatos serviram para construir uma imagem do Daomé vinculada a uma postura autoritária e sangrenta, que marcou durante muito tempo a visão dos europeus sobre o reino<sup>397</sup>. E não apenas: esta imagem serviu para fortalecer uma campanha abolicionista e de necessidade de intervenção na África para terminar com estas práticas consideradas bárbaras.

---

VIDROVITCH, Catherine. *A descoberta da África*. Lisboa: Edições 70, 1981, p.148. Norris também recolheu relatos da tradição oral do Daomé na década de 1770.

<sup>396</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004, p.14-15.

<sup>397</sup> Fato já diagnosticado por Law. In LAW, Robin. *Dahomey and the slave trade: reflections on the historiography of the rise of Dahomey*, JAH, n°27, 1986, p.237-267.

Outro ponto importante, relacionado ao que foi comentado sobre as mudanças é que elas revelam um caráter das cidades do Golfo do Benim neste período: serem parte do comércio ultramarino por integrarem uma rede interna e local. Uidá, em especial, apresentava esta característica. As lagoas costeiras formavam um sistema de comunicação e transporte fluvial que compensava a difícil navegação na costa para pequenas embarcações. O ir e vir de pequenas canoas nas lagoas alimentava o comércio atlântico. Durante os séculos XVII e XVIII este comércio vinha do interior em direção a Uidá, mas com a repressão ao tráfico no século XIX, passou a ser de Uidá para outros portos menos vigiados, utilizando-se o sistema de lagoas. Estas relações comerciais favoreceram a ocupação ao redor dos sistemas lacustres e permitiu a alternância de portos para o tráfico de escravos. Os mercadores brasileiros no século XIX transferiam-se de um ponto a outro, mantendo muitas vezes casas em diferentes cidades da costa, na busca de um porto mais seguro para o comércio negreiro<sup>398</sup>.

Ao mesmo tempo em que estes rearranjos internacionais e locais ocorriam, os soberanos do Daomé buscavam fortalecer o porto de Uidá estabelecer laços mais fortes com o Brasil. O sucessor de Tegbessu, o rei Kpengla, cujo reinado foi de 1774 a 1789, chegou a atacar embarcações e outros portos da costa para enfraquecer os que concorriam com Uidá. O resultado foi momentâneo. E quem lhe sucedeu, o rei Agonglo, enviou em 1795 uma embaixada à rainha de Portugal e ao Vice-Rei do Brasil que, como resultado, acabou trazendo ao Daomé o padre Vicente Ferreira Pies, cujas impressões sobre a Costa estão na abertura deste capítulo.

No entanto, a exclusividade desejada não ocorreria. Porto Novo e Lagos eram concorrentes fortes, e atacá-los significava enfrentar-se com o reino de Oió. Somente no reinado de Ghezo, que subiu ao trono em 1818, o Daomé adquiriu força e retomou funções de liderança no mercado internacional, a despeito da proibição do tráfico. Na recuperação de forças e crescimento do reino sob Guézo foi fundamental a atuação de Francisco Félix de Souza que se tornou conselheiro, agente comercial do soberano e encarregado de fazer os contatos com os europeus. Passou a ter o direito a ser o primeiro a vender seus escravizados, e todos os outros comerciantes só poderiam apresentar suas mercadorias depois que o fizesse.<sup>399</sup> O *Chachá* – título

---

<sup>398</sup> Como fez Francisco Félix de Souza, o Chachá, entre 1792 e 1820, alternando entre Badagry, Ajuda(Uidá) e Popô Pequeno (Anechô).

<sup>399</sup> SILVA, Alberto da Costa e. *Francisco Félix de Souza...*, pp.89-90.

que recebeu no início de século XIX – foi o personagem que em todos os sentidos revelaria o caráter atlântico daquela costa. Sua presença e influência abriram os espaços – políticos, culturais e territoriais para a chegada de libertos do Brasil ao Daomé. Recebendo concessões sobre territórios próximos à Costa, cedeu áreas para que os libertos vindos do Brasil construíssem suas casas. O setor da cidade de Uidá (Ajudá) onde construiu sua casa - sua *Singbomey* ou sobrado – deu origem ao bairro brasileiro, chamado *Quartier Brésil* ou ‘Blésin’, no qual muitos dos que foram chegando passaram a residir. A formação do grupo de dependentes e agregados do Chachá ampliava seu poder e influência. E deles precisava para a montagem de toda a infraestrutura de funcionamento do comércio escravista, incluindo a produção de alimentos para os navios negreiros. Suas conexões com o outro lado do mar faziam com que fosse procurado pelos libertos ao chegarem, nos barcos vindos da Bahia. E era reconhecido até mesmo pelas autoridades brasileiras como importante contato naquela costa. O embaixador Alberto da Costa e Silva informa que, em 1835, o presidente da província da Bahia, Francisco Gonçalves Martins, recebeu um ofício de intendente da Marinha, Antonio Pedro de Carvalho, dizendo que os libertos deportados da revolta dos Malês seriam recebidos por Francisco Félix de Souza em Uidá e que este se comprometera em registrar essa chegada.<sup>400</sup> Os assuntos da costa estavam, definitivamente, articulados como o Brasil. E, da mesma maneira, as questões que ali surgiram contribuíram para a alteração dos contextos transoceânicos, como ocorreu também com a região iorubá.

### **. Oió e as cidades iorubás**

No mapa (Figura 3) podem ser localizadas as cidades da região que passou a ser conhecida como região iorubá no século XIX. Este nome (iorubá), englobando toda a área correspondente ao sudoeste da Nigéria atual, somente surge no correr dos oitocentos, o que, segundo alguns autores como Robin Law, foi uma consequência dos processos de retornos de libertos das Américas e de Serra Leoa para a região. Anteriormente a isto, nome “iorubá” designava os habitantes do reino de Oió especificamente e não havia uma nomenclatura geral

---

<sup>400</sup> Id, p.109.

para todos daquela região e mesmo a língua não era unificada, havendo variações dialetais de região para região<sup>401</sup>. Segundo ainda o mesmo autor, o senso de pertencimento a um grupo étnico comum teria surgido na diáspora.

No entanto, historiadores locais, vinculados a instituições com longa e reconhecida presença nos estudos sobre esse povo, desde um longo tempo, vinham afirmando que “*os iorubá são um mesmo povo, e eles têm, desde tão remotamente quanto relatam suas tradições, se organizado num amplo número de reinos*”<sup>402</sup> e que “*no início do século [XIX] os iorubá compartilhavam a mesma língua e basicamente a mesma cultura como se pode ver refletido nos valores sociais e religiosos, o panteon comum, e o mesmo sistema monárquico com todos os seus chefes paramentados, e reivindicavam sua origem em Ile-Ife*.”<sup>403</sup>. Eles disseram ainda que “*escritores ocidentais exageraram as diferenças entre os sub-grupos iorubá*.”<sup>404</sup>, citando especialmente o antropólogo Peter Lloyd, autor de um dos primeiros estudos<sup>405</sup> que serviu como base para trabalhos posteriores. Os historiadores autóctones reconheceram a diversidade intra-iorubá, mas destacaram os fatores que os identificavam e que faziam deles um grupo único, dentro do qual conviviam com a presença de algumas diferenças – como, por exemplo, na sua organização política.

Essas afirmações devem ser analisadas criticamente, considerando a conjuntura em que as escreveram, ou seja: em pleno processo de constituição da Nigéria como país independente, quando se tornou especialmente importante a questão da identidade dos diferentes grupos que o habitavam. E mais ainda: todos estes autores tomaram como base para a história iorubá nos séculos XVIII e XIX a obra de Samuel Johnson, que escreveu partindo dos depoimentos e

---

<sup>401</sup> Cf. LAW, Robin. “How truly traditional is our traditional History? The Case of Samuel Johnson and the Recording of Yoruba Oral Tradition”. *History in Africa*, Vol. 11, 1984, pp. 195-221.

<sup>402</sup> AKINTOYE. *Revolution and Power Politics in Yorubaland. Ibadan expansion and the rise of Ekitiparapo*. Londres: Longman, 1977, p.16.

<sup>403</sup> AJAYI, Ade. *The aftermath of the fall of Old Oyo* in AJAYI, Ade e CROWTHER, Michael. *History of West Africa*. vol.II. Londres: Longman, 2<sup>nd</sup> ed, 1987, p.174.

<sup>404</sup> AKINTOYE. *Op.cit.* p.2.

<sup>405</sup> LLOYD, Peter. *Traditional political system of the Yoruba*, *South Western Journal of Anthropology*. Vol.4, n.10, 1954, p. 366-384.

tradições do antigo reino de Oió, estendendo-a para todos os outros grupos como se fosse uma só.<sup>406</sup>

As tradições que unificariam, pelo mito de origem do grande ancestral comum Oduduá, as cidades e grupos iorubás, vêm sendo questionadas desde algumas décadas por estudiosos da história local, sejam nativos ou estrangeiros. Esta história comum teria sido criada pela tradição oral de Oió, e repassada ao primeiro historiador local a fazer um registro escrito da trajetória dos iorubás, Samuel Johnson.<sup>407</sup>

As cidades da área que corresponderia no entendimento de Samuel Johnson ao mundo iorubá teriam surgido a partir de Ile-Ife (Ifé) há mais de nove séculos. Segundo esta interpretação (da tradição oral, recolhida por Johnson) neste contexto o povo iorubá teria surgido. O que se conhece além dos relatos recolhidos por Johnson faz constar que estas cidades eram autônomas e se relacionavam com aldeias próximas como pólos de comércio e poder político, mas não formaram estruturas centralizadas. Apenas uma delas, Oyo-Ile (Oió Antiga), a partir do século XVII, constituiu um reino mais poderoso e partiu para dominar outras cidades e regiões ao seu redor.

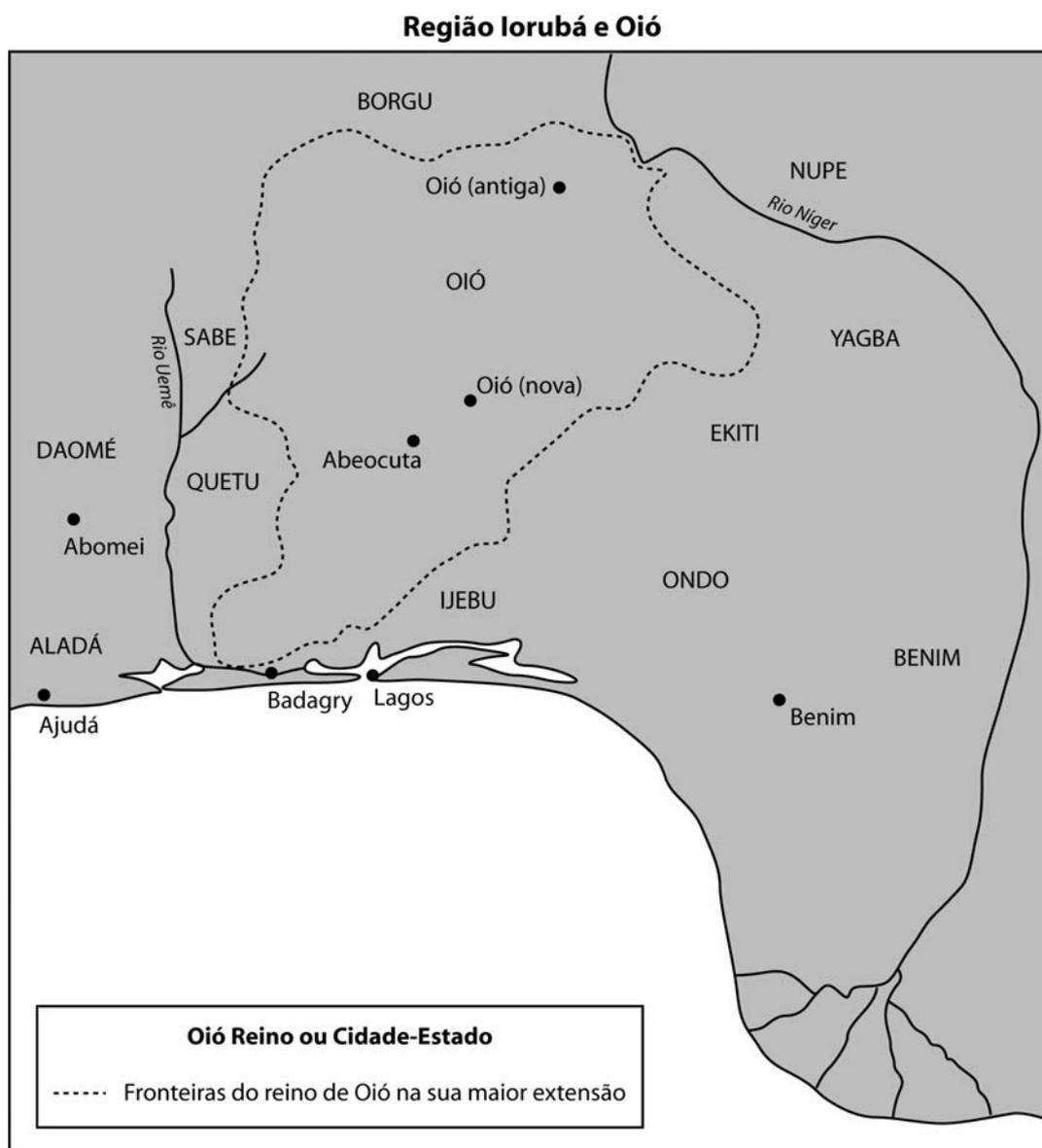
Mas, bem antes de Oyo-Ile (Oió Antiga) formar a partir de si o reino de Oió, a cidade de Benim, próxima ao delta do Níger, adquiriu poder suficiente para dominar uma ampla área ao seu redor. Este processo teria se dado antes do século XV, quando os primeiros europeus chegaram ao litoral e fizeram contato com o poderoso reino, onde artistas da metalurgia haviam fabricado as famosas cabeças de bronze, obras primas em arte e técnica. Além da arte em metalurgia, que revelava um conhecimento apurado e gosto requintado, estes objetos mostram a existência de contatos com povos distantes de onde poderia haver vindo o cobre necessário para a fabricação das cabeças, já que este metal inexistia na região próxima. . Ou seja, este reino de Benim, como muitos outros na África Ocidental, teve seu surgimento vinculado ao comércio de

---

<sup>406</sup> Cf. LAW, Robin. *The heritage of Odudwa: traditional history and political propaganda among the Yoruba*. *Journal of African History*. v.14, n.2, 1973.p.207-222.

<sup>407</sup> Samuel Johnson, um iorubá, salvo da escravidão, depois educado e cristianizado em Serra Leoa, escreveu no século XIX a obra *History of the Yorubas from the earliest times to the beginning of British Protectorate*, organizada e publicada em Lagos por seu irmão após sua morte, no ano de 1921. Essa obra constituiu (e ainda constitui) fonte fundamental para o estudo da história da região e do grupo iorubá em especial. Considera-se também sua obra um elemento decisivo na constituição da unidade e identidade iorubá.

longa distância e ao intercâmbio de mercadorias. E seguramente, obteve mais poder ao controlar rotas e mercados, como tantos outros estados da região.



**Mapa 3.**  
Região iorubá, com demarcação do antigo reino de Oió.<sup>408</sup>

Por volta de meados do século XVI, o Obá de Benim governava sobre uma área que ia de onde é Lagos atual ao delta do Níger. O povo edo, habitante de Benim, tinha orgulho de sua prosperidade, segundo relatos dos primeiros registros escritos feitos pelos europeus que lá chegaram. Após o contato com os portugueses no século XV, o reino do Benim passou a comerciar com eles e enviou embaixadores a Europa.

Paralelamente, os portugueses também se conectaram com povoações no canal de Lagos e através destas, chegaram a Ijebu-Ode, centro do reino de Ijebu. Duarte Pacheco Pereira registrou a existência desta cidade: “doze ou treze léguas adiante deste rio há uma grande cidade chamada Geebu... e o comércio que se pode fazer nesse local é o de escravos, que são vendidos por braceletes...e marfim”<sup>409</sup>. Este contato gerou relações comerciais que se estenderam por todo o século XVI e começo do XVII, variando em mercadorias – no início o que os portugueses adquiriam desta cidade eram tecidos, para serem vendidos na Costa do Ouro. No entanto, as referências a Ijebu como parceiro comercial desapareceram ao longo do século XVII e mesmo Dapper, geógrafo holandês autor de importante relato sobre a área, publicado em 1668, não mencionou Ijebu a não ser como território vizinho ao reino de Benim.<sup>410</sup>

Já a futura cidade de Lagos, ponto de chegada preferencial de muitos retornados, somente parece surgir no século XVII, fruto de migrações ioruba em direção à costa e como base militar do reino do Benim. Esta presença em Lagos parece ter sido uma demonstração do interesse deste reino em fechar o acesso direto a Ijebu da parte dos portugueses. Neste século o poder de Benim chegava até as cercanias de Badagri, a oeste. A ligação de Lagos com Benim durou até o século XIX, e só se rompeu com o estabelecimento dos ingleses na cidade em 1850. Portanto, na chegada das primeiras levas de libertos no século XIX a cidade ainda era de alguma forma vinculada a Benim. O que não quer dizer que Lagos estivesse sob monopólio de Benim, pois também recebia escravos e outros produtos trazidos de mais ao Norte, da região de Oió.

---

<sup>408</sup> Com base no mapa de AJAYI, J. F. e CROWTHER, Michael. *History of West Africa*. v. II, Londres: Logman, 2<sup>nd</sup> ed, 1987.p.176

<sup>409</sup> “twelve or thirteen leagues above by this river is a large town called Geebu... and the trade which one can conduct here is in slaves, who are sold for brass bracelets... and in ivory” LAW, Robin. *Trade and politics behind the Slave Coast: the lagoon traffic and the rise of Lagos, 1500-1800*, JAH, n°24, 1983, p. 325.(minha tradução)

<sup>410</sup> *Id.ib.p.326*

Desde fins do século XVII e durante o século XVIII, Benim teve que encarar o crescimento de Oió. A cidade de Oyo-Ile se expandiu para norte e oeste dentro dos territórios dos grupos que falavam iorubá e sobre outros grupos como os Nupe, os Baribá (de Borgu) e os Aja do Daomé. Nesta expansão, pacificou uma grande área e ampliou a área de influência das culturas e costumes do seu grupo de formação – mais tarde chamado iorubá. Esta expansão de Oió especialmente no século XVIII, vai atingir repetidas vezes o território daomeano e alcançará o domínio sobre Porto Novo, que se tornaria um pólo de exportação dos escravizados nestas guerras.

O início do declínio de Oió nas últimas décadas do século XVIII e sua crise no início do século XIX destruiu o equilíbrio na região. A primeira guerra de maiores proporções nesta região do século XIX foi entre vizinhos setentrionais de Oió, apoiados por Ijebu, cuja cidade central (Ijebu-Ode) estava num ponto privilegiado da rota interna dos escravos transportados para o litoral. Os habitantes de Ijebu durante muito tempo haviam sido vítimas de expedições de captura e guerras de escravização promovidas pelos de Oió. Um exemplo de história desta natureza foi relatada por um liberto, ex-escravo no Brasil, que, levado por seu então proprietário para Paris nos anos 1820, foi encontrado e longamente entrevistado por Armand D’Avezac, etnólogo francês. No relato de D’Avezac, a partir do depoimento de Ochi-Fekoue-dé (Ochifekuéde), consta que este fora aprisionado por “*piratas Ouyó*” e transportado a Lagos, de onde lhe trouxeram, cativo, ao Brasil.<sup>411</sup> Lagos havia se tornado, ao longo do século XVIII, junto com Porto-Novo, o local de embarque dos escravos trazidos pelas caravanas e mercadores do reino de Oió.

Na área iorubá, guerras internas opuseram grupos ligados às grandes cidades, em disputa pelo poder desde o início da desestruturação final do antes poderoso reino de Oió por uma série de conflitos. Os conflitos do início do século XIX destruíram Owu e uma série de cidades egba<sup>412</sup> e os refugiados destas áreas formaram uma nova cidade, Abeokuta<sup>413</sup>. Em 1835, a cidade central do reino, Oyo-Ile (conhecida pelo mesmo nome do reino, Oió), foi destruída. A partir

---

<sup>411</sup> D’AVEZAC, Armand. *Notice sur les pays et le peuple des Yébous en Afrique*. Paris, 1845, p.31.

<sup>412</sup> Grupo de língua iorubá.

<sup>413</sup> AKINTOYE, S. *Revolution and Power Politics in Yorubaland, 1840-1893. Ibdan expansion and the rise of Ekitiparapo*. Londres:Longman, 1971, p.17.

desse momento seus habitantes, juntamente a outros de pequenas cidades próximas e de regiões vizinhas e aliadas, saíram para fundar novas cidades. Entre essas novas cidades ocorreram novos conflitos: algumas passaram a tentar se sobrepor às outras, buscando recuperar o lugar do antigo reino iorubá de Oió.

Dentro das fronteiras de Oió já havia surgido desde o início do século uma cidade que se rebelara, Ilorin. Inicialmente era uma revolta contra o governante de Oió, o *Alafin*, e depois foi absorvida dentro das *jihads* em curso no norte da atual Nigéria. Essas *jihad*, de caráter revivalista islâmico, varreram toda a área norte da Costa dos Escravos, tendo sido iniciadas por grupos fulani estabelecidos em territórios Bornu e Hauçá. Os jihadistas Fulani lançaram-se então sobre as cidades hauçá, onde já havia uma presença muçulmana representativa e ganharam controle sobre elas.<sup>414</sup> E, em seguida, foram sobre cidades pertencentes a Oió com alguma presença do Islã como a própria Oyo-Ile, Ikoyi, Ogbomosho, Iseyin e Kuwo.<sup>415</sup>

A guerra se desdobrou, abrindo espaços para outros conflitos. Cidades descontentes com as obrigações tributárias para com Oió ou desejando ter acesso a determinadas rotas comerciais, aproveitaram o momento para desencadear sua guerra local. Várias ações militares se sucederam, não só contra o poderio de Oió, mas o de Benim, que controlava o comércio nas lagoas costeiras. Este poder foi perdido para comerciantes de cidades como Itsekiri, Ijebu e Ijo que tinham em suas mãos os canoeiros e, além disso, possuíam poder naval, que Benim não tinha. Foi havendo toda uma mudança na correlação de forças regional, em diferentes regiões da Costa e cidades do interior a elas conectadas.

O antigo reino de Oió havia sido o centro de uma cadeia de conexões que dava uma certa unidade à área sob seu controle, a qual alcançava as cidades costeiras de Porto Novo e Lagos de onde vinham uma série de produtos a serem trocados por outros vindo do norte, pelas caravanas do deserto. Oió tinha boa parte de sua economia também assentada sobre a produção agrícola e o funcionamento de mercados regionais. Os produtos trazidos pelo comércio com os europeus eram artigos de luxo e destinavam-se em grande parte aos grupos da realeza ou para o comércio

---

<sup>414</sup> WEBSTER, J. B. e BOAHEN, A. A. *The growth of African Civilisation. The revolutionary years: West Africa since 1800*. Londres: Longmans, 1977, p. 3-11.

<sup>415</sup> AJAYI, Ade. *The aftermath and the fall of Old Oyo in* AJAYI, Ade e CROWTHER, Michael. *History of West Africa*, p.188.

de longa distância, excetuando-se as armas. A riqueza do Alafin, e também a de sua corte, dependiam em muito dos impostos que cobravam. E estes tributos eram fonte de enfrentamentos constantes.

Todos estes dados mostram a existência de inúmeros fatores que internamente ameaçavam a estabilidade de Oió. Além disso, havia as rivalidades externas, com outros reinos e povos. Ao norte, grupos Nupe promoviam expedições de captura de escravos na área norte do antigo reino e vinham derrotando o exército de Oió em diversas batalhas desde fins do século XVIII. Do lado oeste, o Daomé, que sempre fora submetido e ameaçado por Oió, começava a expandir-se sobre o que havia sido território de Oió, em área de falantes de iorubá. E todos estes conflitos eram acompanhados pela presença de armas de fogo vendidas por traficantes negreiros no litoral.<sup>416</sup>

Houve observadores europeus, sobretudo no século XIX, que explicaram as guerras internas das cidades iorubá pelas disputas por controle das rotas de escravos em direção à costa ou por serem desdobramentos de expedições de captura de novos cativos, ou mesmo de busca por trabalhadores forçados para as plantações dos novos produtos do chamado comércio legítimo. No entanto, a historiografia local, com sólidas pesquisas a partir dos anos sessenta do século XX, caracterizou estas guerras como resultantes de rivalidades entre cidades e surgimento de novos centros de poder, cujas raízes se encontrariam na própria história dos grupos iorubá, na qual fatores internos e a influência externa se articulariam, sem a preponderância desta última.<sup>417</sup>

O colapso da velha capital de Oió provocou uma forte migração em direção ao sul. Esta região era uma das mais populosas de toda a África Ocidental, com muitas cidades, e uma ativa vida urbana e comercial. Muitas dessas cidades foram destruídas nos conflitos e seus habitantes migraram para outras localidades, fundando outros centros urbanos, como já referido anteriormente. Surgiram na década de 1820 e 1830 uma série de cidades que se dispuseram a ser o novo pólo de poder que sucederia Oió. Entre elas, Ibadan (formada em grande parte por refugiados de Oió), Ijaye, Oyo Ago-Oja (a nova Oió) e Abeokuta. E algumas cidades mais antigas e com uma história de poder nos seus entornos, mas que não ousaram enfrentar Oió no

---

<sup>416</sup> AKINTOYE. *Op.cit.* p.17.

<sup>417</sup> AJAYI, J. F. e CROWTHER, Michael. *History of West Africa*. v.II, Londres: Logman, 2nd ed, 1987, p.174.

passado, passaram a buscar expandir-se, como Ijebu e Ife. Novos conflitos surgem dessas disputas, dividindo as cidades em campos aliados distintos, mas que nem sempre se mantinham inalterados. o longo período de guerras, desde fins do século XVIII, produziu muitos escravos. Houve casos em que todos os jovens e adultos de uma aldeia foram escravizados<sup>418</sup>.

As migrações internas, junto a estes conflitos, criaram uma nova configuração para a região iorubá. E neste contexto resultante das guerras internas foram chegando as levas de retornados. Alguns deles se integraram nas associações vinculando-se às cidades ou ao subgrupos específicos, provavelmente como uma maneira de (re)criar uma via de pertencimento ou conseguir uma função que garantisse uma (re)integração mais efetiva aos grupos locais.<sup>419</sup>

Os grupos de recém chegados encontram na costa as atividades do comércio atlântico em franca expansão, porém em mudança de rumos: não mais o tráfico atlântico de escravos, mas a produção de óleo de palma. A história das relações entre esta região da costa ocidental africana e o mundo atlântico era longa e no século XIX abrangia outros laços além das ligações econômicas. Sem dúvida dinamizada pela longa história do tráfico, esta região se tornou parte das relações que se davam pelas vias oceânicas também nos campos cultural e político.<sup>420</sup> E as possibilidades de um novo tipo de comércio atraíam a presença européia, mesmo desde antes que lograssem cessar as atividades negreiras:

*Esta parte da costa ocidental da África é certamente aquela que mais deve nos interessar e atrair nossa atenção, por que seu comércio é o mais importante de todo o litoral, e seus habitantes são os mais avançados em civilização(...) Muitos séculos viram os europeus traficarem sobre suas margens e desde os primeiros estabelecimentos que ali fundariam nossos intrépidos navegantes até o dia de hoje, a França foi chamada a compartilhar, com outras nações, o comércio desta parte do globo. Comércio livre, fácil, isento de todas os incômodos que encontramos nos países de alta civilização, e que realiza perfeitamente aquela idéia perseguida por nossas primeiras inteligências da Europa, chamada de liberdade de comércio.<sup>421</sup>*

<sup>418</sup> AJAYI, Ade. *Nineteenth century wars and Yoruba ethnicity*. Ile Ife, University of Ife, 1986.p.9

<sup>419</sup> Robin Law citou o caso de F.Ribeiro, um retornado que serviu como representante Egba na negociação de tratados com Lagos na década de 1860. LAW, Robin. *liberated slaves who returned to West Africa*. In FALOLA, Toyin e CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004, p.355.

<sup>420</sup> Como já assinalou LAW, Robin. *Op.cit.*, p.350.

<sup>421</sup> “Cette partie de la côte occidentale d’Afrique est certainement celle que doi davantage nous intéresser et attirer notre attention, car son commerce est les plus avancés en civilisation.(...) Plusiers siècles ont vu les Européens trafiquer sur ses bords, et depuis les premiers établissements qu’y fonderont nos intrépides navigateurs jusq’à ce

Faltaria compreender, portanto, a dimensão atlântica do surgimento da identidade iorubá trazida tanto pela re-imigração dos Saros (de Serra Leoa) como frente à chegada dos libertos no Brasil. Um novo tipo de identidade entre os iorubás, muito mais ampliada, teria surgido no Brasil e levada para a África.<sup>422</sup> A intensidade da entrada de grupos de indivíduos de uma região de procedência próxima e as circunstâncias locais (entenda-se: nas cidades brasileiras) da primeira metade do século XIX teriam possibilitado o nascimento de um pan-iorubismo, que estaria no Brasil identificado no nome de nação nagô. Essa visão sobre a etnogênese dos iorubá poderia ser repensada também em função do conceito de grupo de procedência no Brasil, como também frente as necessidades de afirmação de um pertencimento além das fronteiras dos subgrupos ligados as cidades locais, característicos daquela região até a queda de Oió. O que neste momento acredita-se ser importante destacar a concomitância desses processos, e a muito provável articulação entre os mesmos. A história dos povos da costa ocidental africana se modifica, se altera substancialmente com a chegada dos retornados.

A história dos libertos que empreendem estas viagens para a África Ocidental no século XIX, depois de conquistarem sua alforria no Brasil, se cruzou com muitas outras histórias, envolvendo outras idas e retornos ao continente. Negociantes, funcionários, deportados e finalmente libertos que se organizaram e empreenderam viagens coletivas de volta ou ida para a terra dos antepassados. Uma vez lá instalados – ou melhor, ao se instalarem e buscarem um espaço e uma identidade própria - tornaram-se parte de uma mesma comunidade, entre os *agudás, ta-bom, brasileiros*.

Os integrantes do primeiro grupo se caracterizam, em geral, por seu estabelecimento na África Ocidental como funcionários da administração portuguesa ou como representantes de comerciantes residentes no Brasil, ligados à atividade do tráfico negreiro. Os retornados seriam, então, forros no Brasil, majoritariamente africanos de nascimento<sup>423</sup>, que voltam à África em

---

jour, la France a été appelée a partager, avec les autres nations, le commerce de cette partie du globe. Commerce libre, facile, exempt de toutes les tracasseries que l'on rencontre dans pays de haute civilisations, et qui réalise parfaitement cette idée, poursuivre par son premières intelligences d'Europe, qui est appelée *libre échange*." Capitain Ainé. *Cote Occidentale d'Afrique-Cote d'Or – Géographie – Mouers*. Paris, 1857. (minha tradução)

<sup>422</sup> LAW, Robin. *Op.cit.*p.13

<sup>423</sup> Comprovado pela pesquisa realizada sobre a lista de embarques de libertos para a África (Arquivo Nacional) e nas listas de passaportes (Arquivo Público do Estado da Bahia).

embarques individuais ou coletivos, sobretudo na primeira metade do século XIX (há notícias de algumas viagens de retorno pós-1850 até aproximadamente o final do século). Não incluímos aqui, a título de estudo, o caso dos deportados, ainda que estes passassem a formar parte da comunidade de *brasileiros* uma vez na África. *Brasileiros* (*brésiliens*, *brazilians*) é o nome de referência que foi dado a este grupo, e por ele adotado, havendo algumas variações locais: *agudás* - sobretudo no Benin, mas hoje em dia o nome se estendeu, *amarôs* em Togo e na Nigéria, *tá-bom* em Gana.<sup>424</sup> Mas, a referência a estes como *brasileiros* aparece praticamente em todos os documentos do século XIX.

Os libertos que retornavam à África Ocidental fizeram parte de um grupo muito amplo, que realizou na primeira metade do século XIX sua viagem de volta ao continente, estabelecendo-se, sobretudo, em cidades costeiras do golfo de Benin, entre o forte de São Jorge da Mina e Lagos – na atual Nigéria. Acra, Lomé, Anexô, Águê, Uidá (Ajudá), Porto Novo, Badagry e a própria cidade de Lagos foram destinos privilegiados nestas viagens.<sup>425</sup> Na verdade, quando lá chegavam, encontravam uma comunidade que os recebia e facilitava sua integração. Eles se inseriam em espaços previamente ocupados por outros com trajetórias semelhantes, os quais lhes franqueavam a entrada e possivelmente lhes abrigavam na chegada. O preço do apoio poderia ser a formação de laços de dependência, e a conseqüente identificação como “gente de” – mas também significava trabalho, moradia, acolhida. Deixavam de ser apenas libertos que voltavam e tornavam-se parte da comunidade dos *brasileiros* – os quais, no Daomé, eram também chamados de *agudás*.<sup>426</sup> Conta Antonio Olinto, sem precisar o período, que houve um tempo em que todo brasileiro chegava a Lagos trazia uma carta de apresentação à família Rocha (descendentes de João da Rocha, um retornado do século XIX, que construiu um sobrado em

---

<sup>424</sup> Nomenclaturas que circulam na região e que finalmente acabaram abrangendo outras comunidades estrangeiras relacionadas às dos chamados *brasileiros*. Cf Guran. *Op.cit.* p.15 e LAW, Robin. *Op.cit.*p.42-43, 2002.

<sup>425</sup> VERGER, Pierre *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987,p.603.

<sup>426</sup> Sobre esta nomenclatura cf. GURAN, Milton. *Agudás. Os “brasileiros” do Benin*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999,p.15 e SILVA, Alberto da Costa e. *Um rio chamado Atlântico. A África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUFRJ, 2003.p.122.

estilo brasileiro conhecido como a ‘Casa da Água’ naquela cidade)<sup>427</sup>, para poder ter ajuda ao instalar-se.

Os lugares de chegada são também mais amplos que a região da Costa dos Escravos e do Golfo do Benim aqui mencionadas. Estas foram destacadas por que nelas foram criadas comunidades muito específicas como os já tantas vezes citados *agudás* do Benim e *brasileiros* da Nigéria. Mas, houve o retorno de libertos de Serra Leoa, que eram duplamente re-emigrados: para a África Ocidental e posteriormente para aquela região específica onde já se encontravam outros, vindos do Brasil. Estes eram vistos pelos locais muitas vezes com mais distância que os que vieram do Brasil, os quais não poucas vezes aderiram a costumes nativos, ou os incorporavam em parte. Os *saros*, como ficaram conhecidos os retornados de Serra Leoa, seriam mais reativos a essas formas de (re)africanização. As razões de sua postura muito provavelmente encontram-se na forma de sua inserção em Serra Leoa, e o projeto de “civilização” dos nativos que patrocinou os retornos para essa localidade. E, também muito provavelmente, sua história de ausência de receptividade dos locais no primeiro desembarque, considerando a inexistência de uma comunidade de imigrados estabelecida anteriormente, como era o caso das cidades do Golfo de Benim.

## **Outros retornos, outros lugares**

### **. Serra Leoa**

A colônia de Serra Leoa, que começara nomeada como Província da Liberdade (*Province of Freedom*), resultou de um esforço de filantropos e cidadãos britânicos, acolhendo no seu início libertos vindos da Inglaterra num espaço que os ingleses negociaram como os chefes Temne. A idéia da criação da província parece ter surgido de uma certa utopia iluminista do século XVIII e dos interesses em travar relações comerciais com continente, expandindo o espaço de presença européia. No entanto, não houve um efetivo apoio e o assentamento inicial foi destruído, depois de algumas incursões militares de grupos locais. Num segundo esforço, em 1791 foi criada a *Sierra Leone Company* com direito de governo do local e em 1792 foi novamente fundada uma

---

<sup>427</sup> OLINTO, Antonio. *Os brasileiros na África*. Rio de Janeiro: GRD, 1964.p.172, cujo romance *A Casa da Água* (1969) tem seu título inspirado nesta construção,

povoação sob o nome de Freetown com libertos trazidos pelos ingleses. Este grupo de mais de mil indivíduos era formado em grande parte por antigos escravos que haviam lutado ao lado dos ingleses nas guerras de independência dos Estados Unidos, alforriados por esta ação de lealdade à Coroa. Inicialmente levados para a Nova Escócia (nordeste dos EUA), depois de muito reivindicarem, foram embarcados pela companhia para Serra Leoa.

No último ano do século XVIII, um novo grupo seria transportado para Serra Leoa: escravos de colônias inglesas do Caribe que haviam se rebelado e conquistado sua liberdade pela luta e negociação. Os libertos, também inicialmente levados para Nova Escócia, não se adaptam ao clima frio local e encontram dificuldade em receber terra para plantarem e sobreviverem. Sua pressão pelo retorno, que havia sido prometido pelos ingleses, obteve finalmente a um sucesso em 1800. Esses serão os integrantes do terceiro grupo a dirigir-se a Freetown e fizeram também parte do primeiro assentamento local.<sup>428</sup>

O quarto grupo, o mais numeroso, foi formado pelos “africanos livres” ou “recaptives”. Este grupo foi se formando ao longo da primeira metade do século XIX e se compôs basicamente daqueles escravizados capturados em pleno mar ou nos portos da África pela marinha britânica após 1808. Muitas vezes haviam acabado de viver a experiência do cativeiro, e vinham de diferentes regiões da África Ocidental, mas especialmente da conturbada (à época) Costa dos Escravos<sup>429</sup>, em especial na área iorubá.

Os ingleses fizeram um esforço concentrado em encorajar estes grupos de retornados a integrarem-se totalmente à cultura ocidental, seja pela aprendizagem da obediência à administração britânica, a ação intensiva de sociedades missionárias, ou pelo sistema de educação formal a eles oferecido. Valores, comportamento, práticas culturais novas são inculcados e estimulados, numa tentativa de formar um novo tipo de africano para ser o portador da civilização ocidental na sua própria terra. Seus investimentos se dirigiram, sobretudo, aos mais jovens e, em especial, às crianças, vistas como mais facilmente moldáveis para este novo papel que lhes era reservado. A idéia de formar uma colônia de negros cheios de gratidão, cuidadosamente alimentados pelo lado ocidental, distanciados dos autóctones, e vivendo numa

---

<sup>428</sup> Cf FYLE, Magabaily. *The Yoruba diaspora in Sierra Leone's Krio society*. In FALOLA, Toyin e CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004, p.366-382.

<sup>429</sup> Ver mapa página 158.

relação de dependência e simbiose com os europeus parecia ser um modelo ideal.<sup>430</sup> E esses novos africanos – não nativos de Serra Leoa, mas muito mais próximos de um “africano genérico ocidentalizado”<sup>431</sup> – seriam os “pontas de lança” para uma expansão sobre outras áreas, como funcionários e militares de baixo escalão, ou como missionários. Muitos partem de Serra Leoa e migram para sua região de procedência, no Golfo do Benim, especialmente para a região iorubá (Lagos e Abeokutá), e, sobretudo a partir da década de 1840, coincidindo com a chegada de libertos vindos do Brasil.

*Os povos da costa ocidental dos Escravos são representados por um número muito grande de indivíduos entre os negros e os homens de cor do Brasil (...) Centenas dentre eles se aproveitaram delas [das medidas parciais de libertação] para regressar à mãe pátria, onde se entregam ao comércio, seja como intermediários, seja como importadores. Eles fazem uma concorrência bem-sucedida aos mercadores europeus e por suas alianças de família com os nativos tomam uma preponderância numérica cada vez maior entre os estrangeiros(...).*<sup>432</sup>

Os libertos que retornavam à África fizeram parte de um grupo muito amplo, que realizou na primeira metade do século XIX sua viagem de volta ao continente, estabelecendo-se, sobretudo, em cidades costeiras do golfo de Benin, entre o forte de São Jorge da Mina e Lagos – na atual Nigéria. Acra, Lomé, Anexô, Águê, Uidá (Ajudá), Porto Novo, Badagry e a própria cidade de Lagos foram destinos privilegiados nestas viagens<sup>433</sup>. Foi calculado, ainda que sem fontes precisas, em torno de sete mil a oito mil o número de retornados.<sup>434</sup>

A costa ocidental africana não foi o único lugar de retorno. Outras regiões do continente receberam libertos das Américas. Como assinalou Mary Karash em seu trabalho, menos conhecida ficaram as comunidades de retornados na África Centro-Occidental, cuja existência o viajante alemão Bastian noticiou.<sup>435</sup> Sem a notoriedade das comunidades de brasileiros e agudás

<sup>430</sup> CAMPBELL, Mavis. *Back to África. George Ross and the Maroons. From Nova Scotia to Sierra Leone*. Trenton/NJ, Africa World Press, 1993, p.7.

<sup>431</sup> Ver texto de Oduno Lara, mais adiante, no capítulo 4 dessa tese, p.227.

<sup>432</sup> RECLUS, Elisée. *Nouvelle Geographie Universelle*, 1887, p.470.

<sup>433</sup> Pierre Verger. *Op.cit.* p.603. Ver mapa p.171.

<sup>434</sup> GURAN, Milton. Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benim” in *Afro-Ásia* nº28. Salvador: CEAO/UFBA, 2002, p.66

<sup>435</sup> Mary Karash. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro., 1808-1850*. São Paulo, Cia das Letras, 2000, p.424.

no Golfo do Benim, no litoral que hoje se encontra num enclave angolano nas proximidades da baía de Cabinda, grupos de libertos vindos do Brasil e do Caribe formaram comunidades no século XIX.

## Cabinda

*“Sobre Cabinda: essa visita ao país foi muito interessante. Os mais brilhantes e bonitos verdes faziam com que eu não tirasse os olhos das florestas. As árvores de limão e laranja em flor enchiam o ar de perfume. O gramado das planícies estava cheio de flores selvagens, e a plumagem dos pássaros era a mais bela que eu vi. As pequenas aldeias com cabanas feitas de caules de palmeiras e cobertas por folhas de palmeira, eram conservadas limpas, rodeadas de jardins bem cuidados e graciosas bananeiras<sup>436</sup>.*

*“O Reino de Cabinda acha-se situado na Costa Ocidental d’África, ao Norte do Rio Zaire do Congo, entre 5° e 6° de latitude sul e 12° e 12°30’ de longitude leste de Greenwich, aproximadamente. Estende-se no litoral, a contar do norte para o sul, da Bahia de Molembo, ponta sul, ás barreiras vermelhas a oeste da povoação de Mamputo. Do Rio Lulondo à Bahia de Molembo geralmente conhecida com a denominação de Futila, era território pertencente aos príncipes do Cacongo; cedido em épocas anteriores a príncipes de Cabinda, e por estes já hoje governando. Das barreiras vermelhas a oeste e sul da povoação de Mamputo até Banana (Zaire) pertence atualmente aos príncipes Mussorondos; cedidos por príncipes de Cabinda em época próxima àquela em que os príncipes do Cacongo cederam àquelles o litoral do rio Lulondo à bahia de Molembo...”<sup>437</sup>*

A primeira citação, retirada do relato de um capitão da *Royal Navy* britânica, traduz o encantamento desse viajante com a paisagem de Cabinda, numa descrição carregada de elogios que vão além do destaque às belezas naturais e se estendem ao cuidado dos locais com suas casas. O Capitão Dyer viajou durante a década de 1870 pelo litoral atlântico ocidental do continente africano em diversas missões destinadas a reprimir o tráfico atlântico de escravos. Na sua passagem por Cabinda, o militar entrou em contato com autoridades locais e recolheu

---

<sup>436</sup> “About Kabenda these short stretches into the country were very interesting. Brighter or more beautiful greens the eye never rested on than in the woods. The orange and lemon trees in blossom filled the air with perfume. The prairie grass was full of wild flowers, and the beautiful plumage of the birds I have already spoken of. The little villages of huts built of split palm stems and thatched with palm leaves, were kept cleanly swept up, surrounded by neat gardens and graceful banana trees.” DYER, Hugh McNeille, Cap. *The West Coast of Africa as seen of a deck of a Man-of-War*. London: J.Griffin and Co., 1876. (relato a partir de viagem realizada em 1871/2). Minha tradução.

informações sobre as atividades ligadas ao tráfico anteriormente desenvolvidas. Ele visitou ainda cidades mais ao interior como Punta de Lenha e Mboma, que haviam sido importantes centros nas rotas da escravidão. No seu relato, o capitão Dyer fez repetida menção ao poder e influência de Francisco Franco – ou Chico Franco, como a ele se refere – na área. Ainda que não chegasse a conhecê-lo, com ele se comunicou por meio de carta. O Francisco Franco que o relato de Dyer cita é o mesmo Francisco Franque, membro de uma das famílias mais importantes da região, que viveu parte de sua juventude (quinze anos) no Brasil no início do século XIX, para onde foi enviado por seu pai. A família Franque (ou Franco) havia feito sua fortuna ligada ao tráfico, especialmente favorecido pelos contatos derivados de suas conexões com o Brasil.<sup>438</sup>

O trecho do documento que localiza geograficamente a região de Cabinda foi escrito nas décadas finais do século XIX, durante a realização da conferência de Berlim. A essa altura da história o nome dado à baía se estendera como referência a toda a região próxima. A referência a Cabinda é antiga e se aplicava inicialmente ao porto de ativo comércio que ficava na baía onde se situava o mercado de Tchoua (Chioua), mais tarde nomeado Porto Rico, em função dos retornados. Nesse mercado, antes mesmo da chegada dos portugueses, bens essenciais para o consumo das populações locais como o óleo de palma e o peixe eram comercializados, juntamente com produtos mais caros oriundos do comércio de longa distância – como o sal e os famosos panos libongo, considerados bens de prestígio. Na localidade, se dava a troca desses produtos por outros vindos do interior do continente como metais, marfim e escravos. Portanto, o domínio sobre a região costeira significava o acesso a recursos vindos do mar e a possibilidade de trocas com povos do Mayombe no interior, que também traziam um outro produto valorizado: a madeira vermelha utilizada como tinta para tecidos e cosmético<sup>439</sup>.

A palavra Cabinda também designava a baía onde ficava o mercado e com a ampliação do comércio a partir da chegada dos portugueses, passou a ser aplicado não apenas ao porto, mas

---

<sup>437</sup> Relatório do primeiro delegado português em Cabinda, Jaime Pereira Sampaio Forjaz de Serpa Pimentel, datado de 25 de maio de 1885, citado por Mario Antonio Fernandes de Oliveira. *Angolana 1883-1997*, v.II, Lisboa, 1971, pp.671-672.

<sup>438</sup> Conforme já mencionado no capítulo dois, pp.151-153.

<sup>439</sup> MARTIN, Phyllis. “Family strategies in nineteenth century Cabinda”. *The Journal of African History*, vol.28, nº1, 1987. p.69

aos territórios do entorno e mesmo aos seus habitantes.<sup>440</sup> A região como um todo, incluindo as costas do Loango, Ngoyo e do Cacongo foi se tornando um espaço em estreito contato com o mundo atlântico desde o século XV. E como consequência desse processo ocorreram mudanças significativas no poder político local, que passou a ser controlado por linhagens novas cuja ascensão esteve ligada ao crescimento do tráfico negreiro. A articulação das linhagens ascendentes com os grupos ligados ao comércio de escravos pelo Atlântico por sua vez se relacionou a movimentos migratórios internos à região, ocorridos não apenas a partir da presença de estrangeiros na costa, mas devido a rearranjos territoriais locais.<sup>441</sup>

As primeiras empresas portuguesas dedicadas ao tráfico estabeleceram seus contatos nesse litoral, por onde alcançavam o Atlântico rotas vindas do reino do Congo, ao interior. A baía de Cabinda se situava numa posição privilegiada, como descreveu um viajante em fins do século XVII: “a baía de Cabinda se localiza de forma muito conveniente para o comércio, obtenção de lenha e água”<sup>442</sup> e por isso ficou conhecida como o “Paraíso da Costa”, sendo considerada o melhor local de ancoragem entre o litoral do atual Gabão e Luanda.

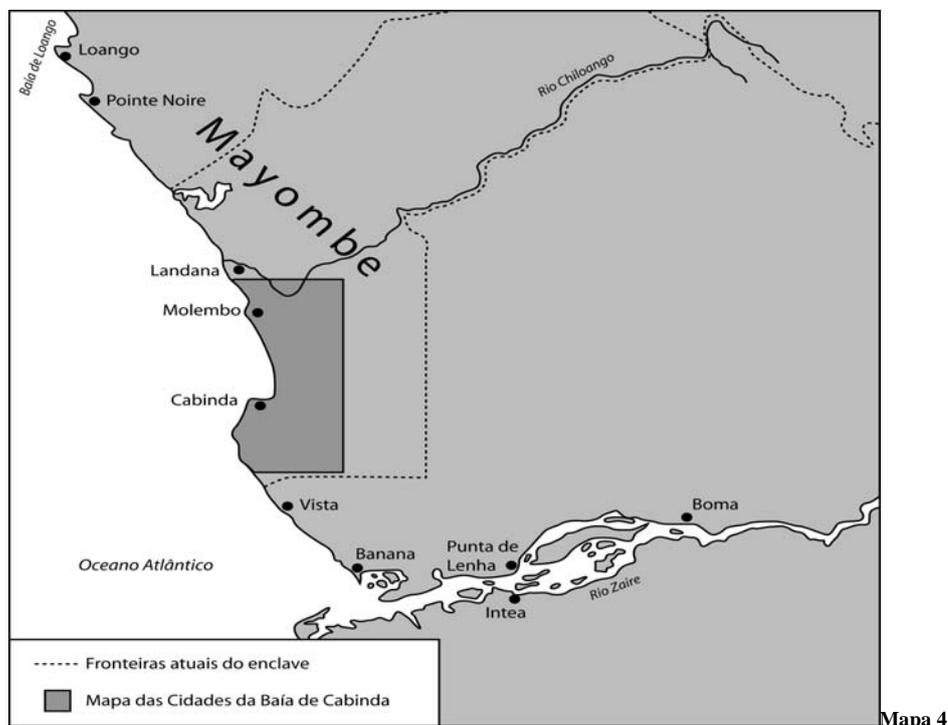
A região de Cabinda como um todo e não apenas a área ao redor da baía incluía segmentos de três reinos africanos: a parte sul do Loango, a área central do Cacongo e a porção norte do Ngoyo, todos derivados originalmente do grande reino do Congo, tanto segundo a tradição oral como a historiografia escrita. Entre esses reinos, o do Loango foi o primeiro a obter sua autonomia e se separou do reino do Congo ainda no século XVI, passando logo depois a fazer concorrência com o mesmo. E, mesmo no século XVII, o poder do manicongo sobre o Cacongo e o Ngoyo era muito mais nominal que real, ainda que constasse dos títulos dos governantes do Congo.

---

<sup>440</sup> PINTO, Antonio de Oliveira. *Cabinda e as construções da sua história (1783-1887)*. Lisboa: Dinalivro, 2006. pp.97-99

<sup>441</sup> No caso do reino do Ngoyo, esse processo foi minuciosamente estudado por Carlos Serrano, antropólogo cabindense e professor da USP. Ver SERRANO, Carlos. “Tráfico e mudança no poder tradicional no Reino Ngoyo (Cabinda no século XIX)”. *Estudos Afro-Asiáticos*, nº32, 1997. pp.97-108 e, para uma versão mais completa, ver, do mesmo autor, *Os senhores da terra e os homens do mar: antropologia política de um reino africano*. São Paulo: FFLCH/USP, 1983.

<sup>442</sup> BARBOT, J. and CASSENEUVE, J. “An abstract of a voyage to the Congo River and to Cabinda in the year 1700” apud MARTIN, Phyllis. “Family strategies in nineteenth century Cabinda”. *The Journal of African History*, vol.28, nº1, 1987, p.66.



A baía de Cabinda e o seu entorno no século XIX.<sup>443</sup>

O tráfico de escravos foi estimulado de uma forma intensa a partir da chegada dos portugueses e levou a migração em direção ao litoral e à ascensão de grupos ligados ao comércio marítimo, os quais foram se sobrepondo ao prestígio das linhagens tradicionais. Alguns desses migrantes que se destacaram no comércio realizaram alianças com membros das linhagens mais antigas na região e criaram novas famílias de prestígio. Essas famílias entraram em disputas com outras mais antigas pelo controle da região que se revelava cada vez mais importante para o comércio atlântico. No século XVIII, a disputa por controle e maior participação no tráfico de escravos fragmentou internamente o Loango, e ocorreram desdobramentos semelhantes sobre as estruturas internas de poder nos Cacongo e Ngoyo. O poder foi deixando de estar nas mãos

<sup>443</sup> Mapa adaptado de MARTIN, Phyllis. “Family strategies in nineteenth century Cabinda”, *The Journal of African History*, vol.28, nº1, 1987, p.66.

das elites tradicionais e passando aos comerciantes das áreas litorâneas em torno da baía de Cabinda.<sup>444</sup> As linhagens ligadas ao tráfico de negreiro passaram a ser as que dominam o poder político no litoral. No caso do Ngoyo, são elementos dessas novas famílias que ocupam cargos como o de Manfuka – o cobrador de impostos sobre os mercadores europeus – e Mambuko – o “duplo” do rei, o Mangoio, encarregado de tomar decisões nas relações com os estrangeiros<sup>445</sup>. E assim como o mundo atlântico influenciava os rearranjos nas estruturas internas de poder e na sociedade, também foi contribuindo para definir territorialmente o pertencimento a esses três reinos, tendo como referência o entorno da baía de Cabinda.

Ao redor, dessa baía, portanto, foi surgindo uma sociedade que se relacionava com a estrutura política dos reinos locais, mas que derivava sua força do vínculo com o comércio atlântico. Especialmente desde o final do século XVII os governantes de Cabinda ampliaram sua riqueza e poder com o tráfico, seja como intermediários da atividade ou negociadores nomeados pelo soberano do Ngoyo.<sup>446</sup> Ao longo do século XVIII Cabinda foi se firmando como o mais importante porto atlântico conectado às rotas de longa distância, entre a linha do equador e Luanda. No entanto, o reino do Ngoyo não teve como sustentar seu controle sobre a atividade face ao crescente poderio das famílias de comerciantes influentes em Cabinda. E, ademais, a crescente demanda por escravos fez com que internamente as relações com os chefes locais se esgarçassem, por que os mesmos conduziam ações violentas a fim de obter cativos entre a população<sup>447</sup>. Conflitos sociais e até mesmo familiares conduziram à escravização de pessoas por autoridades e parentes desejosos de verem-se livres de outros membros do clã. Carlos Serrano, antropólogo cabinda e um estudioso das alterações produzidas pelo tráfico atlântico na região, e seu trabalho cita uma pesquisa de Elizabeth Donnan trazendo dados expressivos: de todos os escravos retirados da África Centro Ocidental nas últimas décadas do século XVIII: quase 20% saiu dos portos em torno da baía de Cabinda.<sup>448</sup> Nesse cômputo entrariam dados de traficantes ingleses, franceses, portugueses, holandeses e dinamarqueses – em ordem de importância com

---

<sup>444</sup> Cf MARTIN, Phyllis. “Cabinda connection: an historical perspective”, *African Affairs*, vol 76, nº302, 1977, p.48.

<sup>445</sup> PINTO, Antonio de Oliveira. *Op.cit.*p.191-192

<sup>446</sup> MARTIN, Phyllis. “Family strategies in nineteenth century Cabinda”, p.69

<sup>447</sup> SERRANO, Carlos. “Tráfico e mudança do poder tradicional no reino Ngoio”, p.105.

<sup>448</sup> Idem.ib. A pesquisa foi publicada em 1931 e realizada sobre dados do Comitê de Inquérito sobre o Tráfico de Escravos, na Inglaterra.

relação ao volume de cativos aprisionados e vendidos por mercadores de cada uma dessas nacionalidades.

Uma visão de conjunto dos portos dessa região pode trazer uma idéia da importância desse porto no tráfico, e que indica suas fortes conexões com as Américas escravistas, e, em especial o Brasil. E, conforme o que se observou no capítulo anterior, os retornos se davam para localidades com as quais se mantiveram ligações desde o Brasil, em especial desde a cidade onde os libertos viviam. O tráfico criou redes que se estenderam mais além – e apesar – da compra e venda de africanos e africanas. Sendo assim, porto negreiro que fora historicamente ativo poderia tornar-se uma localidade receptiva a libertos vindos das Américas escravistas.

Ao observar a seguinte tabela, destaca-se a localidade de Cabinda:

Partidas de escravos de portos da África Centro-Occidental  
1676-1832<sup>449</sup> (tabela 6)

Porto	Escravos	Percentual
CABINDA	272.800	25,3
LUANDA	213.500	19,8
BENGUELA	205.500	19,1
MOLEMBO	116.600	10,8
CONGO	100.800	9,3
AMBRIZ	80.500	7,5
LOANGO	77.900	7,2
OUTROS	11.100	1

**Fonte:** LAW, Robin & STRICKRODT, Silke (eds.), *Ports of the Slave Trade (Bights of Benin and Biafra)*, Stirling: Centre of Commonwealth Studies, University of Stirling, 1999, p.21.

<sup>449</sup> CANDIDO, Mariana Pinho. *Enslaving frontiers: Slavery, Trade and Identity in Benguela, 1780-1850*. Tese de Doutorado. York University: Toronto, 2005, p.21, citando ELTIS, D. LOVEJOY, P. & RICHARDSON, D.. “Slave-trading ports: an Atlantic-wide perspective”, in LAW, Robin & STRICKRODT, Silke (eds.), *Ports of the Slave Trade (Bights of Benin and Biafra)*, Stirling: Centre of Commonwealth Studies, University of Stirling, 1999, p.21. Os autores do texto e da tabela nessa mesma página comentam o seguinte: “*The relative importance of trade from Luanda and possibly from Benguela is almost certainly understated in this table(...)*”. Ainda assim, a tabela foi mantida, o que leva a que sejam considerados seus dados, mesmo que relativizando-os.

A dinâmica do comércio negreiro movimentava, assim como no Golfo do Benim, uma série de outras atividades e produzia mudanças na sociedade. As pessoas mais diretamente envolvidas conseguiram acumular em torno de si elementos considerados de importância para o fortalecimento de seu poder: mulheres, escravos e dependentes. Os primeiros garantiriam a produtividade da família, produzindo não apenas para a sobrevivência como para o suprimento dos navios negreiros. Os dependentes eram utilizados no trabalho direto, ligado ao tráfico ou outras tarefas para as quais poderiam ser convocados bem como representantes dos chefes das famílias em negócios.<sup>450</sup> Ter em torno de si um grupo de dependentes com diferentes habilidades e competências foi se tornando cada vez mais um fator determinante no jogo de poder em Cabinda. E as comunidades formadas pelos retornados poderiam cumprir muito bem esse papel.

Segundo a historiadora Mary Karash, grupos de libertos africanos vindos do Brasil e do Caribe formaram comunidades próximas à Baía de Cabinda nas povoações de Pernambuco, Porto Rico e Povo Grande. Tal informação foi também confirmada por Phyllis Martin em seus estudos sobre a região <sup>451</sup>, e ambas tem como referência o relato de viagem do médico alemão Adolf Bastian<sup>452</sup>, além das fontes da tradição oral. Alberto Oliveira Pinto em estudo recente registrou que a ascensão de Francisco Franque, e a ampliação da sua área de influência na região, dominando áreas anteriormente dominadas por outras linhagens mais antigas, foi possível graças ao apoio que recebeu de libertos retornados. <sup>453</sup> A instalação das comunidades de libertos nessa região era estimulada pro Franque, que lhes cedia terrenos e passava a contar com seus habitantes como dependentes ou base de apoio.

Esse tipo de estratégia política era tal como fizera no Golfo do Benim o Chachá de Uidá (Ajudá) e seus familiares. E, assim como nas cidades da Costa da Mina, as povoações de Cabinda que nasceram em grande parte ligadas ao tráfico e aos seus potentados, passaram a ser lugar de destino de retornados, que nelas viam a possibilidade de desenvolver outras opções comerciais, nesses novos tempos de ilegalidade do negócio negreiro, e de investida europeia

---

<sup>450</sup> MARTIN, Phyllis. Op.cit, p.71

<sup>451</sup> KARASH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro...* p.424; MARTIN, Phyllis. "Family strategies..."p.78; PINTO, Alberto Oliveira. *Cabinda e as reconstruções de sua história...*

<sup>452</sup> BASTIAN, Adolf. *Die Deutsch Expedition and der Loango Küste*. Iena, 1874. Vol. I, pp.213-215.

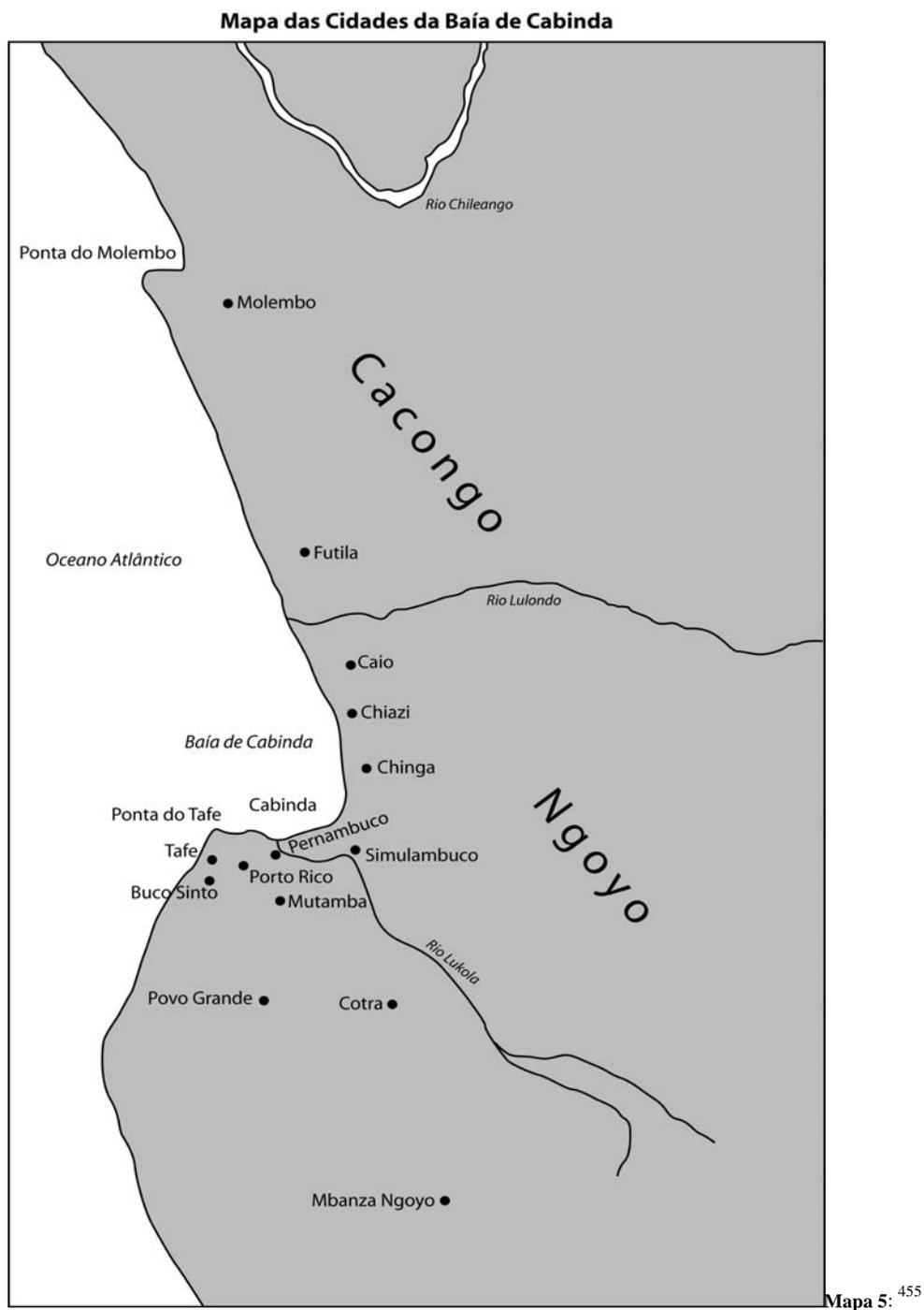
sobre o continente com outros interesses. Não se tem notícia da formação de comunidades tão destacadas no universo local como as da África Ocidental, nem de uma reivindicação da identidade brasileira tal como lá houve, mas sim da diferenciação desse grupo de libertos que retornara como um segmento à parte. Isso se assinalou nos relatos de viajantes, como o de Adolf Bastian, que se dedicou a conhecer hábitos e costumes de povos da região.

A família responsável por esse estímulo aos libertos por instalarem-se em Cabinda, era uma linhagem nova nascida das articulações do tráfico negreiro com grupos da região. Foi em fins do século XVIII quando surgiu o poder da família Franque mencionada anteriormente<sup>454</sup>, na qual o antepassado que criou as bases do clã era traficante de escravos. O fundador da família, de nome Kokelo, teria adotado o sobrenome Franque em homenagem ao seu senhor, um francês que lhe deixara bens de herança que lhe permitiram começar seu próprio negócio. Seu enriquecimento lhe permitiu galgar um importante posto: o de Manfuka: o cobrador de impostos e encarregado do comércio ultramarino. Esse cargo foi obtido também em troca de pagamento ao Mangoio e facilitou que seu ocupante alcançasse não apenas o enriquecimento, mas uma colocação privilegiada nos negócios transatlânticos.

---

<sup>453</sup> PINTO, Alberto Oliveira. *Op.cit*, p.229.

<sup>454</sup> No relato do capitão Hugh Dyer era referida como família Franco. Cf. DYER, Hugh McNeille, Cap. *The West Coast of Africa as seen of a deck of a Man-of-War*. London: J.Griffin and Co., 1876. (relato a partir de viagem realizada em 1871/2). Ver também páginas 151-152 dessa tese.



<sup>455</sup> Mapa adaptado de MARTIN, Phyllis. "Family strategies in nineteenth century Cabinda". *The Journal of African History*, vol.28, nº1, 1987, p. 68.

Todo esse acúmulo de recursos o fez investir na preparação de seus herdeiros para o seguimento e ampliação da riqueza e do poder da família. E, então, Franque Kokelo enviou seu filho para educar-se na capital do Brasil no final do século XVIII.<sup>456</sup> Essa escolha certamente não foi desprovida de razões de caráter estratégico, além das possíveis motivações pessoais. As razões estariam ligadas, sobretudo, aos vínculos pessoais dos traficantes da região com o porto do Rio de Janeiro e com interesse do velho Franque em fortalecer sua relação com o principal mercado de escravos no Atlântico. E mais: fazer com que seu filho vivesse, crescesse e se educasse no Brasil faria não só com que esse jovem africano pudesse apropriar-se dos códigos de relacionamento com os grupos com que lhe interessava estabelecer contato e negócio como criar laços pessoais nessa conexão.

O que poderia parecer um paradoxo: enviar um adolescente negro africano para um país escravista, e ainda com status de colônia, se mostrou muito mais como um investimento em médio prazo na criação de laços fortes com o lugar que seria o cenário de seus mais importantes negócios. Num tempo em que as vinculações e referências de caráter pessoal eram as mais importantes garantias num acordo comercial de longa distância, a decisão de Franque em enviar seu filho Francisco ao Rio de Janeiro adquiriu especial significado. Francisco Franque retornou a Cabinda quinze anos depois de ter sido trazido para o Rio de Janeiro. E, conforme uma narrativa sobre a história Cabinda, intitulada *Nós, os Cabinda*<sup>457</sup>, que se fez a partir de fontes orais e relata com detalhe a história da família Franque, ele voltou para ficar entre as duas margens, atuando no tráfico de escravos. Na região, sob sua liderança se desenvolveu não apenas o comércio negreiro nas primeiras décadas do século XIX, como as atividades de construção naval e profissões náuticas. Ao mesmo tempo, casamentos com membros de linhagens tradicionais – Nsambo e Puna, sobretudo – ampliaram o espectro de atuação e dependentes dos Franque. Esses dependentes seriam acrescidos a partir dos anos 1830, pelos libertos africanos, vindos das

---

<sup>456</sup> Segundo relato de um membro da mesma família, publicado no século XX (intitulado *Nós, os Cabinda*), e referendado pelos reconhecidos estudiosos da história da região. Cf MARTIN, Phyllis. “Family strategies in nineteenth century Cabinda”. *The Journal of African History*, vol.28, nº1, 1987. p.71-73; PINTO, Antonio de Oliveira. *Cabinda e as construções da sua história (1783-1887)*. Lisboa: Dinalivro, 2006. p.97-99; SERRANO, Carlos. *Os senhores da terra e os homens do mar: antropologia política de um reino africano*. São Paulo: FFLCH/USP, 1983.

<sup>457</sup> FRANQUE, Domingos José. *Nós, os Cabindas: Histórias, leis e costumes dos povos de N’goio* (coordenação e notas finais de Manuel Resende). Lisboa: Editora Argo, 1940.

Américas ou de apresamentos ingleses no Atlântico, e que se instalariam em terras dominadas por Francisco Franque, reforçando suas povoações<sup>458</sup>. E sua liderança persiste pelos anos finais do tráfico e se estende na passagem para o comércio legal, na qual certamente conta com as comunidades de retornados.

Os Franque tampouco foram os únicos a enviar seus filhos a estudar e viver no Brasil, entre as linhagens poderosas de Cabinda. Os Puna também o fizeram, e Manuel José Puna viveu no Rio de Janeiro entre sua infância no Brasil, entre as décadas de 1810 e 1820. O retorno a salvo do jovem Puna a Cabinda se deveu à ação de Francisco Franque, que o descobriu feito empregado do homem que o tinha sob sua guarda, para que se educasse na capital do Império do Brasil. Logo após o seu retorno, foi empregado pelos portugueses na administração em Benguela, ao apenas por seu prestígio de linhagem, mas sua experiência no Brasil. Anos mais tarde, em 1871, por suas manifestações de lealdade aos portugueses, Miguel Puna recebeu dos reis lusitanos o título de “Barão de Cabinda”<sup>459</sup>.

As ligações entre Cabinda e Rio de Janeiro e a presença de filhos de importantes famílias cabinda explicam e justificam a opção de retorno dos libertos congo, conforme o documento citado no capítulo dois dessa tese<sup>460</sup>. E, considerando o que relata a carta de James Hudson a Lord Palmerston, uma pessoa dessa mesma família, o qual também estivera a educar-se na capital do Brasil Império, voltaria com eles como garantia de boa chegada à região. Por todos os dados levantados, e pelo nome do contato no Rio de Janeiro (o traficante Manoel Pinto da Fonseca) mencionado na citada correspondência, esse cabinda a acompanhar os retornados seria um membro da família Franque.<sup>461</sup> O que faria todo o sentido, considerando o histórico da atuação do chefe da linhagem na região.

Assim como em outras partes da África atlântica, o retorno se fazia com destino a áreas vinculadas historicamente ao tráfico de escravos, e em função de redes de contatos transoceânicos, também previamente constituídas, que estimulavam e viabilizavam a viagem. No entanto, no período de declínio do tráfico de escravos, e de crescente investida europeia sobre as

---

<sup>458</sup> BASTIAN, Adolf. *Die Deutsch Expedition and der Loango Küste*. Iena, 1874. Vol. I. pp.213-215 *apud* MARTIN, Phyllis. “Family strategies...” p.78

<sup>459</sup> MARTIN, Phyllis. “Family strategies...” p.83, citando vários relatos de época.

<sup>460</sup> Páginas 150-152, especialmente.

costas africanas - e seu interior mais próximo -, também se faziam dentro de uma construção de alternativas para a transição ao comércio legítimo, nas quais os retornados africanos/brasileiros/caribenhos percebiam poder ter melhor chance de se encaixar.

---

<sup>461</sup> *Carta de Hudson a Palmerston, Slave Trade 106, 14/08/1851. FO84/846. Londres: Foreign Office.*

## CAPÍTULO 4

### As margens que se tocam: histórias conectadas pelo Oceano

*“Nós, abaixo assinados, súditos brasileiros de mais nações aqui residentes no Reinado de Porto Novo, penetrados das estreitas relações de amizade e comércio entre o grande continente brasileiro e a poderosa nação francesa, não vacilamos um momento ao bom acolhimento e proteção, e imploramos á autoridade francesa agora aqui instalada, e reverente viemos tributar os nossos respeitos de obediência e amizade ao Exmo. Sr. Chefe da Marinha Naval Francesa no Golfo do Benin, a quem rogamos levar ao alto conhecimento do governo de Sua Majestade Imperador dos Franceses, os nossos agradecimentos por instalar neste florescente reino de Porto Novo uma tão salutar autoridade de progresso e seguridade tão urgentemente precise aos indígenas e demais.*

*Humildes servos,*

*Fellipe Santhiago d’Oliveira” e outros (34 assinaturas)<sup>462</sup>*

*“Devemos sublinhar o papel assumido pelos ‘afro-brasileiros’, que amplamente favoreceram a expansão cultural européia nas sociedades pré-coloniais. No plano político, suas iniciativas tiveram repercussão forte sobre os Estados da região: e foi graças ao aconselhamento de comerciantes afro-brasileiros de Porto Novo que o rei Sodj assinou o primeiro tratado de protetorado com a França.”<sup>463</sup>*

*.”A colônia de Agoué se reforçou com os escravos libertos do Brasil. Os recém-chegados, com suas riquezas que eram consideráveis para o país, trouxeram um semblante de civilização e o conhecimento de Jesus Cristo que eles tinham aprendido a amar na terra de seu exílio.”<sup>464</sup>*

<sup>462</sup> Correspondência - Dossier 3 – *Expansion territoriale et politique indigene*. Fonds Ministerielles. Série Géographique. CGOG/IV/3, 1863-1888. CAOM. Minha tradução. O documento está no Anexo I dessa tese. O termo ‘súdito brasileiro’ também se encontra referindo-se aos retornados no livro de batismo do Forte Português de Uidá 1866-1883, transcrito por Pierre Verger, cuja cópia me foi cedida por Mariza de Carvalho Soares. Cf. *Baptemes du Fort Portugais de Ouidah, 1866-1883*. Transmis para le Père Mathon a Salvador de Bahia au Père Theophile Villaça. Photocopies par Pierre Verger a Lisbonne, données a l’Association des Amis du Musée d’Histoire de Ouidah (AS.A.M.H.O.)

<sup>463</sup> “Il faut souligner le rôle joué par les ‘Afro-brésiliens’, qui ont largement favorisé l’expansion culturelle européenne dans les sociétés précoloniales. Sur le plan politique, leur initiative eurent les repercussions des plus lourdes sur l’existence autonome des États de la région; ainsi, c’est sur le conseil des commerçants afro-brésiliens de Porto Novo que le roi Sodj signa le premier traité de protectorat avec la France.” Cf. ANIGNIKIN, Sylvain, BELLARMIN, Coffi & DOSSOU, Léopold. “Le Dahomey (Bénin)” in COQUERY-VIDROVITCH, Catherine, dir. Avec le collaboration de Odile Goerg. *L’Afrique occidentale au temps des français. Colonisateurs et colonisés (c.1860-1960)*. Paris: La Découverte, 1992, p.373. Minha tradução.

<sup>464</sup> Relato do Abade Laffite, religioso católico francês da *Societé de Missions Africaines*, sobre visita feita em 1862 a Agoué., LAFFITE, Pierre, *Les pays de nègres et la Côte des Esclaves*. Tours, Alfred Memme et Fils Ed, 1878, 2ed, p.40.

No primeiro documento vemos um abaixo-assinado em que “súditos brasileiros”, moradores em Porto Novo, se apresentam e dão as boas-vindas aos representantes do governo francês, buscando afirmar desde logo o seu lugar naquele contexto. Diferenciam-se claramente dos ‘indígenas’ e se referem à amizade entre o Brasil e a França para legitimar sua boa receptividade aos recém-chegados. Entre eles certamente havia os que tinham nascido no Brasil, do outro lado do mar oceano, e alguns, no Brasil dos *brasileiros*, no Benim. A segunda citação, de artigo acadêmico atual, reforça o dado do impulso cultural ocidentalizante que os retornados teriam levado para a África, além de assinalar sua influência sobre os chefes locais. O terceiro documento traz a fala de um missionário, que também reconhece o dado civilizatório da presença dos retornados na região, ainda que deixe claro tratar-se de um semblante, e não de algo que lhe parecesse mais profundo.

Há muitos pontos em comum entre as imagens que se construiu à época sobre as comunidades de brasileiros e o desejo dos próprios de assim parecer. Nesse sentido, sua atuação foi muito bem-sucedida: pois lograram imprimir nas sociedades locais uma visão sobre si mesmos que se articulava perfeitamente com as necessidades locais, frente às mudanças de interesse de grupos europeus nas costas atlânticas africanas. A diferenciação frente aos demais também os mantinha juntos, e assim, fortalecia a comunidade naqueles contextos, dando-lhes um lugar especial, num mundo em que as identidades étnicas eram fundamentais para a composição do ordenamento social e político. Portanto, sua auto-imagem atendia tanto a interesses relacionados aos contextos locais como internacionais – ou atlânticos.

Nas cidades para onde se dirigiram os ex-escravos passaram a integrar setores da sociedade ligados ao comércio, em especial o que atendia ao mercado de longa distância transoceânico. Mas, não apenas. Alguns se valeram de suas habilidades – algumas aprendidas no Brasil - para exercer ofícios valorizados nas cidades costeiras que cresciam como os de carpinteiro, mestre de obras e ferreiro. Milton Guran assinalou em seu estudo: “*O trabalho dos marceneiros foi, como dos pedreiros, um terreno exclusivo dos antigos escravos retornados marcados pela técnica e pelo estilo aprendido no Brasil (...)*”<sup>465</sup> Houve outros que se dedicaram

---

<sup>465</sup> GURAN, Milton. *Agudás: os brasileiros do Benim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p.112.

ao cultivo de alimentos e produtos agrícolas como o óleo de palma, em plantações próximas ao litoral. A produção de alimentos atendia ao consumo local das cidades e, no caso do azeite de palma (no Brasil conhecido como dendê), à atividade de exportação. Na época o azeite de palma, mais do que simplesmente utilizado na culinária afro-brasileira, era matéria-prima para fabricação de sabão<sup>466</sup>, velas e lubrificante para máquinas. Num tempo em que começavam a se difundir mais as idéias de higiene pessoal para a saúde, em que não havia luz elétrica e em que crescia o número de máquinas da revolução industrial em processo, pode-se imaginar como passava a ser valorizado. Como registrou um documento da época:

*Considero que é na Bahia do Benim que se produziu uma marcante mudança quanto ao tráfico ilegal e que enormes progressos seguem seu curso; parece que suplanta rapidamente o tráfico de escravos, com os capitais de antigos e notáveis traficantes. A consignação de azeite de dendê, em um navio francês de cargas, feita por Don José Domingos Martins para os Srs. Foster e Smith, de Londres, é um exemplo.*<sup>467</sup>

Os retornados da costa da África Ocidental, denominados *brasileiros*, passaram a formar parte da elite local com o passar do tempo, diferenciando-se dos nativos por suas conexões, seus conhecimentos e sua identidade de grupo. Sua identidade fundava-se em alguns elementos: o uso do idioma português, a religiosidade católica e os hábitos e costumes adquiridos no Brasil – entre estes o uso de nome e sobrenome, o calendário religioso e o estilo dos festejos, as vestimentas e a culinária. Disse deles um religioso católico da *Societé de Missions Africaines*, em atividade missionária na região, na década de 1860:

*Pela segunda vez, eu pedi a hospitalidade na feitoria brasileira. (...) A acolhida foi ainda mais cordial. Estes bravos brasileiros ficaram contentes de rever o viajante desconhecido que lhes bateu à porta. Os sinais foram então nosso intérprete, intérprete muito imperfeito; mas agora eu já sei a sua língua*<sup>468</sup>

Na sua colocação no espaço das cidades locais construíram outro marco de afirmação como um grupo à parte: o estilo arquitetônico de suas casas e templos. Surgiu assim a arquitetura

<sup>466</sup> Sabões e sabonetes de *palm olive* – de onde, muito provavelmente, veio o nome da marca Palmolive.

<sup>467</sup> Relatório de um juiz britânico às Comissões Mistas em Serra Leoa apud VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987, p.596.

<sup>468</sup>. LAFITTE, Pierre (Abbé). *Op.cit.*, p.121.

brasileira no golfo de Benin. Esse estilo de construção foi estudado pelo antropólogo brasileiro Marianno Carneiro da Cunha e configurava um conjunto arquitetônico pouco homogêneo, mas marcado pela referência aos modelos de residência do Brasil do século XIX.<sup>469</sup> Pierre Verger fotografou casas no bairro brasileiro de Lagos e as comparou com construções no Brasil. A semelhança era notável, assim como a mesquita construída por retornados em Porto Novo foi feita no modelo das igrejas coloniais brasileiras, conforme bem destacou e comentou Guran, em seu livro:

*“Um dos exemplos mais notáveis da arquitetura brasileira no Benim é a Grande Mesquita de Porto Novo, a tal que causou tanta disputa entre os muçulmanos e que foi finalmente concluída em 1930, como uma fachada que é cópia perfeita de uma igreja barroca baiana, a qual se acrescentou um minarete.”*<sup>470</sup>

### **A formação das comunidades de retornados**

Como já visto, não era a nova a presença de brasileiros e libertos no Brasil no litoral do Golfo da Guiné. Um dos mais antigos relatos sobre o comércio europeu na chamada região, que se refere ao reino de Aladá (*Allada*) em 1601, destacara a presença de portugueses residentes no local. Neste caso, poderiam ser súditos portugueses e não necessariamente nascidos no reino. Há notícias que desde o século XVII os reis locais utilizavam-se dos serviços qualificados (como intérpretes, armeiros, médicos) de negros “de origem portuguesa”. Provavelmente, ex-escravos das ilhas dominadas por Portugal no Atlântico.<sup>471</sup> Durante os séculos que se seguiram, diversos mecanismo de integração às localidades e seus grupos dominantes foram utilizados, sobretudo considerando a importância desses vínculos para a sobrevivência e para o exercício da atividade negreira – a mais importante entre as desenvolvidas, durante os séculos XVII e XVIII.

Os membros dos grupos ligados às atividades do forte de Uidá (Ajudá) casavam-se com mulheres africanas, integrando-se aos esquemas locais de parentesco e gerando descendência com contatos familiares em diferentes partes do mundo. Estes casamentos, não poucas vezes, eram com mais de uma mulher, ou seja: à africana, apesar da presença da religião católica. E,

<sup>469</sup> Cf. CUNHA, Marianno Carneiro da. *Da senzala ao sobrado. A arquitetura brasileira na África Ocidental*. São Paulo, Nobel/Edusp, 1985.

<sup>470</sup> GURAN, Milton. Op.cit, p.112.

mesmo quando não se realizavam como casamentos oficiais, as uniões igualmente ocasionavam estreitamento de laços com a população nativa e alguns filhos reconhecidos. Desta maneira, a comunidade ampliava suas fronteiras, influenciava e recebia influências – e ia se voltando cada vez mais em direção ao mundo atlântico.

No livro de batismo do Forte Português de Uidá (ou Ajudá, conforme o próprio livro), percebe-se uma grande quantidade de filhos ditos ‘naturais’, com diversas mulheres habitantes do local, para um mesmo pai brasileiro. Foi o caso, por exemplo, de Venceslau Miguel da Silveira, natural da Bahia, que, num mesmo dia, levou à pia quatro crianças suas, nascidas entre 1857 e 1854, filhas de duas mulheres diferentes, sendo estas identificadas como nativas da localidade, de nomes Euçaci e Donná.<sup>472</sup> Antonio Felix de Souza, filho do *Chachá* Francisco Félix de Souza, fez batizar quatro filhos nascidos num mesmo ano (1868), de quatro mães diferentes, das quais apenas uma era identificada por nome e sobrenome (Teresa de Souza).<sup>473</sup> E, nos anos 1869 e 1870, nasceram-lhe outros três filhos, de três mulheres diferentes, todas elas naturais daquela costa, das quais uma (Alubá) era identificada como ‘pagã’<sup>474</sup>. Os registros eram feitos em seguida e, provavelmente, também assim se realizavam os batismos. No referido Livro, há muitos casos semelhantes, mostrando que os pais, mesmo sendo casados, assumiam os rebentos e os perfilhavam, oficialmente, na Igreja Católica. O Padre Jerônimo Pereira Barboza e Neto, que fez os registros e realizou as cerimônias de batismo, havia sido enviado da diocese de São Tomé e Príncipe. A atuação dos padres portugueses, anterior a 1860, fora muito criticada pelos missionários da SMA, e os primeiros pareciam continuar a ser mais tolerantes que seus irmãos de hábito franceses.

Esse tipo de conduta que pôde ser percebida na leitura e análise do livro de batismo, parece ter sido uma das principais razões pelas quais os padres da *Societé de Missions Africaines* (SMA) se horrorizavam frente ao catolicismo *brasileiro*, como se percebe no comentário:

---

<sup>471</sup> Cf LAW, Robin. “West Africa in the Atlantic community: the case of the Slave Coast”. *William and Mary Quaterly*, 3<sup>rd</sup> series, volume LVI, n°2, 1999p.315-316

<sup>472</sup> Cf. *Baptemes du Fort Portugais de Ouidah, 1866-1883*, fls.24-25. Transmis para le Père Mathon a Salvador de Bahia au Père Theophile Villaça. Photocopies par Pierre Verger a Lisbonne, données a l’Association des Amis du Musée d’Histoire de Ouidah (AS.A.M.H.O.)

<sup>473</sup> Idem, fls.28

<sup>474</sup> Idem, fls.46

*“Uma praga hedionda, a poligamia, devora essas infelizes famílias; eu ataquei o monstro de frente, e, depois de ter lhes mostrado todo o desagrado, eu disse: ‘- Devem renunciar a essa conduta, Jesus Cristo lhes ordena.’ E então, se fez, mais do que ar de surpresa, um estupor. Como eu insistia para obter uma promessa formal, o chefe da casa me disse: - Nunca disseram isso antes.”<sup>475</sup>*

A formação da comunidade de comerciantes e representantes de grandes comerciantes nos forte do golfo de Benin e em regiões próximas cresceu consideravelmente no século XVIII - quando se incrementava o tráfico. E, entre estes que chegavam, se encontravam não poucas vezes ex-escravos africanos e seus descendentes. Gente, portanto, nascida no continente, que havia conhecido o cativo diretamente ou por experiência familiar compartilhada nas Américas – em geral no Brasil – e que retornava numa outra posição. Como vinham a serviço, ou às expensas dos comerciantes, em torno deles se organizavam, e, valendo-se de seus conhecimentos sobre o mundo local, acabavam por alcançar postos-chaves no funcionamento dos negócios na costa.

Os membros da comunidade que ficou conhecida nos oitocentos como sendo de *brasileiros* poderiam ser nascidos ou não no Brasil. Alguns seriam portugueses; outros africanos de nascimento tendo vivido como escravos no Brasil; ou mesmo poderiam ser africanos que aqui nunca estiveram, mas se ligaram por laços de consangüinidade e casamento; ou ainda seriam escravos das famílias brasileiras que teriam incorporado os sobrenomes de seus senhores <sup>476</sup>. Mas, foi a presença dos primeiros brasileiros no golfo do Benin e suas alianças com grupos locais, sobretudo com o reino do Daomé, o que abriu espaços para a chegada e o estabelecimento dos demais e o crescimento da comunidade.

Esta relação entre os brasileiros de primeiro momento e os retornados – os brasileiros com aspas, como diz Milton Guran<sup>477</sup>, mostrava de forma evidente a presença de uma comunicação permanente entre as cidades costeiras do Brasil escravista, como Salvador e Rio de Janeiro, e as cidades africanas das áreas mais atingidas pelo comércio atlântico. Entre estas, as

---

<sup>475</sup> Relato de diálogo entre o Abade Laffitte, da *Société de Missions Africaines* e um grupo de *brasileiros* em Porto Novo, em 1862. LAFITTE, Pierre (Abbé). *Les pays de nègres et la Côte des Esclaves*. Tours, Alfred Memme et Fils Ed, 1878, 2ªed, p.82-83.

<sup>476</sup> Conforme, entre outros, LAW, Robin.Ibid. p.42-43.

idades do golfo do Benin. O que se percebe na documentação de partida e no resultado destas viagens é que os libertos no Brasil que voltavam para a África sabiam exatamente para onde ir. Não era uma viagem com um destino ao léu: era o retorno a um lugar no qual sabiam poder ter alguma chance de se instalarem com sucesso. Na sua pesquisa, Michael Turner afirmou que a aldeia de Aguê, fundada pelo *Chachá* em 1821, fora franqueada aos libertos retornados pelo próprio, com permissão do rei Guézo do Daomé. E, em 1873, pouco mais de cinquenta anos após sua fundação, já contava com cerca de 6000 habitantes.<sup>478</sup> Como comerciantes – de toda a sorte e diferente condição, como artesãos especializados, como agricultores que trouxeram técnicas inovadoras para a região, encontraremos os retornados, em Aguê e em outros locais onde se instalaram na costa ocidental africana. No Brasil não necessariamente haviam se dedicado a estas atividades – o pouco que se sabe de algumas trajetórias individuais é que alguns deles eram escravos de ganho ou artesãos forros qualificados - mestre de obras, por exemplo.<sup>479</sup>

Em Cabinda, litoral da África Centro-Occidental, Francisco Franque, poderoso chefe de família no reino do Ngoyo, reconhecido traficante de escravos na rota para o Rio de Janeiro, concedeu terras e distribuiu favores a retornados em cidades próximas ao porto de Tchoua (mais tarde denominado Povo Grande) para que lá se estabelecessem e se colocassem sob sua influência. Numa estratégia em muito semelhante ao *Chachá*, buscou fazer um grupo de apoio desses recém-chegados, os quais haviam se constituído como grupo num mundo que ele mesmo ajudara a criar. No caso, os retornados, aí incluídos os vindos do Brasil, do Caribe e mesmo os recapturados pelos ingleses (passando ou não por Serra Leoa), formariam um grupo de apoio, desvinculado das clivagens étnicas locais, e ao mesmo tempo portador de elementos importantes para uma negociação com as novas forças do mundo atlântico.

Em alguns casos, o liberto se vincularia a um mundo do tráfico de escravos do qual aparentemente escapara, sobretudo nos retornos na década de 1830, numerosos, relacionados à repressão frente às ações rebeldes e às dificuldades geradas pelo estreitamento das possibilidades dos forros, como vimos no capítulo dois. Mas, os retornados de final da década de 1840 e de na década de 1850, buscavam, em seus tratos e discursos, outros lugares na África. Eram outros

---

<sup>477</sup> GURAN, Milton. *Ibid.* p.20.

<sup>478</sup> TURNER, Michael. *Escravos brasileiros no Daomé. Afro-Ásia* n.10-11, Salvador, CEAO/UFBa, 1970. p.10-11.

<sup>479</sup> *Id.*ib.

tempos, e seus olhares e interesses apontavam noutras direções. O que se pode perceber é que há de fato, diferenças nas gerações de retornados, eles atualizaram seus modos de inserção nas sociedades com as mudanças que se operavam. As gerações chegadas em anos posteriores à 1850 vão se colocar cada vez mais como portadores de uma cultura capaz de conduzir os africanos no caminho do progresso econômico e da civilização. O tempo que haviam passado como escravizados teria permitido que eles dessem esse salto, e agora ao retornar, seriam os portadores de bens morais e conhecimentos que lhes daria um lugar de prestígio naqueles mundos afro-atlânticos.

### **Retornados e a expansão do comércio legítimo**

Seguramente, as hipóteses sobre a acolhida desses retornados devem levar em conta a existência de uma comunidade presente há longa data no golfo de Benin e em estreito contato com o Brasil, a qual se fortalece em finais do século XVIII e início do século XIX. Grupos de libertos que voltaram para a África nas décadas de 1830 e 1840 tiveram na comunidade de brasileiros pré-existente, em parte ligada ao tráfico, uma referência na chegada. Mas, isto não fez deles necessariamente traficantes negreiros ou auxiliares de traficantes negreiros. Ao contrário, sua presença dinamizou a expansão do chamado comércio legítimo na região, favorecida também pela chegada dos retornados de Serra Leoa<sup>480</sup>. O comércio de óleo de palma cada vez mais foi se tornando uma atividade a qual se dedicarão como intermediários e/ou produtores. E este produto tinha um grande valor no mercado internacional: servia como base para lubrificantes de máquinas industriais européias antes do desenvolvimento do refino do petróleo, bem como matéria-prima utilizada na fabricação de velas e produtos de higiene, como sabões e sabonetes, todas mercadorias de amplo consumo no período. Além disso, o fim do tráfico atlântico de escravos não interrompeu a ligação comercial entre os dois lados do oceano Atlântico, pois o consumo do tabaco e da cachaça continuou em alta na costa ocidental africana, bem como o mercado para os tecidos africanos, azeite de dendê e nozes de cola entre a

---

<sup>480</sup> Cf, entre outros, CURTIN, Philip. *African History*. Nova Iorque: Longman, 1994, p.336. 2ª ed

população afro-descendente no Brasil. O lugar ocupado pelos *brasileiros* foi destacado por Elisée Reclus, geógrafo francês, em texto produzido nas décadas finais do século:

*Os povos da costa ocidental dos Escravos são representados por um número muito grande de indivíduos entre os negros e os homens de cor do Brasil (...) Centenas dentre eles se aproveitaram delas [das medidas parciais de libertação] para regressar à mãe pátria, onde se entregam ao comércio, seja como intermediários, seja como importadores. Eles fazem uma concorrência bem-sucedida aos mercadores europeus e por suas alianças de família com os nativos tomam uma preponderância numérica cada vez maior entre os estrangeiros(...).*<sup>481</sup>

Por outro lado, não parecia ser simples instalar-se ou percorrer livremente as áreas mais ao interior da África Ocidental, sobretudo as próximas ao reino do Daomé, o qual se ocupava especialmente em alimentar o tráfico de escravos na região. Permanecer nas cidades da costa e colocar-se sob a proteção de um chefe ou soberano local poderia ser a única saída aos grupos de retornados que chegaram nas décadas de grande fluxo do tráfico ilegal (1830 e 1840). E, na área iorubá, que os retornados no documento citado no capítulo dois<sup>482</sup> desejavam atingir, ocorriam guerras internas, promovidas, sobretudo por grupos de guerreiros da cidade de Ibadan procurando atingir o poder de Abeokuta. E a área Bornu ficava ainda mais ao noroeste, ao norte do Daomé. Para se chegar a ela, era necessário cruzar o país iorubá ou o reino do Daomé – regiões de risco. Na década de 1840, o litoral do Golfo do Benim era o último maior foco de comércio de escravos na África Ocidental, mas, ao mesmo tempo, no litoral mais próximo ao delta do Niger, começavam a prosperar atividades ligadas ao comércio legítimo de óleo de palma. Portanto, ficar nas cidades litorâneas parece ter sido a opção possível para muitos.

Igualmente, em outras áreas do continente em que se receberam levas de retornados, os limites entre as atividades escravistas e ‘legais’ não eram nítidos. Muito facilmente se dedicavam a ambas as modalidades, sem que isso significasse nada em especial. E, nesse sentido, eram acompanhados pelos grandes grupos comerciais europeus, como era o caso da Casa Régis, atuante tanto no Benim como em Cabinda, tanto na área dos produtos agrícolas de exportação como no ramo do tráfico negreiro clandestino.

<sup>481</sup> RECLUS, Elisée. *Nouvelle Géographie Universelle*. Paris, 1887.

<sup>482</sup> Página 137.

### Novas identidades para um novo território de origem

O que se também se pode observar, na documentação consultada<sup>483</sup> é que estes libertos que retornam não voltam ao local de sua provável origem - na maioria das vezes localizada mais ao interior, e sim para as cidades costeiras conectadas com o mundo atlântico. Ou seja, seu retorno obedece às novas conexões criadas a partir da vivência em contato com este mundo. Assim como a nova identidade que criam ao instalar-se na África também é uma identidade atlântica. Ou seja, os retornados – *brasileiros, agudás* – podem ser mais bem entendidos através de um conceito de “comunidade atlântica”, ou seja: pelo estudo do desenvolvimento histórico de uma comunidade de pessoas que compartilhavam relações e práticas culturais tendo o Atlântico como ponte de ligação neste período.<sup>484</sup>

Os libertos que retornaram eram de origens diversas e na África Ocidental se organizaram a partir de suas experiências no Brasil, assimilando-se aos *brasileiros* já estabelecidos na região – entendemos por estes *brasileiros* ‘de primeira hora’ aqueles que desde longa data habitavam a Costa dos Escravos, gravitando em torno de traficantes também vindos do Brasil ou como funcionários dos fortes portugueses, conforme Milton Guran.<sup>485</sup> O que teriam em comum e que patrocinaria sua integração? Ora, a vivência brasileira era seu passado comum. E não apenas, era o que poderia articulá-los com a comunidade que os receberia, a qual era fundamental para sua instalação com sucesso. A identidade *brasileira* era o que lhes permitiria chegar e permanecer. Não sem razão a reivindicavam. E os seus descendentes, muitos gerados em uniões com pessoas da localidade, se tornaram mais outros *brasileiros* na África Ocidental.

E se era o Brasil o que os identificava, este Brasil teria que se valorizado. Os *brasileiros* sem aspas – os que não haviam sido escravos e que eram muitas vezes nascidos realmente no Brasil, ao contrário de muitos retornados – mantinham com o Brasil uma relação de proximidade e aliança, realizavam negócios, tinham famílias repartidas dos dois lados do oceano. E viviam

---

<sup>483</sup> Polícia da Corte. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

<sup>484</sup> Neste sentido é especialmente interessante a história contada e publicada por uma família de brasileiros - a família Rodrigues da Silva - comentada por Robin Law como um exemplo de “*construção de uma identidade atlântica*”. LAW, Robin. “West África in the Atlantic Coast: the case of the Slave Coast”. *William and Mary Quarterly*, 3rd series, n.2, abril 1999. p.311

neste mundo atlântico, de fato. Os retornados, frutos que eram desta história transoceânica, dela necessitavam para forjar sua comunidade, e a partir dela selecionar os traços que determinariam o pertencimento a este grupo que formavam. Pois, se o uso da nomenclatura *brasileiro* era algo anterior a eles, a comunidade de brasileiros (ou *agudás*, ou *amarôs*) foi por eles inventada. Tomando como referência Fredrik Barth, eles elegeram alguns traços culturais e os tomaram como critérios para o pertencimento ao grupo, sem se importar com as diferenças internas à comunidade – que poderiam ser vistas como grandes o suficiente para separá-los.<sup>486</sup> Estes traços culturais tinham sua origem na sua experiência no Brasil: o uso do idioma Português (pouco a pouco superado, mas forte inicialmente), os sobrenomes brasileiros, o calendário de festividades e as práticas religiosas católicas. Junto a estes traços vieram os costumes, entre os quais podemos citar o hábito de comer com talheres, um modo de vestir próprio e um estilo arquitetônico peculiar para construir suas casas.

A menção à escravidão tornou-se assunto tabu na comunidade durante muito tempo, segundo diversas entrevistas com descendentes de retornados. Não que se ignorasse o acontecido ou que não identificassem os libertos retornados – que eram certamente a maioria. A sociedade local, nativa, os continuava a ver como ex-escravos<sup>487</sup>, mas eles buscavam dela diferenciar-se tendo em vista todo seu aprendizado no Brasil escravista e os “modos de branco” que passaram a adotar de forma mais evidente uma vez na África. Já com os comerciantes *brasileiros* - traficantes de escravos em sua maioria, eles tinham a possibilidade de apoio na sua inserção. E esta seria lado a lado com eles, não apenas como mão-de-obra. Na construção de sua imagem, portanto, o passado escravista foi transformado em apenas seu passado no Brasil. E num *Brasil* por eles criado.

Ainda há outros determinantes, igualmente importantes. Os que retornam à África não se identificam mais com os locais, e os que para lá migram não têm nas sociedades de seus antepassados a não ser remotas referências e, na maior parte das vezes, um certo estranhamento.

---

<sup>485</sup> Milton Guran. “Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benim”. *Afro-Ásia*, 2002, p.47.

<sup>486</sup> Cf. BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”, p.25-67, e “A identidade pathan e sua manutenção”, p.69-93. in LASK, Tomke (org.). *O Guru, o Iniciador e outras variações antropológicas*. Fredrik Barth. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2000, 72.

<sup>487</sup> GURAN, Milton. *Agudás. Os brasileiros do Benim*. 2000, p.51

Seu retorno obedecia às novas conexões criadas a partir da vivência em contato com este mundo. Assim como a nova identidade que criaram ao instalar-se na África também é uma identidade atlântica. Ou seja, os retornados – *brasileiros, agudás* – podem ser mais bem entendidos através de um conceito de “comunidade atlântica”, ou seja: pelo estudo do desenvolvimento histórico de uma comunidade de pessoas que compartilhavam relações e práticas culturais tendo o Atlântico como ponte de ligação neste período. Esta idéia não nega a presença de valores, práticas e mecanismos de reconhecimento e associação fundados na herança africana. Sem dúvida, esta deve ter sido a base do processo. Não obstante, os elementos da cultura de origem são redesenhados sob a nova condição, num processo provavelmente semelhante ao que evidencia Robert Slenes no estudo da formação de uma “identidade bantu” no Brasil.<sup>488</sup>

Mas, quanto ao caso dos retornados e a formação de sua identidade enquanto *brasileiros* na África, não há um consenso entre os historiadores. Alguns autores, como Michael Turner, afirmam que esta teria sido imposta aos retornados, pela rejeição dos grupos africanos tradicionais na costa ao longo do golfo do Benin<sup>489</sup>. Trata-se de uma visão que não incorpora a possibilidade da construção desta identidade a partir das interações ocorridas deste lado do oceano e do contato com a África na situação de escravos e libertos no Brasil. No caso, contato que, como hipótese, se confirma pelas idas e vindas de barcos, demandas (atendidas) por mercadorias e circulação de pessoas – inclusive membros desta comunidade de *brasileiros*.<sup>490</sup> E pelas notícias dos dois lados do mar que certamente chegavam a uma e outra parte.

O que dizem sobre as identidades desses grupos de libertos as fontes pesquisadas, nos arquivos ultramarinos franceses e em relatos de missionários e viajantes, na segunda metade do século XIX? Nos informam que algumas vezes as comunidades se identificavam como sendo de “súditos brasileiros”<sup>491</sup>, ainda que muitos tivessem deixado o Brasil como estrangeiros (assim registrados no livro de passaportes do Ministério de Negócios Estrangeiros). Tratados ora como

---

<sup>488</sup> SLENES, Robert. *Malungu, Ngoma vem! África coberta e descoberta no Brasil*. Luanda: Museu Nacional da Escravatura/Instituto Nacional do patrimônio Cultural, 1995, p. 11.

<sup>489</sup> TURNER, Michael, Op.cit.p.89

<sup>490</sup> LAW, Robin e MANN, Kristin West Africa in the Atlantic Community: the case of the Slave Coast”. *William and Mary Quaterly*, 3<sup>rd</sup> series, Volume LVI, Number 2, April 1999., p.314.

*criollos* em relatórios militares franceses<sup>492</sup>, ora como “negros do Brasil” eram majoritariamente identificados como *brasileiros* na costa da África Ocidental. Sua identidade os situava tanto num lugar intermediário entre os nativos e os estrangeiros, ou como um tipo especial de estrangeiro - com laços locais, domínio de línguas nativas e mesmo origem de nascimento autóctone.

Na África Centro-Ocidental, na região de Cabinda, de onde há menos notícias, sabe-se que eram vistos de forma integrada aos retornados do Caribe. E, até onde se pode perceber, formaram uma comunidade que não reivindicava de forma explícita a identidade brasileira e sim de liberto retornado, o que lhes dava um lugar especial também, mas diferenciado dos seus congêneres do Golfo do Benim. O uso do Português não era elemento diferenciador, nem a sua religião. O que lhes identificava era a trajetória entre as margens, o que também existia no Golfo do Benim. Mas, nesse caso, as suas margens nas Américas ampliavam-se um pouco mais em direção ao Norte, incluindo os portos de outras áreas escravistas do continente.

No retorno de libertos para a África se evidenciou uma história de organização e articulação dentro da comunidade escrava e entre escravos e forros. Senão, como poder imaginar estas viagens coletivas de volta à África? E, junto com essa organização, a criação de novas identidades, feitas e produzidas no processo de retorno (real, imaginado pelos libertos crioulos) a uma África como lugar de pertencimento. Como disse o Embaixador Alberto da Costa e Silva: “*uma nova maneira de ver-se africano, dolorosamente aprendida do outro lado do mar*”<sup>493</sup>. E essa identidade *africana* fora gestada em conexões atlânticas. Tomando com referência a idéia de Mieko Nishida ao falar sobre a população negra em Salvador no século XIX:

*“A criação de uma identidade é uma negociação constante de várias impressões. Em outras palavras, a criação da identidade é uma reação ativa, um processo de auto-criação. Uma identidade coletiva emerge somente quando alguns indivíduos reconhecem de uma forma bem sucedida os seus traços comuns como os de um grupo, além das diferenças, e conectam-se uns com os outros em*

---

<sup>491</sup> Cf. abaixo assinado de membros da comunidade brasileira, dirigido às autoridades francesas em Porto Novo CAOM: Fonds Ministeriels Série Géographique GCOG/IV/3 (1863-1888). Ver a abertura desse capítulo.

<sup>492</sup> Relatório feito em Gorée, em 25 de outubro de 1863 - CAOM: Fonds Ministeriels Série Géographique GCOG/IV/3 (1863-1888)

<sup>493</sup> SILVA, Alberto da Costa e. Prefácio ao livro *Agudas. Os brasileiros do Benim*, de Milton Guran. GURAN, Milton. *Op.cit.* p.XVI.

*oposição a outros. Portanto, identidades, sejam individuais ou coletivas, envolvem, transformam-se, desaparecem e re-emergem no tempo em relação às mudanças no contexto.*”<sup>494</sup>

Seguindo o caminho do pensamento de Nishida, podemos tentar entender de uma outra maneira os mecanismos de elaboração dessa relação com a África no retorno e abordá-los numa perspectiva continental, das Américas negras, e também transoceânica. Esta visão traz o conteúdo atlântico das comunidades de brasileiros na costa africana, mas também coloca o movimento de retorno numa dimensão ampliada, articulando esses múltiplos movimentos migratórios e re-migratórios e seus resultados. E, ao ressaltar o caráter mutante das identidades, permite compreender os papéis desempenhados por esses grupos ao longo de sua história nas décadas centrais do século XIX.

### **Nas margens brasileiras**

No retorno de libertos para a África uma longa história de organização e articulação dentro da comunidade escrava e entre escravos e forros se evidencia. Senão, como poder imaginar estas viagens coletivas de volta à África?

Uma das maneiras de se buscar perceber estas relações é através dos trabalhos que tratam das formas de obtenção da liberdade e da vida dos libertos no Brasil colonial e imperial. Nestes estudos, o que se pode ver é que as diferentes estratégias criadas e descobertas pelos escravos para obter sua liberdade quase sempre envolviam um certo conhecimento - por eles desenvolvido - sobre os códigos da sociedade na qual haviam sido inseridos. Seja por compra ou por oferta de seus proprietários, o que se percebe na análise da documentação trazida por estes trabalhos é que a alforria, mesmo gratuita (a não ser aquela que era feita *na pia*, no batismo do recém nascido, a qual poderia ter significado algum investimento afetivo ou em trabalho de seus pais), envolvia serviços, dedicação, obediência, e as mais diferentes formas pelas quais o forro poderia mostrar

---

<sup>494</sup> NISHIDA, Mieko. *Slavery and identity. Ethnicity, Gender, and race in Salvador, Brazil, 1808-1888*. Bloomington: Indiana University Press, 2003 p.1

seu comprovado merecimento àquela benesse.<sup>495</sup> No caso das alforrias pagas, em muitos momentos mais numerosas - segundo pesquisas recentes realizadas em diferentes cidades do Brasil<sup>496</sup>, este fato estaria em si, comprovado. Sendo pagas pelo próprio ou por alguém, revelavam um montante não desprezível de investimento em trabalho – passado, presente ou futuro, da parte do manumisso.

Mas igualmente se pode levar em conta as redes de solidariedade que se formavam em torno de laços de afetividade e parentesco – adotivo ou biológico. Estas já haviam sido assinaladas por Kátia Mattoso em seu trabalho pioneiro<sup>497</sup> e são confirmadas na análise detalhada que Sheila Faria faz dos testamentos de homens e mulheres livres e forros no Rio de Janeiro e em Minas Gerais, em fins do século XVIII e princípios do XIX.<sup>498</sup> Na formação destas redes, temos toda uma discussão nada simples: vigoravam ou não os laços étnicos?

Segundo João José Reis, este era um fator fundamental na cidade de Salvador na primeira metade do XIX: escravos e libertos de um mesmo grupo étnico se uniam muito mais entre si que escravos de grupos étnicos diferentes e as instituições coletivas de pecúlio para obtenção de alforria (cantos de trabalho, juntas de alforria) eram formadas com laços de solidariedade étnica. No entanto, estes laços não eram uma reprodução das divisões vividas na África e sim produto de uma reinvenção de identidades a partir dos materiais trazidos pelos indivíduos da sua história no continente de origem.<sup>499</sup> Portanto, a situação de cativo e, em especial, a visão da possibilidade de, pela via da ajuda mútua, obter-se a alforria, fortalecia o investimento pessoal na formação destas solidariedades<sup>500</sup>, as quais reinterpretavam os vínculos étnicos. Isto pode ser percebido não apenas nas alforrias de agregados e parentela forjada ao longo da vida pelas forras testadoras do estudo de Sheila Faria<sup>501</sup>, como também nas listas de embarcados da documentação

<sup>495</sup> Conforme, entre outros, Eduardo França Paiva. PAIVA, Eduardo França PAIVA, Eduardo França. *Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, p.167,1995.

<sup>496</sup> Cf FÁRIA, Sheila FÁRIA, Sheila. “Mulheres forras: riqueza e estigma social”. *Tempo*. Niterói: 7Letras, vol. 5, n°9, 2000. p.73.

<sup>497</sup> MATTOSO, Kátia. *Ser escravo no Brasil*, São Paulo: Brasiliense, 1982, p.193.

<sup>498</sup> Sheila Faria. “Sinhás pretas, damas mercadoras ...” 2001, p.311.

<sup>499</sup> REIS, João & SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito*. 1989, p.107-108.

<sup>500</sup> Situação também assinalada por Hebe Mattos para o sudeste escravista no XIX. MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, p.141.

<sup>501</sup> Sheila Faria (2001)

atualmente em fase de pesquisa - como o caso da barca *Maria Adelaide*<sup>502</sup>. Nestas, seguem juntos, na mesma embarcação, majoritariamente indivíduos identificados como *minas*, mas agregam-se outros com diversas nomenclaturas de “nação”. Além disso, se sabe que *mina* é uma identidade inventada no contexto do tráfico e reinventada sob diferentes contextos no Brasil escravista.<sup>503</sup> Portanto, estes laços corresponderiam a novas divisões étnicas criadas aqui, cujas matrizes teriam sido trazidas de lá – da África.

No entanto, estas solidariedades não se formam de igual maneira em todas as partes do Brasil. No Sudeste, no Rio de Janeiro, elas podem expressar relações de competição e diferenciação entre africanos da África Centro-ocidental – mais numerosos – e da África Ocidental e relações de solidariedade entre grupos desta última região que no continente de origem eram tradicionais rivais. O pertencimento às diferentes irmandades católicas e os fatores que o explicavam demonstra a existência destas clivagens e associações. Na Bahia, a presença da religião islâmica cria outros elementos de agregação e separação, assim, em alguns casos, o fato de ser nascido na África ou ser um *crioulo*. Sem dúvida, parece ser verdade que a condição social – o *status* de livre ou forro – não fosse tão determinante na criação destas redes e sim o de compartilhar uma identidade de *origem*, reinterpretada no contexto brasileiro.

A predominância das mulheres *minas* na obtenção da alforria, sendo elas minoria entre as minorias – conforme assinalou Sheila Faria<sup>504</sup>, pode revelar não apenas a predominância destas em atividades que permitiriam a acumulação de pecúlio – tradição trazida da África Ocidental onde dominavam o pequeno comércio, como também uma certa ‘divisão étnica’ das atividades urbanas, em que estas mulheres poderiam proteger seus espaços para as suas *semelhantes* – conforme a nova identidade criada no Brasil urbano e escravista. E não obstante não serem a maioria dos embarcados nos retornos, não eram poucas. E entre as que ficavam, quantas não estariam ligadas às redes de solidariedade que tornavam estes embarques possíveis? E quantas não passariam a estar na rede de informações e contatos que alimentaria o movimento de retorno

---

<sup>502</sup> Barca portuguesa que deixa o porto do Rio de Janeiro em 1836 com 201 libertos, em direção à Costa Ocidental da África. Ver capítulo 2.

<sup>503</sup> Conforme o trabalho de Mariza Soares . SOARES, Mariza de Carvalho.. “A nação que se tem e a terra de onde se vem”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, mai-ago 2004.

<sup>504</sup> FARIA, Sheila. *Op.cit.*, p.322.

e, além disso, a permanente relação de intercâmbios e trocas (de mercadorias, costumes, práticas culturais) com a costa da África Ocidental – para falar apenas da região em destaque?

O que se sabe até agora não permite alcançar estas respostas com precisão, mas há indícios que pouco a pouco podem ir sendo seguidos. A história dos retornados e da organização destas viagens de regresso à África pode ainda revelar muito sobre as vidas dos escravos e libertos - assim como a pesquisa sobre aquela se alimenta dos resultados das descobertas sobre estas últimas. As informações da pesquisa localizam um grande volume de chegada destes retornados à África entre as décadas de trinta e cinquenta do século XIX. O período coincide no Brasil com a repressão que se dirige aos africanos após a rebelião dos Malês, a qual, no caso da Bahia especialmente, se caracteriza por toda uma legislação de caráter restritivo e persecutório a eles dirigida<sup>505</sup>. E, no Rio de Janeiro, por uma série de ações policiais e diversas prisões motivadas por boatos ou denúncias “*tintas com a cor do medo*”, no dizer do Presidente da Província<sup>506</sup>. Notícias de levantes de escravos, reais e prováveis, nas áreas rurais, bem como todas as rebeliões do período regencial em que a participação de libertos, cativos e quilombolas se fez sentir, tornou esta fase da história brasileira a mais flagrante no que tange a expressão dos receios da chamada boa sociedade frente à onda negra de rebeldia. Os libertos “de cor” neste quadro passaram a ser vistos cada vez mais como parte das classes perigosas. Estes gozavam de um status que ademais lhes permitia circular livremente, estabelecer contatos, angariar recursos e com isso poder organizar conspirações. O medo do “haitianismo”, somado aos medos de caráter local, passaram a fazer com que o olhar e o tratamento da população negra se endurecessem, em especial sobre os africanos – os quais além de tudo eram estrangeiros, e portanto carregavam uma bagagem cultural desconhecida, com seus idiomas e suas práticas religiosas, consideradas ameaçadoras. Restrições à circulação de negros livres<sup>507</sup> e escravos, proibições à entrada de africanos livres no território brasileiro, entre muitas outras medidas, foram tomadas para reprimir as possibilidades de articulação e movimentação dos mesmos no país. Como provável reação a

---

<sup>505</sup> Conforme Manuela Carneiro da Cunha (1985, p.68-81)

<sup>506</sup> Joaquim José Rodrigues Torres, em ofício ao Ministro da Justiça em 1835, citado por Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes (2001, p.340)

<sup>507</sup> Mesmo antes de 1885, ainda em 1830, cf. Manuela Carneiro da Cunha (Op.cit, p74)

este quadro, nesta mesma época, formavam-se “Clubes de Africanos”<sup>508</sup>, fortaleciam-se irmandades negras, organizavam-se as Juntas de Alforria, entre outros mecanismos associativos.

Há, no dizer de Manuela Carneiro da Cunha, um projeto em curso para afugentar estes libertos, sobretudo os africanos, tratados e vistos como indesejáveis por uma parcela expressiva das elites nacionais neste período<sup>509</sup>. Michael Turner, em um de seus muitos artigos sobre os retornados, não apenas concorda com esta visão como apresenta o estreitamento do espaço de liberdade dos africanos no Brasil como a grande razão para a volta à África<sup>510</sup>. E João José Reis, na recente reedição de seu livro sobre os Malês, afirmou que os retornados “*fugiam da perseguição lançada sobre o conjunto de africanos, fugiam da possibilidade de serem injustamente acusados de conspiração, fugiam das cenas diárias de patrícios flagelados em praça pública*”<sup>511</sup>.

O Brasil neste momento, e, sobretudo as cidades brasileiras com maior população africana – Salvador e Rio de Janeiro, não seriam, portanto, domicílios convidativos para os libertos, sobretudo os africanos. A escravidão, a perseguição, o medo e o preconceito grassavam e as forças de repressão encontravam espaço e apoio para tomar as mais draconianas medidas. Não obstante, a reação destes libertos e dos escravos era igualmente percebida: fortaleciam-se os mecanismos de associação e solidariedade, já citados, e as redes de sociabilidade que possuíam encontravam e criavam canais para funcionar e proteger quem nelas se integrava. O incremento dos retornos de libertos para a África sem dúvida insere-se nesta conjuntura, ainda que não se explique apenas por ela. Em meio a todo este quadro repressivo, as solidariedades se tornam mais efetivas e as estratégias de organização e captação de recursos se dinamizam. Perseguidos, estigmatizados como rebeldes em potencial, os africanos – em especial os conhecidos como ‘minas’ ou ‘nagôs’ – vão buscar escapar desta situação. E esta busca vai agregar ainda mais as suas comunidades.

O Brasil das festas, das comidas saborosas e da convivência com os amigos e parentes nas ruas da cidade de Salvador, do Rio de Janeiro ou do Recife, lembrado com tanta saudade

---

<sup>508</sup> Conforme Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes (Op.cit, p.341)

<sup>509</sup> Op.cit, p.86

<sup>510</sup> Michael Turner (1995, p.87)

<sup>511</sup> João José Reis (2003, p.482)

pelos retornados e seus descendentes na África - anos mais tarde ou pela memória de seus filhos e netos<sup>512</sup>, parecia não corresponder a este país cuja força pública perseguia, prendia e torturava os africanos sem maiores razões. Ou mesmo ao país cujos intelectuais e políticos propunham a deportação em massa de negros libertos para livrar-se de uma grande e perigosa ameaça e deixar o caminho livre para a civilização branca. Porém este era também o lugar onde eles se haviam se (re)conhecido, onde se articularam, onde conseguiram livrar-se da situação em que tinham sido colocados e construir as condições para empreender tão grande mudança, numa ação cujo resultado revelou uma força extraordinária por parte deles. E das comunidades que com eles estiveram.

Pierre Verger, em seu clássico trabalho sobre as relações entre o Golfo do Benin e a Bahia, afirmou que “*durante a primeira metade do século XIX, os africanos, escravos e libertos da Bahia tinham frente à sociedade e a cultura de seus senhores e antigos senhores reações e sentimentos diversos, que iam além da revolta aberta e da aceitação sem reservas*”.<sup>513</sup> Neste mesmo estudo, Verger destacou a diversidade de situações possíveis de serem vividas pelos escravos africanos no Brasil, segundo o tipo de trabalho que lhe era reservado, segundo sua localização (campo ou cidade), e conforme ainda a relação que estabeleciam com seus senhores. Ressalta também as diferenças existentes dentro da comunidade escrava. E, ao contrapor-se às idéias que defendem ter ocorrido uma total integração dos africanos à sociedade brasileira – ou seja, aos que enxergam um processo de ‘desafricanização’ dos mesmos, ele cita Nina Rodrigues que em seu trabalho pioneiro destaca justamente o movimento contrário. Ou seja: assinala uma resistência destes africanos em integrarem-se totalmente e uma tendência à criação de laços de nação formando pequenos grupos, com base em suas histórias pessoais e familiares no continente de origem.<sup>514</sup>

Krasnowolsky, historiador polonês que no final da década de oitenta estudou o papel dos retornados no processo de transformação da Costa dos Escravos, afirmou que o *status* social dos libertos africanos no Brasil não era definido simplesmente pelo fato de não mais serem cativos. Se a liberdade de trabalho os ligava ao mundo dos brancos, sua cor de pele os excluía. Este

---

<sup>512</sup> Conforme os depoimentos dados a Antonio Olinto (1964) e a Milton Guran (1999).

<sup>513</sup> Pierre Verger (1968, p.487)

<sup>514</sup> Id.ib

talvez seja entre os autores que trabalham sobre o tema do retorno, aquele que mais ressalta a clivagem da sociedade brasileira com base na cor, ou seja: o critério racial como um determinante na vida social dos libertos, ainda que muito convencido de uma situação privilegiada dos mulatos.<sup>515</sup> Numa outra linha, mas também assinalando a presença destes critérios raciais, Kátia Mattoso afirmou que nas localidades com maior presença negra haveria maior flexibilidade para a vida dos libertos de cor. Não obstante, diferencia a vida dos libertos crioulos e dos libertos africanos, afirmando que estes últimos possuíam visceralmente arraigado em si o mundo de seus antepassados. Atribui a estes, ainda, a criação de uma cultura em que conviveriam matrizes européias e africanas, em que estas se articulariam, reelaboradas. Por esta razão, afirma, será possível conservarem na África “*uma imagem terna da Bahia, a alegre, a rica, de suas feiras, de suas amizades*”<sup>516</sup>. Afinal, esta Bahia – idealizada em todo ou em parte por alguns, seria fundamentalmente uma criação deles.

As afirmações de Krasnowolsky na década de oitenta, e de Kátia Mattoso mesmo antes, no final da década de setenta<sup>517</sup> sobre a presença do critério de identificação racial com relação aos libertos são muito mais e melhor desenvolvidas em trabalhos dos anos noventa<sup>518</sup>. Estes assinalam a presença, no mundo dos libertos, de um espaço de conflito entre sua identidade de cor – a qual, podendo desaparecer dos registros não era esquecida no tratamento individual - e a construção de estratégias mais eficazes de colocação na sociedade escravista dos oitocentos. E havia momentos em que a reação a esta sociedade terminava em rebelião. Ou seja, circulando com maior ou menor liberdade pelas ruas das cidades mais negras do Brasil no século XIX – Salvador, Rio de Janeiro ou Recife, gozando de chances de acumular algum recurso, ainda assim os libertos enfrentavam sérios desafios. A legislação lhes cerceava e a atuação da polícia lhes ameaçava, a identidade de cor lhes impunha limites. Mas, não era este o lado do Brasil acalentado na memória dos retornados e que foi apropriado por seus descendentes.

---

<sup>515</sup> Krasnowolsky (1987, p.36-37)

<sup>516</sup> Esta citação e as observações anteriores estão em Kátia Mattoso. MATTOSO, Kátia. *Bahia, século XIX. Uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 227-229.

<sup>517</sup> O original de seu livro é de 1978, tendo sido publicado em Português em 1982, em primeira edição.

<sup>518</sup> Como o livro de Hebe Mattos(1995), que muito acrescenta nesta discussão.

**“Brasileiro está na rua”**

Este era o grito de guerra dos *brasileiros* tanto em Lagos (Nigéria) como em Porto Novo (Benin), à frente do bumba-meu-boi (a *Burrinha*), o que ensejava gritos e exclamações.<sup>519</sup> Não se sabe se ainda persiste. Os descendentes da comunidade de retornados do século XIX são conhecidos até nossos dias como *brasileiros*. E assim se identificam. É claro, conforme as ocasiões isto pode variar um pouco, mas não é freqüente. A identidade brasileira ainda é um cartão de visitas e ao que parece, hoje em dia esta identidade está em vias de fortalecer-se<sup>520</sup>. Na época sobre a qual se debruça essa tese, ou seja, de meados do século XIX, este grupo – que viera do Brasil majoritariamente desde os anos trinta, estava em processo de formação.

Milton Guran, utilizando-se da definição weberiana, os classificou como uma etnia. Para ele, estes seriam como os fon ou os mina (não confundir como os *mina* do Brasil escravista) no Benin atual e na sua origem já revelariam as bases de sua configuração posterior. Para este autor, no processo de construção da identidade este grupo - que tomaria como base a valorização das diferenças frente aos grupos locais, teria sido destacado seu lado brasileiro como elemento de contraste em relação aos nativos e de identidade em relação aos primeiros *brasileiros* da Costa da Mina. A cultura brasileira trazida por estes retornados forneceria os elementos para a compor a nova identidade coletiva. E, como para a constituição de um grupo étnico um dos fatores essenciais é a identidade de origem, a experiência brasileira funcionaria o marco fundador desta etnia.<sup>521</sup> E, se utilizarmos as concepções teóricas de Barth sobre o estabelecimento de fronteiras de grupos étnicos na análise do processo de formação da identidade dos *brasileiros*, igualmente encontraremos elementos que viriam a reforçar a importância da auto-definição pelo grupo dos seus próprios critérios de pertencimento.

No entanto, se observarmos os processos de constituição desta comunidade como um todo, incluindo sua experiência brasileira – justamente, perceberemos que desde o lado de cá do Atlântico, estes grupos teriam recriado e reinventado identidades de caráter comunitário, que em muito lhes servira e que de sua vida fazia parte. E que estas identidades não seriam

---

<sup>519</sup> Antonio Olinto (1964, p.237)

<sup>520</sup> Informações obtidas em conversa informal com Milton Guran, que lá esteve.

<sup>521</sup> Milton Guran (2002, p.51)

necessariamente étnicas e sim comunitárias, agregando diferentes subgrupos com mitos de origem, linguajares e costumes religiosos distintos. A identidade comum seria de fato, como teoriza Barth, produto de uma escolha dos próprios atores, que a formulariam segundo categorias definidoras de pertencimento e exclusão (as fronteiras). Porém, isto não quer dizer que a criação das distinções revelaria a existência de um grupo étnico *mina* no Rio de Janeiro, ou *nagô* em Salvador. Algumas identidades de caráter étnico persistiriam no interior das comunidades assim denominadas, como sabemos. Estas identidades aflorariam em momentos específicos como, por exemplo, nos testamentos e nos interrogatórios de processos-crime<sup>522</sup>.

E, da mesma forma, ainda que sob circunstâncias outras, podemos observar que entre os brasileiros da África Ocidental no século dezanove, havia, mesmo que minoritários, muçulmanos, animistas, retornados de Serra Leoa que migraram, descendentes de antigos portugueses que ali viviam, retornados de Cuba, enfim, indivíduos uma ampla gama de diversidades de origem – incluindo os que se diziam *egbá* retornado, *ijexá* retornado, como assinalou Manuela Carneiro da Cunha. Estariam estes muito mais inseridos no conceito de comunidades atlânticas, apresentado por Robin Law em seu artigo sobre a Costa dos Escravos no período<sup>523</sup> e no mesmo tipo de processo já assinalado para os africanos no Brasil, Maria Inês Cortes de Oliveira, no trabalho supracitado.

Mariza Soares nos apresentou o conceito de grupo de procedência, que veio a iluminar a compreensão da criação da identidade de africanos escravizados no Brasil, e que também que pode servir em muito para compreender a criação das identidades dessas comunidades de retornados na África:

*“Configura-se, aí, um critério para a reelaboração da nova de identidade étnica, no qual a etnicidade é definida a partir da noção de territorialidade, ou seja, do lugar onde cada um deles marca sua procedência. (...) Tal estratégia se mostra especialmente operante em situações em que as sociedades africanas estão elas mesmas em constante*

---

<sup>522</sup> A este respeito ver OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. “Viver e morrer no meio dos seus. Nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX”. *Revista da USP*, nº28 (especial: *Dossiê Povo Negro*), janeiro-fevereiro 1995/6, p.192-193

<sup>523</sup> LAW, Robin .1999, p.1 e 2)

*interação, em que a distinção étnica é de princípio um problema e resulta de um conjunto diversificado de regras e estratégias sociais..* <sup>524</sup>

Dentro dos grupos de procedência caberiam diferentes identidades, que no seu interior interagiriam<sup>525</sup>. Com essa referência conceitual se pode melhor entender como libertos oriundos de diferentes grupos étnicos na África Ocidental, escravizados no Brasil, ao retornarem ao continente de seu nascimento, construiriam suas novas identidades, referenciados na sua experiência comum: uma nova origem. No caso dos retornados, em suas comunidades de brasileiros, *agudás* ou *tábom* na África, o território de procedência seria o Brasil, ou as Américas - no caso de outros retornos. E, diferentemente do ocorrido na formação de grupos de procedência do lado de cá das margens, essa forma de pertencimento se poderia transmitir pela via hereditária – formando um grupo étnico a partir do grupo de procedência. E esse grupo se ampliaria, por meio de mecanismos de agregação e criação de famílias ampliadas e proles numerosas.

Tanto no livro de batismos do Forte de Uidá, como na narrativa histórica de Casimir Agbo – dito Alidji - feita não apenas a partir de documentos escritos, mas de coleta de tradição oral, se pode perceber esse movimento. Nos batismos, os meios de ampliação do contingente familiar pela via das uniões com mulheres da localidade, gerando filhos. No relato de Alidji, a presença de diversos elementos da tradição local, incorporados pelas famílias de brasileiros, como a criação e o uso de litanias familiares. As litanias, segundo o autor, precedem, sob forma de evocação, as preces dirigidas aos espíritos dos mortos; utilizam-se como saudações, agregadas às falas, sobretudo pelos mais velhos, ou por notáveis de uma família – ou ainda por quem os saúda. São recitadas em língua local. Ou seja: nos processos de constituição das identidades familiares (núcleos dentro da comunidade), agregam-se elementos nativos a um grupo que reivindica uma tradição situada na outra margem do oceano.

---

<sup>524</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. “A nação que se tem e a terra de onde se vem”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, mai-ago 2004, p.303-330.

<sup>525</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. “O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII”. *Topoi*, 2002, p.60.

Podemos dizer que a compreensão sobre a formação da identidade *brasileira* na África Ocidental nos oitocentos se favorece muito das concepções de F.Barth sobre a mobilidade de fronteiras étnicas, bem como no que tange ao caráter racional das opções pelo pertencimento aos grupos. Não obstante, no caso histórico concreto destes retornados, não se pode proceder à sua classificação como etnia somente a partir deste arcabouço teórico, por isso a importância do conceito de grupo de procedência para entender seus mecanismos formativos. E vale dizer que: esta referência se faz relativa a este grupo de brasileiros no século XIX, não se poderia a lançar qualquer hipótese sob os mesmos fundamentos acerca dos mesmos hoje em dia – ou seja, sobre o grupo formado por seus descendentes. Com relação aos primeiros, o entendimento vem a reforçar o seu caráter atlântico, o qual certamente leva aos que os assistiram aos seus descendentes em ação em tempos contemporâneos a afirmar que se sentiram ‘em casa’, como se houvesse uma parte no Brasil na África. Provavelmente há, e esta parte pode ser exatamente a face afro-atlântica do nosso país que se lá revela.

### **Retornados e crioulidade**

O surgimento dessas novas formas de etnicidade, a partir dos retornos, resultou de diferentes fatores, vindos de diferentes direções. Um deles foi a própria história dos grupos, e suas trajetórias de superação e migração voluntária. Outro foi a presença de estrangeiros, europeus, nas regiões para onde migram, disputando espaços e buscando impor seu domínio nos negócios e na organização do poder. E os europeus, em meados do século XIX, traziam consigo o discurso da superioridade das culturas ocidentais, e do atraso representado pelas práticas e modo de vida dos nativos da África. E essa postura justificava e produzia um lugar diferenciado nas relações econômicas e políticas, respaldado por uma tecnologia mais sofisticada e armas de combate como a religião, a escola e os fuzis. Possuir uma bagagem cultural semelhante à européia em alguns elementos, ou ao menos em sua organização, significava poder reivindicar também o reconhecimento de outra situação na sociedade.

No entanto, não era simples impor-se naquelas sociedades. Havia também sobre os libertos que voltavam a marca da escravização. No dizer de Milton Guran, “*os antigos escravos*

*retornados consideram os autóctones como selvagens e continuam a ser vistos por estes como escravos que imitam as ‘maneiras de branco’.*<sup>526</sup> O projeto também pretende procurar refletir sobre a maneira através da qual esta construção se operou historicamente, considerando a parte brasileira deste processo. Mas, nem tudo deveria ser tão maquiavelicamente pensado: “temos esses conhecimentos e informações, logo, vamos buscar um lugar privilegiado”. Os espaços eram conquistados, em disputas que envolviam muitas negociações culturais, e uma razoável absorção de elementos locais - segundo um olhar europeu mais exigente, situados no campo do atraso.

Os retornados podem ser vistos de diversos ponto de vista, no dinâmico mundo em que se inseriram. Em alguns documentos de época, há quem os nomeie como ‘crioulos’, atribuindo a eles próprios a reivindicação da identidade. Em artigo da década de 1940, Almeida Prado mencionou que um viajante francês do século XIX, que dizia: “*Eles tem a mania inocente de se definir como crioulos*”.<sup>527</sup> Segundo Ira Berlim<sup>528</sup>:

*“Os crioulos do Atlântico originaram-se do encontro histórico de europeus e africanos na costa ocidental da África. Muitos serviram como intermediários, empregando suas habilidades lingüísticas e sua familiaridade com as diversas práticas comerciais, convenções culturais e etiquetas diplomáticas do Atlântico, para mediar entre mercadores africanos e capitães do mar europeus. Fazendo isso, alguns crioulos do Atlântico identificavam-se com sua terra ancestral (ou uma parte da mesma) – seja africana, européia, ou americanas – e serviam como seus representantes nas negociações com outros”*<sup>529</sup>

Assim, parece fazer todo sentido a auto-identificação atribuída a eles. De acordo com esta conceituação, os retornados poderiam facilmente ser chamados de “crioulos do Atlântico”, na

<sup>526</sup> GURAN, Milton. *Op.cit.*p.9

<sup>527</sup> “Ils ont la innocent manie de s’appeller creoles”, cf. PRADO, Almeida.”A Bahia e suas relações com o Daomé”.*Revista IHGB*, 1949, p.439.

<sup>528</sup> BERLIM, Ira.”From creole to African: Atlantic Creoles and origins of the African-American Society in Mainland North América”.*The William and Mary Quaterly*, nº2, abril de 1996.

<sup>529</sup> “Atlantic creoles originated in the historic meeting of Europeans and Africans on the west coast of Africa. Many served as intermediaries, employing their linguistic skills and their familiarity with the Atlantic’s diverse commercial practices, cultural conventions, and diplomatic etiquette to mediate between African merchants and European sea captains. In so doing, some Atlantic creoles identified with their ancestral homeland (or a portion of it) – be it African, European, or American – and served as its representatives in negotiations with others.” *Id.*, pp.254-255. Minha tradução.

medida em que desempenharam papel bem semelhante nas localidades onde se instalaram.

Eles ainda acrescentaram dados, com histórias e características locais novas, na grande diversidade do universo crioulo das costas atlânticas da África e das Américas.

Outras opiniões, mais polêmicas ainda, sobre o papel desempenhado pelos retornados no mundo atlântico e ocidental, têm vindo á tona, abrindo um instigante debate. Há quem veja neles e na reinvenção de identidades na África, uma manifestação pioneira do panafricanismo:

“ *Acreditava-se que esse processo pan-africano — o termo surge no Caribe no final do século XIX — associava apenas os três conjuntos Caribe, Estados-Unidos e África. Pareceu-me necessário que o Brasil lhes fosse associado, após uma investigação nas fontes. Com efeito, um estudo revela a importância deste país numa documentação pouco conhecida que levanta muitos problemas de interpretação e uma série de interrogações pertinentes. Os primeiros apóstolos brasileiros do pan-africanismo se debatem nos séculos XV e XVI no contexto histórico particularmente duro e complexo de um universo de muita vigilância e repressão. Os negros crioulos ou nascidos na África, libertos da escravidão, enfrentam, com efeito, as relações desumanizadas do Tráfico Negreiro e do Sistema Escravista, as demandas de mão de obra vindas do Caribe inglês (Trinidad, Demerara) e o desenvolvimento da dominação colonial européia na África. Como distinguir nessas condições, entre todos esses Negros e Africanos emancipados, os Brasileiros que são exportados novamente à força para a África, aqueles que têm a livre possibilidade de voltar a seu vilarejo e aqueles que são desembarcados pelos cruzeiros ingleses no Brasil ou nas costas da África?*

*Outras questões a colocar: o que acontece com esses negros libertos que se estabelecem em Serra Leoa, na Libéria, na baía do Benim ou mesmo em Angola e em Moçambique? Como eles vivem? O que fazem? Quais são suas atividades e suas contribuições à Mãe África em sua evolução política, econômica, social e cultural?*

*O retorno dos Brasileiros à África, como o back to Africa dos Negros do Caribe e dos Estados-Unidos, nos incitam a analisar todas as dimensões do pan-africanismo — primeira versão — quando ele aparece na cena internacional”<sup>530</sup>*

<sup>530</sup> Ce processus panafricain — le terme apparaît aux Caraïbes à la fin du XIXe siècle — n'associait, croyait-on, que les trois ensembles Caraïbes, Etats-Unis et Afrique. Il m'a semblé nécessaire d'y adjoindre le Brésil après une investigation dans les sources. Une enquête révèle en effet l'importance de ce pays dans un dossier peu connu qui soulève bien des problèmes d'interprétation et une série d'interrogations pertinentes. Les premiers apôtres brésiliens du panafricanisme se débattent au XVe et au XIXe siècle dans le contexte historique particulièrement dur et complexe d'un univers concentrationnaire. Les nègres créoles ou nés en Afrique, libérés de l'esclavage, affrontent en effet les rapports déshumanisés de la Traite Nègrière et du Système Esclavagiste, les appels de main-d'oeuvre venus des Caraïbes anglaises (Trinidad, Demerara) et le développement de la domination coloniale européenne en Afrique. Comment distinguer dans ces conditions parmi tous ces Nègres et Africains émancipés, les Brésiliens qui sont réexportés de force en Afrique, ceux qui ont la libre possibilité de retourner dans leur village et ceux qui sont débarqués par les croisières anglaises au Brésil ou sur les côtes africaines ? Autres questions à se poser : que deviennent-ils, ces nègres libérés qui s'établissent au Sierra Leone, au Liberia, dans la baie de Bénin ou même en Angola et au Mozambique ? Comment vivent-ils ? Que font-ils ? Quelles sont leurs activités et leurs contributions à la Mère-Afrique dans son évolution politique, économique, sociale et culturelle ? Le retour des Brésiliens en Afrique, comme le Back to Africa des Nègres des Caraïbes et des Etats-

Ainda que sobre esse ponto possa haver alguns reparos, serve como material de reflexão e, sobretudo, para pensar os retornos articuladamente em termos das áreas continentais escravistas, suas repercussões em longo prazo na África e, de volta, seus desdobramentos nas Américas negras e no mundo ocidental.

---

Unis, nous incitent à analyser toutes les dimensions du panafricanisme — première version — quand il apparaît sur la scène internationale." LARA, Oduno. *La naissance du panafricanisme. Les racines caraïbes, américaines et africaines du mouvement au XIXe siècle*. Paris: Éditions Maisonneuve et Larose, 2006. Minha tradução.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Sou negro e venci tantas correntes  
A glória de quebrar todos grilhões  
Na volta das espumas flutuantes  
Mãe África receba seus leões...”*<sup>531</sup>

Estudos mais recentes sobre as comunidades de brasileiros para o Golfo do Benim no século XIX calcularam em torno de sete a oito mil retornados do Brasil para a África<sup>532</sup>. Manuela Carneiro da Cunha chegou, na soma e aproximação de resultados diferentes, a um total de 4500 entre 1850 e 1889.<sup>533</sup> Michael Turner avaliou em três mil o número total de libertos que voltaram para a África, a partir do Brasil.<sup>534</sup> Na pesquisa para essa tese foram encontrados 3.508 registros de retorno, entre os anos 1830 e 1870, a partir dos portos do Rio de Janeiro e Salvador. Desses, cerca de 80% para a Costa da Mina. Seguramente, alguns dados escaparam ao levantamento, e outros tantos números poderiam ser agregados, se contados os embarques das três décadas finais do século XIX, e alguns de décadas anteriores. Ainda assim, a impressão que se tem é que os cálculos têm sido feitos tomando como base também o volume demográfico da comunidade na Costa. E o número de *brasileiros* existentes na região, tal como os registros da época totalizaram, não parece traduzir de uma maneira precisa o refluxo desses libertos do Brasil para a África Ocidental.

Em primeiro lugar, existiam retornados de outras procedências, e alguns foram de tal maneira integrados na comunidade, que chegaram a tornar-se membros dela. Os libertos vindos do Caribe, em número ainda não pesquisado, mas certamente nada desprezível, foram absorvidos

<sup>531</sup> Trecho do samba-enredo “*Agudás, os que levaram para África o coração e levaram para o coração da África, o Brasil*” da escola de samba Unidos da Tijuca, carnaval de 2003.

<sup>532</sup> GURAN, Milton. “A bricolagem da memória...”. *Afro Ásia*, nº28, 2002, p.66.

<sup>533</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.213 (anexos)

<sup>534</sup> TURNER, Michael. *Les brésiliens. The impact of former slaves upon Dahomey*. Boston University, 1975, p.67-68.(tese de doutorado)

e misturaram-se aos *brasileiros*, formando parte do mesmo grupo<sup>535</sup>. Em segundo lugar, os retornados tinham por hábito cultural cultivado, perfeitamente compatível com os costumes locais, a constituição de famílias ampliadas, com ampla parentela, por meio de casamentos poligâmicos, inicialmente, e, a partir da entrada mais forte da Igreja católica na região, através de uniões e relacionamentos ‘livres’, que geravam filhos e filhas, os quais eram integrados ao clã<sup>536</sup>. E, não poucas vezes, algumas outras pessoas, agregadas por meio de laços de compadrio, terminavam por fazer parte da comunidade.

Dentro do período selecionado para a pesquisa (1830-1870), os retornos se deram de forma mais intensa na segunda metade da década de 1830, tendo um decréscimo relativo nos anos 1840 e um crescimento notável na primeira metade da década de 1850. Foram diferentes momentos para esses (re)fluxos migratórios, refletindo conjunturas atlânticas e locais, articuladamente. E também houve diferentes motivos levando aos retornos, considerando essas situações. Não se pode uniformizar os movimentos de libertos indo para a África na década de 1830 com os das décadas de 1850, pois outros contextos caracterizam esses momentos de tantas mudanças nas margens oceânicas. A repressão ao tráfico e, ao mesmo tempo, uma fase de intensa entrada de escravizados no Brasil, com correspondentes conflitos internos na África, de um lado, o fim do tráfico de escravos, o crescimento do comércio legal e a entrada de europeus com objetivos colonizadores na África, de outro, compõem conjunturas distintas.

O mundo atlântico estava em permanente contato, já se sabe, e já se disse. Esses contatos não se realizavam apenas entre os que lideravam o comércio ou detinham as rédeas do poder. Havia todo um mundo conectado, desde há tempos, realizando e manobrando em face às transformações em curso, nas esquinas das ruas das cidades brasileiras, no cais de Luanda, no porto da Baía de Cabinda, no litoral do Golfo do Benim, nas docas de Havana, e em onde quer que as rotas levassem navios e pessoas trazidas da África em idas e vindas. Negros livres, libertos e cativos criaram meios e estratégias de comunicação e contato que constituíram parte dinâmica das relações transoceânicas. Por que não estariam esses retornados, capazes de realizar

---

<sup>535</sup> No levantamento sobre o histórico familiar de brasileiros de Agoué, Silke Strickrodt localizou famílias pioneiras, incluindo os de origem cubana. STRICKRODT, Silke. “Afro brazilians on the Western Slave Coast.” in José C. Curto e Paul E. Lovejoy (orgs), *Enslaving Connections, Changing Cultures of Africa and Brazil during the Era of the Slavery*. Amherst/ Nova Iorque.: Humanity Books, 2004. p.242 (Apêndices)

um empreendimento tão extraordinário em suas vidas, cientes do que se passava e pensava no mundo dos negros libertos migrados da América do Norte ou Caribe em direção à África? As fontes revelaram inspiração e mobilização, calcadas em discursos semelhantes, concatenados com o seu tempo e a nova inserção dos espaços africanos no mundo ocidental. Esse elemento deve ser levado em conta quando analisados os retornos, suas razões e seus destinos.

A partir da década de 1850, comerciantes europeus e de Serra Leoa faziam comércio em Lagos, com a intermediação de retornados do Brasil e de Serra leoa, que compravam nos mercados do interior produtos como o azeite de palma e lhes vendiam na costa. Esses mesmos retornados adquiriam dos europeus bens importados para vender nos emrcados locais. Grande parte das transações comericais era feita sob sistema de crédito, e a propriedade da terra foi se tornando cada vez mais a garantia do pagamento. Antigos traficantes de escravos empregavam a força de trabalho sob seu controle, e meios de transporte como canoas, nessa atividade comercial ‘legítima’, mas também mercadores em menor escala puderam participar dessas novas redes<sup>537</sup>. Os retornados foram se firmando nas comunidades locais a partir de sua cada vez maior inserção nessas atividades. E, na medida em que chegavam, esse era um lugar que buscavam ocupar.

Como foi discutido no capítulo quatro, há muito debate em torno da identidade do grupo de retornados, e as pesquisas agregam dados que permitem perceber diversidades locais. Kristin Mann afirmou que nos anos de formação da comunidade os próprios não se identificavam como brasileiros, e que isso somente começou a existir no final do século XIX e início do século XX<sup>538</sup>. Essa afirmação pode ser correta no que se refere a Lagos, pois, ao menos no que concerne aos arquivos franceses, existe sim uma referência generalizadora à comunidade. Eram nomeados como “afro-brasileiros” ou “negros do Brasil” desde os anos cinquenta do século dezenove, e por si próprios como brasileiros, desde, pelo menos, a década de 1860. Ao sair do Brasil, considerando a carta dos libertos se dirigindo a Cabinda, reivindicavam um pertencimento à África que lhes permitia inclusive chamar de ‘irmãos’ os nativos locais. No seu discurso se pode

---

<sup>536</sup> Tal fato é perceptível no livro de batismo do Forte Português de Uidá.

<sup>537</sup> MANN, Kristin. “Owners, slaves and the struggle for labor in the commercial transition at Lagos”. in LAW, Robin. *From slave trade to ‘legimate’ commerce. The commercial transition in nineteenth century West Africa*. New York: Cambridge University Press, 1995, p.147-148.

perceber mesmo um tom que os colocava como irmãos mais velhos (e experientes) frente a irmãos menores (os nativos), que deveriam ser educados e trazidos para um melhor caminho.<sup>539</sup>

Esse tom acompanhou em muito também o olhar de outros africanos, desde outras partes das Américas em retorno no século XIX. Somando um entedimento que supõe uma troca de idéias e informações entre esses diferentes grupos de libertos em retorno, e até arriscando um olhar psicologizante, poderia se dizer que também era uma maneira de voltarem “por cima”. Seriam assim os ‘leões’ que voltavam, como bem diz o samba que é a epígrafe dessa parte da tese.<sup>540</sup> Não seriam escravos, como muitas vezes os fizeram recordar<sup>541</sup>, mas portadores de uma nova herança cultural, apropriada no seu renascimento, após a morte da travessia da Calunga grande. Venceram as correntes do mar, (res)surgiram entre as margens, com uma identidade nova.

---

<sup>538</sup> Id.ib, p.144

<sup>539</sup> Ver carta dos libertos desejosos de ir para Cabinda, intitulada “Reasons”, no Anexo I dessa tese.

<sup>540</sup> Ainda que se saiba que essa não é a razão da referência aos leões no samba...

<sup>541</sup> Cf. GURAN, Milton. *Op.cit*, 2002, p.66

# **ANEXO I**

**CÓPIA DE DOCUMENTO (transcrição a partir de fotocópia)**

Local: **Public Record Office, Foreign Office, Londres.**

Referência : **Slave Trade 106, Hudson to Palmerston 14/08/1851,F084/846**

Rio Janeiro,

August 14th 1851

My Lord,

With reference to your Lordship's Despatch marked n°32 of the 29<sup>th</sup> of April instructing me to furnish you with further information as to the details of the arrangements for sending to some point on the Coast of Africa a Body of freed Congo and other negroes, and transmitting to me the copy of a letter which your Lordship had received from the Admiralty upon the subject, I have the honour to report that as it appeared from the letter addressed to Lord Stanly of Alderly by the Secretary of the Admiralty that the objection taken by the Admiralty to the Plan which I first submitted to your Lordship consisted of Seven Points.viz 1<sup>st</sup>. that it did not appear that any arrangements have been made at Ambriz for the reception of these africans; 2<sup>nd</sup> that they has made no purchase or agreement for procuring land; 3<sup>rd</sup> that these Emigrants would consequently be exposed to too much risk; 4<sup>th</sup> that differences might arise with the natives and authorities at Ambriz; 5<sup>th</sup> that Her Majesty's Government would become responsible for whatever might happen; 6<sup>th</sup> that it was tehrefeore sugested that some party authorizes by trhe emigrants should previously make an arrangemetn for landing and housing there on their arrival; and 7<sup>th</sup> that they should be accompanied by some British Agent whose presence would be a sufficient guarantee for their safety. I desire a deputation of these africans to call at Her Majesty's Legation in order that I might hear their repliesto the above points.

And accordingly on the 16<sup>th</sup> **xxxx**(?) a Deputation did call upon me and stated in reply to the 1<sup>st</sup> point that they would for the reasons stated in your Lordship's despatch with regard to Ambriz abandon their idea of procceding to that place and begged to be permitted to substituteCabinda in instead of the place of their destination for the following reasons- because the nephew of the present Chief of Cabinda, who has passed 30 years in Brazil, had made up his mind to accompany them; because they had many relatives and friends in Cabinda who are settled there and who have

urged them to settle there rather than at Ambriz; because at Cabinda they would not find those difficulties with regards to accomodation and suplies they might find at Ambriz; and because they imaginethe influence of the Slave Dealers to be less at Cabinda than at Ambrix and that they would be able more easily to deal with it and defeat it.

With regard to the 2<sup>nd</sup> point they said the purchase ofr agreement for procuring land, was unfortunately unnecessary – unfortunately because the uncivilizes African had been taught by the Slave Dealers to believe that the surest mode of acquiring wealth was by the sale of Africans, and that the cultivation of the soil was derogatory to the dignity of a Free man – and that this was precisely one of the ideas which they hoped to destroy in the minds of their countrymen – the acquisition of land therefore, was simple enough.

With regard to the 3<sup>rd</sup> point they desired to assure Her Majesty's Government that whatever risk there might be after their landing they would willingly and fearleply encounter and would acquit her Majesty's Government of loyal and very responsibility on their account after they were once put on shore.

‘ They seemed to entertain no apprehension whatever on this shore, and they all amintained with great warmth that the Africans of the West Coast are docile and tractable when propely instruced and with a proper example before them. But it was to the borne in mind that the only precepts and exampls they had ever had, till recently, had been those of the Slave Dealers, who were more savage, cruel and barbarous tha the barbarians of the interior.

With regard to the 5<sup>th</sup> point they had already stated that a nephew of the Chief of Cabinda would accompany them and they had many relatives and friends at Cabinda.

They said moreover that hapily I was not aware of the deeply schemes of the Slave Dealers to retain their hold over the minds of those Africans Chiefs who yet dealt in Africans and that the notorious Slave Dealer **Manoel Pinto da Fonseca** had invited one of the most powerful of those chiefs to place his son under his (Pinto's) care at Rio, where he actually arrived and where he had been taught, as part of his Education that the main object of his existance was the seeling and the buying of his countrymen – that after Pintos flight from Rio... the funds of th further education of this boy had stopped and he had been turned adrift, subsequently adopted by one of these freed africans, and would accompany to the place of their destination.

With regard to the 6<sup>th</sup> point – it would be seen from what had been stated that it would be unnecessary to make a previous arrangement at Cabinda for housing them and that they entertained no apprehensions as to not finding House Room and that it was their intention, as they had some of the best workmen of Rio among them, to construct a block of houses in the European style at once, in order to serve as a model to the natives, to enable them to keep their party together, and to serve if they were troubled with the Slave Dealers, whom they hoped soon to get rid of, as a defensive position in case of need.

I trouble your Lordship with these details in order to prove the degree of thought which these men have brought to bear upon their enterprise.

With regard to the 7<sup>th</sup> point they would accept as a great boon the offer of Her Majesty's Government to be accompanied by a British agent, whom they ventured to hope might be an officer of the Navy acquainted with the Portuguese language, and that the further offer to provision and arms was one of which they had no words to express their gratitude and no other means of repayment than by offering to Great Britain the exclusive privilege of trade in the articles which they hoped to bring to market.

To this later remark I said that motives of charity and humanity alone induced Her Majesty's Government to reply to their appeal for assistance, and that the truest mode of repaying Great Britain would be to their discountenancing Slavery and the Slave Trade, and by furthering the interests of lawful commerce that all the world had set a veto upon Slave trade and that if they adhered to their present intentions all the world would be their friends and customers.

They then handed in the inclosed list of those persons were anxious to proceed at once to Cabinda and said that they had confined their choice to steady respectable people with their families. First because they had chosen their best workmen, and next because their families would be an incentive to their labours and their spokesman then gave me the inclosed letter in which they repeat the motives which induce them to undertake the present enterprise.]

The last paragraph of this letter is curious as containing their idea of one of the best modes for suppressing Slave trade. It is a fact most creditable to these men that they have made preparations to secure the Services of a Religious Instructor of an African in Holy orders at St Thomé who will proceed to Cabinda or to that point of the Coast where their future residences will be.

I have the honour, with the highest respect,

Hudson

**(Palmerston a Hudson)**

XXX(?) to Admiralty and request Admiralty to make arrangements for transporting these people to Cabinda and provision them during passage, during the approaching healthy (?) season(?)

Instruct Mr. Hudson to supply them with arms and ammunition and any other things they may require the enhance to the bxxxxx.

P., 12/09/1851

**(Despacho oficial)**

Approved, send order to Admiralty

Set, 22, 51

**LIST**

List of freed Africans who desire to found a Colony in Africa under the Countenance of Great Britain

	<b>Persons</b>
JOAQUIM NICHOLAS DE BRITO , a widower, with 2 children	3
ANTONIO PEIXOTO , wife and 3 children	5
JOZÉ PEREIRA DE SOUZA, wife and 3 children	5
JOAQUIM JOSE LUIS, wife and 3 children	5
JOÃO DA COSTA , wife and 5 children	7
JOÃO JOSÉ , wife and 3 children	5
JOSÉ NICHOLAS DE BRITO, wife and 4 children	6
FRANCISCO DE CARVALHO, wife and 3 children	5
JOSÉ LEITE , wife and 2 children	4
VENTURA PEDRO, wife and 2 children	4
MATHEUS PEREIRA D'ALMEIDA, 3 children	4
JOSÉ ANTONIO RODRIGUES, wife and 5 children	7
MIGUEL JOSÉ DE AZEVEDO, 6 children	7
DOMINGOS PEREIRA, wife, 4 children	6
ANTONIO JOSÉ LUIS, wife and 5 children	7
JACOB FERNANDES, wife and 4 children	6
CAETANO DE SIQUEIRA, wife and 2 children	4
SAMUEL JOSÉ DE MORAES , wife and 1 child	3
LUIS GUILHERME, wife	2
FERNANDO DE FREITAS	
JOSÉ GOMES	
NICOLÃO DOMINGUES	
JOAQUIM DO ROZARIO	
FERNANDO	
JOÃO BRUNO	
JOÃO DE SIQUEIRA	

MANOEL DE SIQUEIRA

(unmarried 11)<sup>542</sup>

**TOTAIS:**

106 pessoas, das quais 60 crianças e 46 adultos, dos quais 16 mulheres na qualidade de esposas - não identificadas pelo nome, e 30 homens, dos quais 18 casados, 1 viúvo e 11 solteiros<sup>543</sup>

---

<sup>542</sup> Não consegui ler na cópia o nome dos demais, apenas desses oito, mas no documento vem a informação de que eram 11. A fotocópia está cortada no rodapé.

<sup>543</sup> Cálculos meus, não constam do documento.

## REASONS

### Translation <sup>544</sup>

Reasons upon which the freed Africans, residing in Brazil, ground their desire to go and lay the foundation of the a town at cabinda on the West Coast of Africa.

The best place for the freed Africans and their free descendants, residing in the Empire of Brazil, to go to and found a town, a civilized population, is the place called Cabinda, on thSouth West Coast of Africa, in the Latitude of five degrees and forty minutes South of the line, because the natives of that place have had for many years been desirous to acquire European Civilization, as a proof of which they send their sons to Rio de Janeiro and Pernambuco to learn to speak, read, and write the Portuguese Language, they also wish that civilized men of colour should go and join them for the purpose of assisting them in the purpose of assisting a population with a civilized form of Government.

The persons who are to found the before mentioned population, will commence by cultivating the ground, and by planting coffe, cotton, sugar canes, tobacco, indigo, mandioc, beans, indian corn, and all sorts of vegetables, as well for consumption as for exportations, in order therewith to bring about a commercialintercourse with all nations of the world, because this system will not only serve as a stimulant to the old inhabitants of Cabinda, but also to those of the interiour to apply themselves at once to field labour and to commerce, and will gradually bring them to forget the illegal practice of selling one another to slave dealers.

The freed Africans above mentioned swear upon the Holy Evangelist to that they never have been slave owners, because it is contrary to the law of Jesus Christ, to reduce our Brothers to the Right of property, which right is only permitted in regard to things and not to Persons, and they promise to make a prohibition law in this sense, in order that their descendants may not in any future time posses slaves, and for the redemption of those of the their Brotheren(?) who the savages of the interiour may bring in for sale to the slave dealers of the American Natioen, where slavery exists, and to employ the Africans, thus redeemed, in agricultural pursuits during the time of two years only, for repayment of the sums expendend with their redemption.

---

<sup>544</sup> No documento está indicado que se trata de uma tradução.

I the undersigned, for myself, and in behalf of my comrades, who are specified in the list which with the present Manifesto I hand to His Excellency Her Britannic Majesty's Minister , do confirm all that is herein before written.

Rio de Janeiro, 4 August 1851

(signed) Joaquim Nicolas de Brito

# **ANEXO II**

**REGISTROS DA VIAGEM DO FELIZ ANIMOSO - transcrição*****JORNAL DO COMMERCIO –***

-2 de Agosto de 1840 – n.º. 202

**MOVIMENTO DO PORTO**

Sahidas no dia 1

BENGUELLA e Costa da Mina – Brig. Nac. Animoso Feliz, 180 tons. M. Francisco Soares Lima, equip. 24: carga aguardente e gêneros, passags. Zeferino Machado dos Reis, Joaquim Duarte Monteiro; os Ports. José Ferreira Lemos, Antonio José da Costa Rodrigues, Francisco José da Costa Guimarães e 30 pretos Minas libertos. (p. 4)

***DIARIO DO RIO DE JANEIRO***

30 de julho de 1840 – n. 167

**EMBARCAÇÕES DESPACHADAS A 29**

ANGOLA e Benguella, Berg. Nacional Feliz Animoso, de 180 tons., prop. Francisco José Ferreira Coitinho: manifestou 8 barris e 18 latas assucar, 128 sacas farinha, 85 ditas feijão, 62 rolos fumo, 71 pipas, 2 ½ barriz e 12 ancoretas agoardente, fazendas, ferragens e miudezas. (p. 3)

Segunda-feira, 3 de Agosto de 1840 – n. 170

**MOVIMENTO DO PORTO**

Sahidas no dia 1

Benguella e Costa da Mina, berg. nacional Feliz Animoso, 180 tons. M. Francisco (? Santos Lima), equip. 24: carga: azeite e outros gêneros, passags. Zeferino Machado dos Reis, Joaquim Duarte Monteiro, os portugueses José Ferreira Lemos, Antonio José da Costa Rodrigues, Francisco José da Costa Guimarães, o maltez Lourenço dos Santos Góis e vários pretos minas libertos.

## BIBLIOGRAFIA

### FONTES PRIMÁRIAS (por país e instituição)

#### I. Brasil

##### 1) ARQUIVO NACIONAL – Rio de Janeiro

- Série Marinha
  - a) Capitania dos Portos: ofícios de diversas autoridades à Capitania dos Portos (1845-1877) – XVI M4 (pacotilha).
  - b) Livro copiador de correspondência oficial à Secretaria de Estado de negócios da Marinha (1848-1866) - sete volumes.
  
- Série Justiça – Fundo IJ
  - a) Polícia – Legitimações – Passaportes (1834-1842) – Códice 389.
  - b) Saídas de navios com relação de passageiros brasileiros e estrangeiros. Códice 418 (1810-1813); Códice 422(1830-1831); Códice 423 (1831-1832; 1833-1834); Códice 417 (1835-1842). Cada códice pode ter diversos volumes.
  - c) Secretaria de Polícia da Corte: ofícios com anexos (1849-1859) –IJ6 180 a IJ6 487 - vinte volumes.
  - d) Secretaria de Polícia: passaportes e relações de chefes de polícia (1831-1865)– IJ6 230
  - e) Ofícios de diversas autoridades sobre africanos (1842-1864).IJ6 – 469
  - f) Relações de pessoas que apresentam escravos vindos do interior, mostrando passaportes e guiais (1835-1842)
  
- Repartição de Negócios Estrangeiros (RNE)
  - a) Relação das embarcações e casos julgados pela Comissão Mista Brasileira e Inglesa do Rio de Janeiro sobre o tráfico da escravidão, desde a celebração da Convenção de 23 de novembro de 1826 até o dia 13 de setembro de 1845.
  - b) Relatório das reclamações pendentes de decisão do governo britânico, de que tem sido encarregado a legação do Brasil em Londres, 1846.
  - c) Relatórios da RNE apresentado à Assembléia Legislativa, 1836 a 1855.
  
- Conselho de Estado – Fundo IR
 

Parecer sobre Estatutos da Sociedade Beneficente da Nação Conga. Caixa 532, pacote 3, documento 46.

##### 3. BIBLIOTECA NACIONAL (BN) – Rio de Janeiro

- Periódicos (1830-1870)

- . *Diário do Rio de Janeiro.*
- . *Jornal do Commercio.*

#### 4. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB)

- Seção do Arquivo Colonial e Provincial
- Documentação da Polícia: Registro de Passaportes (1830-1870)

#### 5. INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO (IHGB)

- Hemeroteca
- Congresso de História Nacional* (1949)

#### 6. ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE RECIFE

- Registro de Passaportes
- Códices 01/03 1830-1840; 01/04 1858-1863; 01/05 1858-1865; 01/06 1865-1868.
- Periódicos
- Diário de Pernambuco* (1831-1856)

## II. Benim

*Baptemes du Fort Portugais de Ouidah, 1866-1883.* Transmis para le Père Mathon a Salvador de Bahia au Père Theophile Villaça. Photocopies par Pierre Verger a Lisbonne, données a l'Association des Amis du Musée d'Histoire de Ouidah (AS.A.M.H.O.)

## III. França

### 1. Biblioteca do Centre d'Etudes Africaines da École des Hautes Études em Sciences Sociales (EHESS)

- Periódicos
- Boletins da Association des Historiens africaines, com sede em Yaoundé. 1990 a 2000.
- Relatos de viajantes (listagem segue como Fontes Primárias Publicadas)

### 2. Centre des Archives d'Outre-Mer (CAOM)

- Fonds Ministériels
- Séries Géographiques: Gabon I e IV; Sénégal I, IV e VI; Dahomey I e II. Diversos dossiês.
- Suplemento do Boletim Oficial do Governo da Província de São Tomé e Príncipe e suas dependências (documentos sobre o Protetorado português sobre o Daomé)

### FONTES PRIMÁRIAS PUBLICADAS

- AINÉ, Peuchegaria (Captain de Longue Course et Membre de la Société Orientale de France). *Côte Occidentale d'Afrique et Côte d'Or*. Paris, Just Rovier Librairie, 1857
- BASTIAN, Adolf. *Die Deutsch Expedition and der Loango Küste*. Iena, 1874. Vol. I.
- BENEZET, Anthony. *Some historical account of Guinea, its situation, produce, and the general disposition of its inhabitants. And inquiry into the rise and progress of the Slave Trade, its nature and lamentable effects*. Philadelphia, 1771.
- BLYDEN, Edward Wilmot & HOLLIS, Ralph Lynch. *Selected letters of Edward Wilmot Blyden*. Millwood, N.Y., KTO Press, 1978
- BORGUERO, Francesco. "Relation sur l'établissement des missions dans le Vicariat apostolique du Dahomé [3 Dec. 1863]", *Journal de Francesco Borghero, premier missionnaire du Dahomey (1861-1865)*, Paris, Ed. Renzo Mandirola & Yves Morel, 1997.
- BOSMAN, William "A New and Accurate Description of Guinea" (1705), excerpted in *The Horizon History of Africa*, edited by Alvin M. Josephy, Jr. New York: American Heritage, 1971, p. 335.
- BOUCHE, Abbé Pierre. *La Côte des Esclaves et le Dahomey*. Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1885. avec une carte (relata estadia de jan a set 1866 em Porto Novo; de set 1866 a abril de 1868 em Ajudá e de out 1868 a dez 1869 em Lagos)
- CANDLER, John & BURGESS, Wilson. Burgess. *Narrative of a recent visit to Brazil to present an Address on the Slave Trade and Slavery issued by the Religious Society of Friends*. London: Friends Book & Track Depository, 1853.
- CASTELNAU, Francis de. *Entrevistas com escravos africanos na Bahia oitocentista*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- CHAPPET, Dr. E. *Études sur les côtes occidentales de l'Afrique . I. La Côte des Esclaves*. Rapport sur le Memoire de M. Le Docteur FÈRIS , dicteur à l'École de Médecine Navale de Rochefort. Journal d'un Missionnaire au dahomey – après les notes de Père Borghero (extraits des Bulletins de la Société Géographique de Lyon). Lyon, Ancien Imprimerie Générale, 1881
- CHAUTARD, P. (des Missions Africaines de Lyon, ancien missionnaire au Dahomey) . *Le Dahomey*. Avec des cartes. Lyon, Librairie Emmanuel Vitte, 1890
- D'ALBECA, Alexandre (Administrateur de Gran Popo et Agoué). *Les établissements Français du Golfe du Benin. Géographie, Commerce, Langues*. Paris, Librairie Militaire de L. Baudoin et Cie., 1889 [escrito na década de 80 do sec. XIX]

AVEZAC, Armand Macaya D': *Notice sur le pays et le peuple des Yébous en Afrique*. Paris, Societé Ethmologique, 1845 (f.II. 2eme. partie).

DESRIBES, E. (Membre de la Societé de Géographie). *L'Evangile au dahomey et la Côte des Esclaves ou Histoire des Missions Africaines de Lyon*. Clemont-Ferrand, Imprimerie Meneboode, 1877 (538 p)

FORBES, Frederik E.(Com) *Dahomey and the dahomans. Being the journals of two missions to the king of Dahomey , and residence at the capital in the years of 1849 and 1850*. Londons, Longman Brown Green and Longmans, 1851.

HOLLEY, M.(SMA) *Voyage à Abeokuta*. Lyon, Imprimerie Mougin-Russand, 1881 (37 p.)

LAFITTE, Pierre (Abbé). *Les pays de négres et la Côte des Esclaves*. Tours, Alfred Memme et Fils Ed, s/d. (243 p.)

MATTEI, Commandant . *Bas-Niger, Benoué et Dahomey*. avec 57 gravures et 3 cartes. Grenoble, 1890. (313 p)

PIRES, Padre Vicente Ferreira. "Viagem em África em o reino de Dahomé". in LESSA, Clado Ribeiro de. *Crônica de uma embaixada luso-brasileira à costa da África em fins do século XVIII, incluindo o texto de [...]*. São Paulo, Cia Editora Nacional (Brasiliana, 287), 1957.

RELATÓRIO do primeiro delegado português em Cabinda, Jaime Pereira Sampaio Forjaz de Serpa Pimentel, datado de 25 de maio de 1885, citado por Mario Antonio Fernandes de Oliveira. *Angolana 1883-1997, v.II*, Lisboa, 1971.

SMITH, William. *A new journey to Guinea*.Londres: Frank Cass, 1967. (1ªed 1744)

### FONTES DIGITALIZADAS

*The African Intelligencer*, vol. 1, no. 1, July 1820. Library of Congress of the United States, Washington DC.The African-American Mosaic Pages.

<http://www.loc.gov/exhibits/african/afam002.html>

The African-American Mosaic. Prints and Photgraph Division (14)

<http://www.loc.gov/exhibits/african/afam003.htm>

ARRIAGA, (Visconde).*Relatório Colonial Confidencial*.Lallemant Frères,Typ. Lisboa, Fornecedores da Casa de Bragança, 1881.

Citado por João Craveirinha, escritor moçambicano, em Afropress :

[http://www.afropress.com/correspo\\_2.asp?id=116](http://www.afropress.com/correspo_2.asp?id=116)

Mapas da África durante o período do tráfico atlântico de escravos

- [www.slaverysite.com/Body/maps.htm](http://www.slaverysite.com/Body/maps.htm)
- [www.freemaninstitute.com/Gallery/afmap.htm](http://www.freemaninstitute.com/Gallery/afmap.htm)
- The Atlantic Slave Trade and Slave Life in the Américas : a visual record:  
[www.hitchcock.itc.virginia.edu/slavery](http://www.hitchcock.itc.virginia.edu/slavery)

### OBRAS DE REFERÊNCIA

*COLEÇÃO de Leis do Império do Brasil.* Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1874.

*GUIA de Fontes para a História da Escravidão Africana, da África e dos Africanos no Brasil.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1988.

LEITÃO, Humberto e LOPES, José Vicente. *Dicionário de Linguagem de Marinha Antiga e Actual.* Lisboa: Centro de Estudos Históricos e Cartografia Antiga/Edições Culturais da Marinha, 1990.

*SOURCES de l'Histoire de l'Afrique au Sud du Sahara dans les Archives et Bibliothèques Françaises.* N°3: Archives, Paris: Conseil International des Archives, 1971.

### OBRAS DE FICÇÃO

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor.* Rio de Janeiro: Record, 2006.(romance)

OLINTO, Antonio: *A Casa da Água.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. 5ª ed. 2ª imp.

\_\_\_\_\_ : *O Rei de Ketu.* Rio de Janeiro: Nórdica, 1980. 2ª ed

\_\_\_\_\_ : *Trono de Vidro.* Rio de Janeiro: Nórdica, 1987.

## BIBLIOGRAFIA

ACHEBE, Christie C. "Continuities, changes and challenges : women's role in Nigerian society" *Présence Africaine* . n.120, 4<sup>o</sup> trim 1981.pp.3-16

ACTE Générale de la Conference Africaine signée à Berlim le 26 février 1885. *Revue Française d'Etudes Politiques Africaines*, 13e. année, 1978.pp.85-105

ADANDÉ, Alexis. "Prejugés, clichés et falsifications historiques: une autre face de l'heritage des Afro-brésiliens dans la Baie du Bènin". Paper apresentado no Atelier Sud-Sud *La construction transatlantic des idées de 'race', culture noire, négritude et anti-racisme: pour un nouveau dialogue entre les chercheurs de l'Afrique, de l'Amérique et dès Caraïbes*. Gorée, 11-17 nov 2002.

ADELOWO, E. Dada: "Imperial crises and their effect on the status of Islam in Yorubaland in the nineteenth century" in *Journal of the Historical Society of Nigeric*, v.11, n.1/2, dec 1981/jun 1982.pp. 128-137

ADERIBIGBE, A. B., ed.: *Lagos - The development of an African city*. Lagos: Longman, 1975

ADEYEMO, Remi: "Women in rural areas: a case study of south western Nigeria" in *Canadian Journal of African Studies*. v.18, n.3, 1984.pp. 563-572

AFONJA, Simi: "Land control: a critical factor in Yoruba gender stratification" in Claire Robertson and Iris Berger, org. : *Women and class in Africa*. New York/London, Africana, 1986.pp.78-91

AGIRI, B.A.: "Aspects of socio-economic changes among the Awori, Egba and Ijebu Remo communities during the nineteenth century" in *Journal of Historical Society of Nigeria*, v.7, n.3, dec.1974.pp.465-483

AJAYI , A. *Christian missions in Nigeria, 1841-1891. The making of a new élite*. London: Longman, 1965.

\_\_\_\_\_. "Nineteenth century wars and Yoruba ethnicity". Ile Ife, University of Ife, 1986. *National Conference of the Centenary of the Ekitiparapo Peace Treaty*. mimeo

AKINTOYE S.A : *Revolution and power politics in Yorubaland, 1840-1893: Ibadan expansion and the rise of Ekitiparapo*. Ibadan History, Series Longman, Londres, 1971.

ALBERTO, Paulina Laura. *Black Activism and the cultural conditions for a citizenship in a multi-racial Brazil, 1920-1982*. Tese (Doutorado em História) - Pennsylvania University, 2005, p. 292.

ALENCASTRO, Luís Felipe: *O Trato dos Viventes. A Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. “As populações africanas no Brasil”. Texto disponível na página: <http://www.casadasafricanas.org.br/site/img/upload/680108.pdf>

ALEXANDRE, Valentin & DIAS, Jill. *O Império africano, 1820-1890. Angola*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

ALIDJI, Casimir Agbo de. *Histoire de Ouidah du XV au XXe siècle*. Paris: Les Presses Universelles, s/d.

ALGRANTI, Leila Mezan : *O feitor ausente. Estudos sobre escravidão urbana no Rio de Janeiro. 1808-1822*. Petrópolis, Vozes, 1988.

AMOS, Alcione. “Afro-brasileiros no Togo: a história da família Olympio, 1882-1945”. *Afro-Ásia*, nº23, 2000. pp.175-197

\_\_\_\_\_. *Os que voltaram. A história dos retornados afro-brasileiros na África Ocidental no século XIX*. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2007.

\_\_\_\_\_ e AYESU, Ebenezer. “Sou brasileiro: história dos Tabom, afro-brasileiros em Acra, Gana”. *Afro-Ásia*, nº33, 2005. pp.35-65.

ARAÚJO, Ubiratan Castro de: “1846: um ano na rota Bahia-Lagos. Negócios, negociantes e outros parceiros”. *Afro-Ásia*, n.21-22, Salvador: CEAO/UFBA, 1998/1999. pp.83-110

ATANDA, J.A. : *An introduction to Yoruba history*, Ibadan Univ. Press, Ibadan, 1980

\_\_\_\_\_ : “Government of Yorubaland in the Pre-Colonial Period”. *Tarikh*, v.4, n.2, Ibadan, Longman Humanities, 1981.p. 1-12

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

AYANDELE, E.A:”Traditional rulers and missionaries in pre-colonial West Africa” *Tarikh*, v.3, n.1, Ibadan, Logman/Humanities, 1980. 4<sup>th</sup>.imp.pp. 23-37

\_\_\_\_\_ : *Revolution and power politics in Yorubaland, 1840-1893*. Ibadan History Series. Londres, Longman/Humanities, 1980.

AWE, B. “The Ajele System: a study of Ibadan imperialism in the nineteenth century” *Journal of the Historical Society of Nigeria*. v.3, n.1, 1964.pp.47-60

BABALOLA YAI, Olabiyi. "Les 'Aguda' (Afro-bresiliens) du Golfe du Benin. Identité, apports, idéologie. Essai d'interprétation". *Lusotopie*, 1997. pp.275-284.

BARTH, Fredrik. "Os grupos étnicos e suas fronteiras", p.25-67, e "A identidade pathan e sua manutenção", p.69-93. in LASK, Tomke (org.). *O Guru, o Iniciador e outras variações antropológicas*. Fredrik Barth. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2000.

BASCOM, William. "Les premiers fondements historiques de l'urbanisme yoruba" *Présence Africaine* n. 23, dez/jan, 1959. pp. 22-40

\_\_\_\_\_ : "Some aspects of Yoruba Urbanism" *American Antropologist*, v.74, n.6, 1962. pp. 699-709

\_\_\_\_\_. "Urbanization among the yoruba" *The American Journal of Sociology* , v.LX, n.5, University of Chicago, March, 1955. pp.446-454

BAY, Edna. *Wives of the Leopard. Gender, Politics and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville: University of Virginia Press, 1998.

BERRY, S.S. "Christianity and the rise of cocoa-growing in Ibadan and Ondo" *Journal of Historical Society of Nigeria* , v.4, n.3, dec. 1968. pp. 439-451

BEIER, H.U. "The position of Yoruba women" *Présence Africaine*. n. 1/2. abr-jul 1955. pp.39-46

BERLIM, Ira. "From Creole to African: Atlantic Creoles and the origins of African-American society in América". *William and Mary Quarterly*, 3º sem, nº53, 1996. pp.251-288.

BERTAUX, Pierre : *Africa – desde la Prehistoria hasta los Estados actuales*. México, Siglo XXI, 1989. 12ª ed

BIRMINGHAM, David: *A África Central até 1870*. Luanda, ENDIPU/UEE, 1992.

BITTENCOURT, Marcelo. "A história contemporânea de Angola: seus achados e armadilhas". *Construindo o passado angolano: as fontes e sua interpretação*. Actas do II Seminário sobre História de Angola (4 a 9 de agosto de 1997). Luanda: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 200. pp.161-184

BLYDEN, Edward Wilmot & HOLLIS, Ralph Lynch. *Selected letters of Edward Wilmot Blyden* , Millwood, N.Y., KTO Press, 1978.

BLYDEN, Nemata Amélia. *In her Majesty's Service. West Indians in British Colonial Government, Sierra Leone, 1808-1880. Race, Class and Ethnicity in British West African Colony*. Yale University, mai 1998. Tese doutorado.

BOAHEN, Adu (org): *História Geral da África. vol.VII – A África sob dominação colonial, 1880-1935*. São Paulo, Ática, 1991.

BOXER, C.R.: *O Império Colonial Português, 1415-1825*. Lisboa, Edições 70, 1981.

BRAGA, Julio Santana: “Notas sobre o Quartier Brésil no Daomé” in *Afro-Asia*, n.6-7 Salvador: CEAO/UFBA, 1968, pp.55-62.

\_\_\_\_\_ : “Em torno de um documento em que se dá notícia de uma investida política dos ex-escravos brasileiros no Daomé” in *Afro-Asia*, n.º.12, Salvador: CEAO/UFBA, 1976. pp.167-175.

BROADHEAD, Susan. “Beyond decline: the Kingdom of Kongo in the eighteenth and nineteenth centuries”. *The International Journal of African Historical Studies*, vol.12, n.º4, 1979. pp.615-650.

CAMPBELL, Mavis. *Back to África. George Ross and the Maroons. From Nova Scotia to Sierra Leone*. Trenton/NJ, Africa World Press, 1993.

CANDIDO, Mariana Pinho. *Enslaving frontiers: slavery, trade and identity in Benguela, 1780-1850*. Tese (Doutorado em História) - York University, Toronto:, 2006.

CAPELA, José : *As Burguesias portuguesas e a abolição do tráfico da escravatura 1810-1842*. Porto, Afrontamento, 1979.

\_\_\_\_\_ : *Donas, Senhores e Escravos*. Porto, Afrontamento, 1995.

CARDOSO, C.F. e VAINFAS, R. (org).. *Os Domínios da História. Ensaio de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1997.

CASTELNAU, Francis de. *Entrevistas com escravos africanos na Bahia oitocentista [1848]*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade. Uma História das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COHEN, Abner .*Custom and politics in urban Africa – a study of Hausa migrants in Yoruba towns*. Berkeley and Los Angeles, UCLA Press, 1969

COLE, Gibril R. “Liberated slaves and Islam in West Africa”. FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt (orgs). *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004. pp.383-403

COLE, Patrick. *Modern and traditional elites in the politics of Lagos*, Cambridge, Cambridge UP, 1975

- CONRAD, Robert. *Os Últimos Anos da Escravatura no Brasil – 1850-1888*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. 2ª ed
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine : *À descoberta da África*. Lisboa:Edições 70, 1981.
- COQUERY-VIDROVITCH, C. and LOVEJOY, Paul. *The workers of African Trade*. Londres, Sage, 1985.
- CUNHA, Marianno Carneiro da. *Da senzala ao sobrado. A arquitetura brasileira na África Ocidental*. São Paulo, Nobel/Edusp, 1985.
- CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha : *Negros, estrangeiros. Os escravos brasileiros e sua volta à África*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- CURTIN, Philip. *African History*. Nova Iorque: Longman, 1994
- CURTO, José. “The anathomy of a demographic explosion: Luanda, 1844-1850”. *The International Journal of African Historical Studies*, vol.32, nº2/3, 1999. pp.381-405
- CURTO, José e GERVAIS, R. “A dinâmica demográfica de Luanda no contexto do tráfico de escravos no Atlântico Sul, 1781-1844”. *Topoi: Revista de História*, nº4, 2002. pp.85-138.
- CURTO, José e LOVEJOY, Paul. *Enslaving connections: Changing cultures of Africa and Brazil during the era of slavery*. Nova Iorque: Humanities Books, 2004.
- CURTO, José e SOULODRE-LAFRANCE, Renée (eds). *África and Américas: interconnections during the slave trade*. Trenton,NJ & Asmara: Africa World Press, 2005.
- DAVID, Onildo Reis. *O inimigo invisível: epidemia na Bahia no século XIX*. Salvador: EdUFBA/Sarah Letras, 1996.
- DAVIDSON, Basil: *Os Africanos. Uma introdução à sua história cultural*. Lisboa: Edições 70, 1981. Coleção “Biblioteca de Estudos Africanos”.
- DENNET, R.E. “A few notes on the history of Loango (Northern portion of Congo Coast)”. *Journal of Royal African Society*, vol.3, nº11, 1904. pp.277-280.
- EHRENSAFT, Philip: “The rise of a proto-bourgesie in Yorubaland” Peter Gutkind and Peter Waterman, eds.: *African Social Studies: a radical reader*. New York, 1977, pp. 116-124.
- ELLINGWORTH, Paul, Rev. “Chrisitanity and politics in Dahomey, 1843-1867”. *The Journal of African History*, vol.5, nº2, 1964. pp.209-220.

ELTIS, David. "The British contribution to the nineteenth century transatlantic slave trade". *The Economic History Review-New Series*, Vol.32,nº2, 1979.pp.211-227.

ELTIS, David, LOVEJOY, Paul E. & RICHARDSON, David "Slave-trading ports: Towards an Atlantic-wide perspective", in LAW, Robin & STRICKRODT, Silke (eds.), *Ports of the Slave Trade (Bights of Benin and Biafra)*, Stirling: Centre of Commonwealth Studies, University of Stirling, 1999.

ELTIS, David & WALVIN, James (eds). *The abolition of the Atlantic Slave Trade*. Madison:The University of Wisconsin, 1981.

FALOLA, Toyin: "From hospitality to hostility: Ibadan and strangers, 1830-1904" *The Journal of African History*.v.26, n.1, Cambridge: Cambridge UP, 1985.pp. 51-68

FALOLA, Toyin, CHILDS, Matt D., (orgs).*The Yoruba Diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

FARIA, Sheila. "Mulheres forras: riqueza e estigma social". *Tempo*.Niterói: 7Letras, vol. 5, nº9, 2000, pp.65-92.

\_\_\_\_\_. "Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no Sudeste escravista (séculos XVIII-XIX)". Francisco Carlos Teixeira da SILVA, Hebe MATTOS e João FRAGOSO (orgs.).*Escritos sobre História e Educação. Homenagem à Maria Yedda Linhares*. Rio de Janeiro, Mauad /FAPERJ, 2001. pp.289-329

\_\_\_\_\_. "Damas mercadoras.As pretas minas na cidade do Rio de Janeiro (século XVIII a 1850). in SOARES, Mariza de Carvalho, org. *Rotas atlânticas da diáspora africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro*" Niterói:EdUFF, 2007. pp.101-134.

FARIAS, Juliana Barreto, SOARES, Carlos Eugênio, GOMES, Flavio dos Santos e MOREIRA, Carlos Eduardo de Araújo. *Cidades Negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.

FARIAS, Juliana Barreto, SOARES, Carlos Eugênio, GOMES, Flavio dos Santos. *No labirinto das nações. Africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

FERREIRA, Roquinaldo do Amaral. *Dos sertões ao Atlântico: o tráfico ilegal de escravos e o comércio lícito em Angola, 1830-1860*. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal do Rio de Janeiro/Programa de Pós-Graduação em História Social, Rio de Janeiro, 199.

FLORENTINO, Manolo. "Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro: notas de pesquisa" *Topoi* . *Revista de História*. nº5. Rio de Janeiro:7 Letras, 2002, pp.9-40.

- FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995.
- FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs): *O Antigo Regime nos Trópicos. A dinâmica imperial portuguesa*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- FREYRE, Gilberto. “Acontece que são baianos”. *Problemas brasileiros de Antropologia*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1973. 4ªed. pp.263-313
- FYLE, C. Magbaily.”The Yoruba diaspora in Sierra Leone’s Krio society””. FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt. *Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004. pp.366-382
- GOMES, Flavio dos Santos.”Em torno de bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia colonial”.São Paulo: *Revista USP*, nº28, 1995/1996. pp.40-55.
- GOMES, Flávio dos Santos. “História, protesto e cultura política no Brasil escravista”. in. SOUZA, J.P. *Escravidão: ofícios e liberdade*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998, pp.65-97.
- GODDARD, S.: “Town-farm relationships in Yorubaland; a case study from Oyo” . *Africa*. v.35, n.1, jan 1965.pp. 21-29.
- GRAHAM, James.”O tráfico de escravos, despovoamento e sacrifícios humanos na história do Benin”. *Afro-Asia*, nº4, 1966. pp.35-62.
- GRASSI, Marzia. *Cabo Verde pelo mundo: o gênero e a diáspora caboverdiana*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2006. Working paper.
- GURAN, Milton. *Agudás. Os “brasileiros” do Benin*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benim” in *Afro-Ásia* nº28. Salvador: CEAO/UFBA, 2002. pp.45-76.
- HENRIQUE, Isabel de Castro. *Percursos da modernidade em Angola. Dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997.
- HERLIN, Susan. “Brazil and the commercialization of Kongo”.in CURTO, José e LOVEJOY, Paul. *Enslaving connections: Changing cultures of Africa and Brazil during the era of slavery*. New York:Humanities Books, 2004.

IGUE, Ogunola John. "Sur l'origine des villes yoruba" in *Journal of the Historical Society of Nigéria*, v.9, n.4, jun 1979. pp.39-78

ILIFFE, John: "Poverty in nineteenth-century in Yorubaland" *Journal of African History*. Cambridge. Cambridge U.P., v.25, n.1, 1984.pp.43-57

INIKORI, Joseph: "O tráfico negreiro e as economias atlânticas de 1451 a 1870" in *O Tráfico de Escravos Negros (séculos XV-XIX)*. Documento de trabalho e relatório de reunião organizado pela UNESCO em Porto Príncipe – Haiti, 31/01 a 04/02/1978. Lisboa, Edições 70, 1981.

JEHA, Silvana Casseb."Ganhar a vida: uma história do barbeiro africano Antonio José Dutra e sua família. Rio de Janeiro, século XIX". PÔRTO, Ângela (org). *Doenças e escravidão: sistema de saúde e práticas terapêuticas*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/Casa de Oswaldo Cruz, 2007. (CD-ROM Capítulo 4.)

KARASH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia das Letras, 2000.

KERR, Graham B.: "Voluntary associations in West Africa: "hidden" agents of social change" *African Studies Review*, v.XXI, n.2.sep 1978.pp.87-99.

KRASNOWOLSKY, Andrzej. *Les Afro-Brésiliens dans les processus de changement de la Côte des Esclaves*. Wrocław, Ploskiej Akademii Nauk, 1987.

LAITIN, David: "Conversion and political change: a study of the (anglican) christianity and Islam among the Yoruba in Ile-Ife" . ANONOFFIED Myron, ed: *Culture and political change*, , Transaction Books, New Brunswick and London, R83.pp.155-188

LAW, Robin: "The chronology of the Yoruba wars of the early nineteenth century: a reconsideration" *Journal of the Historical Society of Nigeria*, v.5, n.2, jun 1970.pp.211-222

\_\_\_\_\_. "The heritage of Odudwa: traditional history and political propaganda among the Yoruba". *Journal of African History*. v.14, n.2, 1973.pp.207-222.

\_\_\_\_\_. "Trade and politics behind the Slave Coast: the lagoon traffic and the rise of Lagos, 1500-1800", *Journal of African History*, nº24, 1983, p.325-.

\_\_\_\_\_. "Dahomey and the slave trade: reflections on the historiography of the rise of Dahomey". *Journal of African History*, nº27, 1986. pp.237-267

\_\_\_\_\_. "Early european sources relating to the Kingdom of Ijebu (1500-1700): a critical survey" *History in Africa*, v.13, Los Angeles, UCLA, 1986.pp. 245-260

\_\_\_\_\_ : “How truly traditional is our traditional history? The case of Samuel Johnson and the recording of Yoruba oral tradition” *History in Africa*. v.II, Los Angeles, UCLA, 1984.pp.195-221

\_\_\_\_\_ : “In search of a marxist perspective on pre-colonial tropical Africa” *Journal of African History* v.1, n.3, 1978.pp.441-452

\_\_\_\_\_ : “Religion, trade and politics on the Slave Coast”. *Journal of Religion in Africa*. vol.21, fasc 1, 1991. pp.42-77.

\_\_\_\_\_ (ed) : *From slave trade to ‘legimate’ commerce. The commercial transition in nineteenth century West Africa*. New York: Cambridge University Press, 1995.

\_\_\_\_\_ . “Ethnicity and the slave trade: ‘Lucumi’ and ‘Nago’ as ethnonyms in West Africa” in *History in Africa*, n.24, 1997. pp.205-219

\_\_\_\_\_ : “Francisco Felix de Souza in West Africa, 1800-1849”. Paper presented at the Conference on ‘ *Enslaving Connections: Africa and Brazil during the Era of the Slave Trade* ’ , York University, Toronto, 12-15 October 2000. 21 p.

\_\_\_\_\_ . “Further light on John Duncan’s account of the ‘Fellatah Country’(1845)”. *History in Africa*. vol.28, 2001.pp.129-138.

\_\_\_\_\_ : “The Port of Ouidah in the Atlantic Community, 17<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> Centuries”. *Veröff. Joachim Jungius-Ges. Wiss, Hamburg*, 94, 2002. pp.349-364

\_\_\_\_\_ . “A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do tráfico atlântico”. *Afro-Ásia*, nº 27, 2002. pp.41-77.

\_\_\_\_\_ : Ouidah. *The social history of a West African Slaving ‘Port’, 1727-1892*. Athens/Oxford: Ohio University Press & James Currey, 2004.

\_\_\_\_\_ . “Yoruba liberated slaves who returned to West Africa”. FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt,eds. *The Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana UP, 2004.

\_\_\_\_\_ : “Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significado do termo ‘mina’” *Tempo*, nº20, Niterói: 7Letras, 2006.

LAW, Robin & LOVEJOY, Paul (eds). *The biography of Mahommah Gardo Baquaqua. His passage from slavery to freedom in Africa and America*. Princeton: Markus Wiener, 2001.

LAW, Robin and MANN, Kristin: West Africa in the Atlantic Community: the case of the Slave Coast”. *William and Mary Quaterly*, 3<sup>rd</sup> series, Volume LVI, Number 2, April 1999., pp. 307-334.

LAWUYI, O. B. : “The Obatala Factor in Yoruba History” in *History in Africa*, v.19, 1992, pp.369-375

LÉPINE, Claude. *Os dois reis do Danxome. Varíola e monarquia na África Ocidental, 1650-1800*. Marília: UNESP, São Paulo: FAPESP, 2000.

LÍBANO, Carlos Eugênio & GOMES, Flávio dos Santos. “ ‘Com um pé sobre o vulcão’ : africanos minas, identidades e repressão anti-africana no Rio de Janeiro”. *Estudos Afro-Asiáticos*, nº2, ano 23, Rio de Janeiro: CEAA/UCAM, 2001, pp.335-378.

LINEBAUGH, Peter: “Réplica” sobre a crítica feita a “Todas as montanhas atlânticas estremeceram”. *Revista Brasileira de História - ANPUH*, vol.8, nº16, 1988, pp.205-219.

LIMA, Ivana Stolze. *Cores, marcas e falas. Sentidos da mestiçagem no Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa 2001.

LINNEBAUGH, Peter & REDIKER, Markus. *The many headed hydra: sailors, slaves, commoners and the hidden history of the Revolutionary Atlantic*. Boston Bacon Press, 2000

LLOYD, Peter Curtin. “The Itsekiri in the nineteenth century outline social history” *Journal of African History*, vol. 4, n.2., 1963. pp. 207-231

LOBO, Manuel da Costa. *Subsídios para a História de Luanda*. Lisboa: Edições do autor, 1967.

LOVEJOY, Paul E. (ed). *Identity in the shadow of Slavery*. Nova Iorque/Londres: Continuum, 2000.

\_\_\_\_\_ . “Identidade e a miragem da etnicidade”. *Afro-Ásia* n. 27, 2002: 9-39.

\_\_\_\_\_ .”Transatlantic transformations: the origins and identities of Africans in the “KLOOSTER, Willem Wubbo (ed.), *The Atlantic World* .Nova Iorque: Prentice-Hall, 2005.

MAGUBANE, Bernard. *The ties that bind: African American consciousness of Africa*. Trenton, NJ: Africa World Press, 1982.

MAHONEY, Florence. “The liberated slaves and the question of the return to África”. Paper apresentado no *Simpósio Internacional do Projeto “A Rota dos Escravos”* Ouidah,/Benin, 1994. (mimeo)

MAMIGONIAN, Beatriz. “Do que o preto mina é capaz: etnia e resistência entre os africanos livres”. *Afro-Ásia*, nº24, 2000, p.71-95.

MANN, Kristin & BAY, Edna G.(eds). *Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil*. Special Issue of *Slavery & Abolition*. Vol. 22, 2001.

MANNING, Patrick. *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey. 1640-1960*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1982.

MARTIN, Phyllis. "Family strategies in nineteenth century Cabinda". *The Journal of African History*, vol.28, n°1, 1987, pp.65-86.

\_\_\_\_\_. "The Cabinda connection: an historical perspective". *African Affairs*. Vol.76, n°302, 1977, pp.47-59.

MASON, Michael: "The Jihad in the South: an outline of the nineteenth century Nupe hegemony in North-eastern Yorubaland and Afenmai" *Journal of the Historical Society of Nigeria*, vol.5, n.2, jun 1970.pp.193-209

MATORY, J. Lorand. "The Trans-Atlantic Nation: Reconsidering Nations and Transnationalism", paper apresentado na conferência *Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil*, Emory University, Atlanta, April 1998.

MATOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. *Bahia, século XIX. Uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

\_\_\_\_\_. *Da revolução dos alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX*. Salvador: Corrupio, 2004.

MATTOS, Hebe: *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no Sudeste Escravista. Brasil século XIX*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995. 1º Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa 1993.

\_\_\_\_\_. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

M'BOKOLO, Elikia: *Afrique Noire. Histoire e civilisations*. 2 vols. Paris: Haitier -Aupelf,1992.

McDONNELL, Michael, "Paths not yet taken, voices not yet heard: rethinking Atlantic history" in CURTHOYS, Ann & LAKE, Marilyn (eds). *Connected Worlds. History in transnational perspective*. Camberra: Australian National University, 2005, pp.15-61.

MENDES, Luis Antonio de Oliveira. *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravidão entre a Costa d'África e o Brasil (1793)*. Salvador: P555, 2004.

MILLER, Joseph. "The Slave Trade in Congo and Angola". KILSON, Martin & ROTBERG, Robert. *The African Diaspora. Interpretative Essays*. Cambridge: Harvard UP, 1976.

\_\_\_\_\_. "Slaves, slavers and social change in nineteenth century Kassarje". in HEIME, Franz-Wilhem (org). *Social change in Angola*. Munique: Weltform Verlau, 1973.

MORTON-WILLIAMS, Peter. "The Oyo Yoruba and the Atlantic trade, 1670-1830" *Journal of the Historical Society of Nigeria*, v.3, n.1, dic.1964.

MOURÃO, Fernando Albuquerque. "A evolução de Luanda: aspectos sócio-demográficos em relação à independência do Brasil e ao fim do tráfico" in PANTOJA, Selma & SARAIVA, Flavio (orgs). *Angola e Brasil nas rotas do Atlântico Sul*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1999, pp.194-224

NEWBURY, Colin W. *The Western slave coast and its rulers. European trade and administration among the Yoruba and Adja-speaking peoples of South-Western Nigeria, Southern Dahomey and Togo*. Oxford: Clarendon Press, 1961.

NISHIDA, Mieko. *Slavery and identity. Ethnicity, gender and race in Salvador, Brazil, 1808-1888*. Bloomington/NJ: Indiana University press, 2003.

NORTHRUP, David. "Becoming African: identity formation among liberated slaves in nineteenth century Sierra Leone". *Slavery and Abolition*, vol.27, nº1, abr 2006, pp.1-21.

\_\_\_\_\_. *Os brasileiros na África*. Rio de Janeiro, GRD, 1964.

OLIVER, Roland: *A experiência africana*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. "Viver e morrer no meio dos seus. Nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX". *Revista da USP*, nº28 (especial: *Dossiê Povo Negro*), janeiro-fevereiro 1995/6, p.175-193

ONOKERHORAYE, A.G.: "Occupational specialization by ethnic groups in the informal sector of the urban economics of traditional nigerian cities, the case of Benin" *The African Studies Review*.v.XX, n.1, Ap 1977.pp.53-69

ONWUKA, Dike K. *Trade and politics in the Niger Delta, 1830-1885*. Oxford: Oxford UP, 1965.

OTERO, Solimar. *Orunile, heaven is home. Afrolatino diasporas in Africa and the Americas (Nigeria, Cuba, Brasil)*. Univ.Pennsilvania, 2002. (tese de doutorado)

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.

PANTOJA, SELMA. "A dimensão atlântica das quitandeiras". in FURTADO, Junia Ferreira(org). *Diálogos oceânicos. Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, pp.45-67.

PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

PHILLIPS, Anne: "Africa Occidental Precolonial" in *The enigma of colonialism. British policy in West Africa*. Bloomington: Indiana UP, 1989. Tradução para o Espanhol de Marisa Pineau - Faculdade de História, Universidade de Buenos Aires.

PINTO, Alberto de Oliveira. *Cabinda e as construções da sua História (1783-1887)*. Lisboa: Dinalivro, 2006.

PRADO, J.F. de Almeida. "A Bahia e suas relações com o Daomé". Rio de Janeiro: IHGB, *Congresso de História Nacional* v.5, 1949, pp.377-439.

PRICE, Richard. "The miracle of creolization. A retrospective." *New West Indian Guide*, vol.75, nº1, 2001.p.35-64

RALSTON, Richard D., "The Return of Brazilian Freedmen to West Africa in the 18th and 19th Centuries," *Canadian Journal of African Studies*. Vol. 3, nº3, 1969, pp. 577-592;

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês*. São Paulo, Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. "A greve negra de 1857 na Bahia". *Revista USP*. nº18, junho/julho/agosto 1993. pp.7-29.

\_\_\_\_\_. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

REIS, João José & SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito – A Resistência Negra no Brasil Escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- REIS, João José, GOMES, Flavio dos Santos & CARVALHO, Marcus. “África e Brasil entre margens: aventuras e desventuras do africano Rufino José Maria, c.1822-1853”. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, nº2, 2004. pp.257-302.
- REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro, FGV, 1996.
- RODRIGUES, Jaime. *De Costa a Costa. Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. Brasília: EdUnB, 2004.
- ROSS, David. “The career of Domingo Martinez in the Bight of Benin, 1832-1864.” *The Journal of African History*, vol.6, nº1, 1965, p.79-90.
- RYDER, Allan Charles Frederik : “Do rio Volta aos Camarões” . *História Geral da África* , vol.IV. *A África do século XII ao século XVI*. São Paulo: Ática/UNESCO, 1988, p.353-384.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. Brasília: UnB, 2004. 8ª ed
- SANTOS, Flavio Gonçalves dos. *Economia e cultura do candomblé na Bahia: o comércio de objetos litúrgicos afro-brasileiros 1850/1937*. Programa de Pós-Graduação em História da UFF. Niterói, novembro de 2007. (Tese de doutorado)
- SANVI, Anne-Narie Clementine. *Les metis et les bresiliens dans la Colonie du Dahomey, 1890-1920*. Memoire de Maitrise Université Nationale du Benin, Benim, 1977. (dissertação de mestrado)
- SARRACINO, Rodolfo. *Los que volvieron a África*. Havana: Editorial de Ciências Sociales, 1988.
- \_\_\_\_\_. “Cuba-Brasil: os que voltaram à África”. *Estudos Afro-Asiáticos*. nº20, Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, julho de 1991, p.85-100.
- SAYAD, Abdelmalek. “O retorno: elemento constitutivo da condição do imigrante”. *Travessia. Revista do Migrante*. Número Especial. Janeiro de 2000, p.7-32.
- SEARING, James F. *West African Slavery and Atlantic Commerce. The Senegal river valley, 1700-1860*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1993.
- SERRANO, Carlos. *Os senhores da terra e os homens do mar: antropologia política de um reino africano*. São Paulo: FFLCH/USP, 1983.

\_\_\_\_\_. "Tráfico e mudança no poder tradicional no Reino Ngoyo (Cabinda no século XIX)". *Estudos Afro-Asiáticos*, nº32, 19997. pp.97-108.

SHAW, Rosalind. *Memories of the slave trade. Ritual and historical imagination in Sierra Leone*. Chicago:Chicago UP, 2002.

SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o libambo. O tráfico de escravos de 1500 a 1800*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

\_\_\_\_\_. "A memória histórica sobre os costumes particulares de povos africanos, com relação privativa ao reino da Guiné, e nele com respeito ao rei do Daomé, de Luis Antonio de Oliveira Mendes". *Afro-Asia*, nº28, 2002, p.253-294.

\_\_\_\_\_. *Um rio chamado Atlântico. A África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUFRJ, 2003.

\_\_\_\_\_. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/EdUERJ, 2004.

\_\_\_\_\_. "Como os africanos civilizaram o Brasil". *Revista Biblioteca Entre Livros*. Edição Especial nº6, 2007.

SILVA, Marilene Nogueira da. *Negro na rua. A outra face da escravidão*. São Paulo, Hucitec, 1988.

SLENES, Robert. "Malungu, N'goma vem!" *África coberta e descoberta no Brasil*. Luanda: Museu Nacional da Escravatura/Instituto Nacional do patrimônio Cultural, 1995.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Zungu: rumor de muitas vozes*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

SOARES, Luiz Carlos. "Os escravos de ganho no Rio de Janeiro do século XIX". *Revista Brasileira de História – ANPUH*. São Paulo: Marco Zero, março/agosto de 1988, p.107-142.

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

\_\_\_\_\_: "From Gbe to Yoruba: ethnic changes within the Mina nation in Rio de Janeiro". in FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt D (eds). *The Yoruba diaspora in the Atlantic World*. Bloomington/Indianapolis: Indiana UP, 2004.

\_\_\_\_\_. "A nação que se tem e a terra de onde se vem". *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 26, mai-ago 2004, p.303-330.

SOUMONNI, Elisée. *Daomé e o mundo atlântico*. Rio de Janeiro/Amsterdan,: CEAA-UCAM / SEPHIS, 2001.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil Escravista. História da festa de coroação do rei do Congo*. Belo Horizonte, Humanitas, 2002.

SOUZA, Simone de. *La Famille de Souza du Bénin-Togo*, Cotonou, 1992.

SPARKS, Randy. "Two princes of Calabar: an Atlantic Odissey from Slavery to Freedom". *The William and Mary Quaterly*, vol.5,nº3, julho de 2002.

STAM, Anne. "La société creole a Saint-Paul de Loanda dans les années 1838-1848". *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer*, nº217, 1972, pp.578-579.

STRICKRODT, Silke. "'Afro-Brazilians' of the Western Slave Coast in the nineteenth century". in José C. Curto e Paul E. Lovejoy (orgs), *Enslaving Connections, Changing Cultures of Africa and Brazil during the Era of the Slavery*. Amherst/ Nova Iorque.: Humanity Books, 2004, p. 213-244.

SWEENEY, Robert. "Outras canções de liberdade: uma crítica de 'Todas as montanhas atlânticas estremeceram'". *Revista Brasileira de História – ANPUH*, vol.8, nº16, 1988.pp.205-219

SUBRAHMANYAM, Sanjay. "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of early Modern Eurasia" *Modern Asian Studies*, 31, 3, 1997. pp.735-762.

SUDARKASA, Niara. *Where women work: a study of yoruba women in the marketplace an in the home*. Ann Arbour, University of Michigan, 1973.

THORNTON, John . *Africa and the africans in the making of the atlantic world*. New York, Cambridge UP, 1992.

TURNER, Lorenzo D. "Some Contacts of Brazilian Ex-Slaves with Nigeria, West Africa," *Journal of Negro History*. Vol. 27, 1942. pp.55-67

TURNER, Michael. "Escravos brasileiros no Daomé" *Afro-Ásia* n.10-11, Salvador, CEAO/UFBa, 1970. pp.5-24

\_\_\_\_\_. "Identidade étnica na África ocidental: o caso especial dos afro-brasileiros no Benin, na Nigéria, no Togo e em Gana nos séculos XIX e XX". *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, outubro 1995.

TURNER, Michael Jerry. *Les Brésiliens. The impact of former brazilian slaves upon Dahomey*. Tese de doutorado, Boston University, 1975.

VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da História: micro-história*. Rio de Janeiro, Campus, 2002.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987. (1ªed: 1968)

\_\_\_\_\_. *Os Libertos. Sete Caminhos na Liberdade de Escravos da Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992.

VILAR, Pierre. *Oro y moneda en la História( 1450-1920)*. Barcelona: Ariel, 1974.

VILLAR, Diego. “Uma abordagem crítica do conceito de ‘etnicidade’ na obra de Fredrik Barth”  
Revista virtual *Mana*, v.10, nº1, Rio de Janeiro, abr.2004.

WEBSTER, J. B. e BOAHEN, A. A. *The growth of African Civilisation. The revolutionary years: West Africa since 1800*. Londres: Longman, 1977.

WHEATLEY, Paul. “The significance of traditional yoruba urbanism”. *Comparative Studies in Society and History*, v.12, 1970, p.393-433.

ZEPHYR, Frank. *Dutra's world: wealth and family in nineteenth century Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004.