



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MESTRADO EM HISTÓRIA

FILIPE MATHEUS MARINHO DE MELO

“Que negros somos nós?”:

Africanos no Recife, século XVIII

Recife

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MESTRADO EM HISTÓRIA

“QUE NEGROS SOMOS NÓS?”:

AFRICANOS NO RECIFE, SÉCULO XVIII

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Suely Creusa Cordeiro de Almeida

Recife

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- M528" Melo, Filipe Matheus Marinho de
"Que negros somos nós?": Africanos no Recife, século XVIII / Filipe Matheus Marinho de Melo. - 2021.
202 f. : il.
- Orientadora: Suely Creusa Cordeiro de Almeida.
Inclui referências.
- Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2021.
1. Africanos. 2. Recife colonial. 3. Escravidão. 4. Século XVIII. I. Almeida, Suely Creusa Cordeiro de, orient. II.
Título

CDD 981



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



“QUE NEGROS SOMOS NÓS?”:
AFRICANOS NO RECIFE, SÉCULO XVIII

FILIPE MATHEUS MARINHO DE MELO

APROVADA EM 17/08/2021

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Suely Creusa Cordeiro de Almeida
Orientadora – Programa Pós-Graduação em História – UFRPE

Prof. Dr. ° Gian Carlo de Melo Silva
Programa Pós-Graduação em História – UFRPE

Prof. Dr.^a Valéria Gomes Costa
Docente – IF sertão PE/Serra Talhada

Prof. Dr.^a Janaína Santos Bezerra
Docente – IFPE/Vitória de Santo Antão

Agradecimentos

Sempre acreditei que o processo de pesquisa fosse algo solitário, que isolava o pesquisador em meio à leitura das fontes e livros, sobretudo em frente a tela de um computador. E a pandemia de Covid-19 contribuiu para esta sensação, pois estive recluso mais da metade do tempo de realização deste trabalho: longe dos cafés, dos corredores e salas de aula. Recluso, em meio aos livros e lendo as fontes. Contudo, olhando em retrospecto, nunca estive só, mesmo durante esta pandemia que parece não ter fim. Pesquisar os africanos no Recife Setecentista foi, na realidade, uma tarefa compartilhada, mesmo no processo de escrita. A pandemia reforçou que mesmo distante podemos estar perto. Agradecer a estas pessoas, é como reconstruir minha própria trajetória de pesquisa, descortinando os bastidores e os envolvidos.

Em primeiro lugar, agradeço a duas pessoas especiais e que sem elas, certamente, esta pesquisa não teria se desenvolvido: Kalina Vanderlei e Suely Almeida. Egresso da História Contemporânea, foi Kalina quem me apresentou as primeiras leituras acerca do período colonial brasileiro e os caminhos pelas quais eu deveria trilhar. Lembro-me que, a caminho de Belém do Pará, em 2019, em um avião, lado a lado, discutimos o projeto inicial de seleção, as fontes que deveriam ser lidas, os primeiros materiais a paleografar. Era tudo novo. Também a ela agradeço a amizade, o apoio, a confiança e os muitos filmes coreanos e conversas sobre literatura que tivemos. Já Suely Almeida, minha orientadora e guia do meu barco, acolheu a mim e ao meu trabalho, quando eu menos esperava. Depositou sua confiança em um momento que, eu já sabia à época, havia decidido diminuir as orientações. A ela agradeço eternamente, além de todo o esforço em me aceitar como parte de seu time, a paciência, o cuidado, o carinho e zelo, mesmo eu sendo uma pessoa de mente inquieta.

Em segundo lugar, mas muito ligado ao primeiro, meus profundos agradecimentos a Gian Carlo, Wil Félix e Luanna Ventura. Durante a produção deste trabalho e mesmo antes mesmo da seleção de mestrado, em uma disciplina que paguei como ouvinte e que por meio de um e-mail, sem conhecê-lo, pedi autorização para cursar, Gian me ensinou a analisar e interpretar os indícios sobre a “gente de cor” nas fontes, a pensar categoriais conceituais e aplicá-las aos dados, além da indicação e envio de material de leitura e pesquisa. Mas foi Maria Bethânia quem possibilitou que, do ambiente de trabalho e da

análise exaustiva das fontes, estreitássemos nossa amizade. Agradeço também a Wil, não só por ele ler incansavelmente resumos e textos completos, por compartilhar fontes que encontrava toda semana, fosse do Arquivo Histórico Ultramarino, da Torre do Tombo ou mesmo de cronistas de língua inglesa, por ler partes do presente trabalho e sugerir mudanças e bibliografias, mas pela companhia no APEJE, pelos cafés na rural, pelas trocas de mensagem em momentos de angústia acadêmica e pessoal e pelas conversas – que deveriam ser de meia horinha mas duravam duas ou três horas – no Google Meet. E agradeço imensamente a Luanna pela sempre disposição em ajudar, pelas fontes indicadas, pelos encontros virtuais e pelas trocas de afeto que me davam esperanças em meio ao caos. Aos três agradeço a ajuda com a paleografia, mas a Luanna, Wil e Suely agradeço também as sugestões e caminhos a tomar quando, após um encontro no IAHGP, fomos tomar um *chopp* na Boa Vista. Sem esse encontro este trabalho seria outro.

Em especial agradeço também a Valéria Gomes Costa. Em primeiro lugar, por ter aceitado se aventurar na avaliação (tanto de qualificação como de defesa) de um trabalho que a fez recuar quase um século de seu recorte de pesquisa. Em segundo lugar, pelas indicações teóricas e metodológicas que me fez após sua fala no NEMAT de 2019, na UFPE, sobre os africanos libertos no Recife Oitocentista. E, em terceiro lugar, por nunca ter desistido de responder os tantos e-mails que enviei, pedindo indicação de leitura e opiniões sobre autores e trabalhos acadêmicos.

Em alguma medida também agradeço as pessoas que contribuíram, de alguma forma e talvez sem saber, para a construção deste trabalho. Ao prof. Gustavo Acioli Lopes que me indicou bibliografia e caminhos a trilhar quanto ao comércio de escravizados para o Recife. Ao prof. Moacir Maia que compartilhou sua tese, mesmo antes da publicação, e sugeriu indícios, hipóteses e caminhos, além de contribuir com a leitura das minhas fontes, tão desgastadas. A Giovane Albino pela documentação disponibilizada, conversas e ricas discordâncias sobre o “Antigo Regime nos Trópicos” e o “Antigo Sistema Colonial”. A Petros José Brandão pelos cafés e debates sobre irmandades de pretos em Pernambuco após coletas de fontes no IAHGP.

Também agradeço àqueles que estiveram sempre ao meu lado em constante apoio, fosse material, emocional ou intelectual. Em primeiro lugar, à minha extensa família que me deu o apoio necessário para seguir meu ofício, em especial ao meu irmão, Arthur, e minha mãe, Miriam, que sempre estenderam as mãos. Aos meus amigos, mas em especial

Caio, Paulo e Raphael, que não só foram o conforto em meio as crises de ansiedade, já tão rotineiras em minha vida, como ajudaram com o manuseio do nefasto Excel e dos dados quantitativos. Aos meus amigos profissionais, Elcimar e Phillippe, que em meio aos cafés, ansiedades e conversas, de alguma forma, sempre me ensinaram a não desistir e acreditaram em mim e no meu trabalho. Também agradeço a Wesley e Pedro pelas fofocas, almoços no RU e debates, as vezes acalorados, sobre teoria, metodologia e o fazer historiográfico. Wesley que, amigo e colega de linha de pesquisa e de aulas, leu alguns textos que escrevi e sugeriu modificações, discutiu conceitos e que, em meio ao caos ocasionado pela Covid-19 e produção de conhecimento científico, sempre me fez rir. A Suzana Veiga que ouviu de trás para a frente as minhas ideias e achados da dissertação e debateu teoria política e prática militante, em momentos de fuga nossa do período colonial brasileiro. Não menos importante, ao meu companheiro para toda vida, Ítalo, que mesmo sem entender qualquer coisa sobre o Daomé, as rotas comerciais e as quitandeiras do Recife, me ouviu com paciência e curiosidade e me aguentou em meio as crises de ansiedade. Obrigado por nunca soltar minha mão.

Por fim, agradeço a FACEPE que, em meio a uma pandemia que até o presente momento ceifou a vida de mais de 500 mil pessoas pelo atual desgoverno federal, não deixou de acreditar na ciência e investiu (e investe) na produção de conhecimento, em especial o das ciências humanas, área que, por planejamento ideológico, é constantemente atacada e sucateada. Sem o apoio da FACEPE este trabalho não teria sido concluído.

“A música é a língua materna de Deus (...) Foi isso, acrescentou, que nem católicos nem protestantes entenderam: que em África os deuses dançam. E todos cometeram o mesmo erro: proibiram os tambores. (...) Na verdade, se não nos deixassem tocar os batuques, nós, os pretos, faríamos do corpo um tambor. Ou mais grave ainda, percutiríamos com os pés sobre a superfície da terra e, assim, abrir-se-iam brechas no mundo inteiro.”

Sombras da água: as areias do imperador, Mia Couto.

“**Que negros somos nós** que nada sabemos dos quilombos
que ensinaram liberdade no país inteiro

Que negros somos nós que nada sabemos das lutas gravadas
com sangue suor e prantos na memória da história

Que negros somos nós que nada sabemos das glórias dos
tempos idos dos horrores sofridos por nossos avós

Que negros somos nós que nada sabemos da linguagem
telegráfica dos tambores”

Que negros somos nós, Carlos de Assumpção.

Resumo

Essa pesquisa tem como objetivo investigar as experiências de africanos em Pernambuco no século XVIII, sobretudo no Recife da segunda metade deste século. Com base em algumas trajetórias individuais e coletivas, marcadas pela escravidão ou liberdade, este trabalho busca apresentar as estratégias de sobrevivência, identidades, inserção social e construção de parentescos de pessoas nascidas em África que foram transportadas para Pernambuco. O Recife, ao lado de Salvador e do Rio de Janeiro, foi um dos portos que mais recebeu escravizados vindos da África ao longo dos Setecentos, e as estimativas informam que, pelo menos, 158 mil pessoas desembarcaram nestas praias. Para esse fim, lançou-se mão, em maior medida, da documentação eclesiástica e cartorial disponível, além de fontes administrativas e relatos de cronistas, para compreender como os africanos chegados ao Recife reconstruíram suas vidas, malgrado as condições em que viveram. Assim, as ferramentas da História Social foram metodologicamente importantes para reconstruir as trajetórias, arranjos familiares e redes de sociabilidades, a fim de destacar o protagonismo vivenciado por essas pessoas. Portanto, ao tratar especificamente dos africanos, essa pesquisa revisita as fontes com o intuito de trazer novas leituras e interpretações para o estudo desse grupo social na sociedade colonial do Recife.

Palavras-chave: Africanos. Recife colonial. Escravidão. Século XVIII.

Abstract

This research aims to investigate the experiences of Africans in Pernambuco in the 18th century, especially in Recife in the second half of this Century. Based on some individual and collective trajectories, marked by slavery or freedom, this work seeks to present the survival strategies, identities, social insertion, and kinship construction of people born in Africa who were transported to Pernambuco. The port of Recife, along with Salvador and Rio de Janeiro, was one of the ports that received most enslaved people from Africa throughout the 18th Century, and estimates show that at least 158,000 people landed on these beaches. To this purpose, we used the available ecclesiastical and notary documentation, as well as administrative sources and chroniclers' accounts as a way to understand how the Africans who arrived in Recife rebuilt their lives, despite the conditions in which they lived. Thus, the tools of Social History were methodologically important to reconstruct trajectories, family arrangements and sociability networks, to highlight the protagonism experienced by these people. Therefore, by dealing specifically with Africans, this research revisits the sources to bring new readings and interpretations to the study of this social group in the colonial society of Recife.

Keywords: Africans. Colonial Recife. Slavery. 18th Century.

Lista de Ilustração

Figura 1 – A Costa dos Escravos e os reinos de Aladá, Ajudá e Daomé	32
Figura 2 – O Congo e o Ndongo, séculos XVI e XVII	40
Figura 3 – Representação das partes de um navio negreiro	51

Lista de Gráficos

Gráfico 1 – Escravizados nos inventários por origem/qualidade (1750-1800) 85

Gráfico 2 – Escravizados nos inventários por origem/qualidade (1750-1800) 87

Lista de Quadros e Tabelas

Quadros

Quadro 1 – Embarcações negreiras e suas lotações de escravizados	50
Quadro 2 – Despesas de uma viagem à Costa da Mina	55
Quadro 3 – Lista das taxas pagas por viagens à Costa da Mina	57
Quadro 4 – Números de embarcações e a entrada dos africanos no Recife	59
Quadro 5 – Embarcações e entradas de cativos em Pernambuco	68
Quadro 6 – Entrada e permanência dos escravizados vindos de Angola	69
Quadro 7 – Evolução da população do Recife no século XVIII	73
Quadro 8 – Escravizados de Luís Mendes de Sá	90
Quadro 9 – Escravizados de José Tiago Gomes	91
Quadro 10 – Escravizados de Julião da Costa Monteiro	92
Quadro 11 – Distribuição por origem e sexo dos cônjuges no Recife (1790-1801) ...	156
Quadro 12 – Casais por origem e sexo no Recife (1790-1801)	164
Quadro 13 – Cônjuges africanos exógamos por origem e sexo no Recife (1790-1801)	171

Tabelas

Tabela 1 – População negra liberta e cativa em Pernambuco (1762/1763)	74
Tabela 2 – População negra que atuou no aterro dos Afogados (1788)	76
Tabela 3 – Africanos em Pernambuco por região de origem (1742-1801)	78
Tabela 4 – Africanos por sexo em Pernambuco (1742-1801)	80
Tabela 5 – Africanos e suas nações em Pernambuco (1742-1801)	95

Lista de Abreviaturas

ABNRJ – Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

AIMSSSAR – Arquivo da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife

APEJE – Arquivo Público Estadual João Emerenciano

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

IAHGP – Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano

IPHAN-PE – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MMA – Monumenta Missionaria Africana

RIAHGP – Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano

RIHGB – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

TDST2 – Trans Atlantic Slave Trade Database

Sumário

Introdução	15
Capítulo 1 – De África à Pernambuco, e vice-versa: o comércio negreiro entre a costa africana e o Recife (séc. XVII e XVIII)	30
1.1. A África e o Comércio Nегreiro	30
1.1.1. A costa-ocidental (ou a Costa da Mina)	31
1.1.2. A costa centro-ocidental (ou o Congo e Angola)	39
1.2. Pernambuco e o Comércio de Escravizados	47
1.2.1. Negócios negreiros do Recife: agentes e organização	47
1.2.2. Do Recife à Costa da Mina	53
1.2.3. Do Recife à Angola	64
Capítulo 2 – Da diáspora: a presença africana em Pernambuco	70
2.1. “Inumerável multidão de negros”: alguns apontamentos demográficos sobre a população negra e africana (1750-1801)	70
2.1.1. Notas sobre as oscilações demográficas: africanos, crioulos e mestiços nos inventários post-mortem (1750-1801)	83
2.2. “Os Pretos, divididos em nações”: identidades africanas na documentação	93
2.2.1. Diversidade “mina” nos inventários: as identidades da Costa da Mina em Pernambuco	100
2.3. Duas africanas no cotidiano do Recife: as trajetórias de Thereza Afonço e Maria Rodrigues	104
Capítulo 3 – Os africanos e suas possibilidades de formação familiar	131
3.1. Família negra na sociedade colonial: significados, estratégias, normas e práticas	135
3.2. Os casos de ilegitimidade e as famílias matrifocais	140
3.3. Exogamia e endogamia na família africana	154
Considerações Finais	178
Referências Bibliográficas	182

Introdução

“*Que negros somos nós*” é o título de um poema de Carlos de Assumpção escrito nos anos 2000¹. Ironicamente, “*Que negros somos nós?*”, como uma interrogação, e não como um artifício da poética artística de Assumpção, que logo assume o “nós” ao qual o eu lírico se refere, me veio durante a construção deste trabalho. Digo ironicamente, pois há um consenso acerca da prática historiográfica de que a pergunta deve ser o *a priori* da investigação histórica, o que resulta, como certa vez comentou Evaldo Cabral de Mello, em uma “obsessão da pergunta”², especialmente no meio universitário, sedento de produtivismos e prazos. Portanto, o questionário que delineou este trabalho foi sendo construído em um processo de exaustiva leitura e pesquisa documental, ao modo de Carlo Ginzburg, como “uma espécie de ‘flash’, com uma reação *Hah! Hah!*, como se de repente descobrisse uma resposta para a qual devo então reconstruir uma pergunta”³. Mas invés do “nós”, exposto pelo eu lírico de Assumpção, inverti a indicação pronominal. Primeiramente, à época, pelo “este”: que negros eram estes que encontrava na documentação, que saltavam à vista através dos termos “do gentio da Costa”, “do gentio de Angola” ou pior “do gentio da Costa da Mina”. E em seguida, pelo “aquele”: “que negros eram àqueles que desembarcaram no Recife, no decorrer do século XVIII?”

“*Que negros somos nós?*” também serve de epíteto para o trabalho que ora se apresenta, pois tem como principal proposta delinear as experiências coletivas e, em menor medida, individuais, de homens e mulheres originários de diferentes regiões do continente africano. Essas pessoas foram prisioneiras de guerra, vendidas, embarcadas em fétidos navios e encaminhadas para atuarem como escravizados em Pernambuco, seja em suas zonas rurais, no trabalho estafante das lavouras de cana de açúcar e demais labores agrícolas, como nas áreas urbanas, na cidade de Olinda e na vila do Recife e seus arredores. Portanto, busca-se compreender como as pessoas que vieram d’África e que foram escravizadas no Recife (re)organizaram suas vidas, fosse no âmbito familiar e

¹ Cf. ASSUMPCÃO, Carlos de. **Não Pararei de Gritar**: poemas reunidos. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

² MELLO, Evaldo Cabral de. Historiadores no confessionário. **Um Imenso Portugal**: história e historiografia. São Paulo: Editora 34, 2002, p. 308.

³ BURKE, Maria Lúcia Garcia Pallares. **As Muitas Faces da História**: nove entrevistas. São Paulo: Editora Unesp, 2000, s/p.

doméstico, como nas redes de amizade e solidariedade ou mesmo nos ofícios diários e nas (re)interpretações do mundo religioso que os cercava.

As personagens que compõe este trabalho são o que se costuma chamar, em larga medida e de forma genérica, de “africanos”. E, apesar de serem em sua ampla maioria pessoas escravizadas, também há parcela dos libertos, ou seja, ex-escravizados que conquistaram suas cartas de alforrias através das labutas diárias, como das intensas negociações com seus antigos proprietários⁴. Portanto, entende-se esses africanos aqui estudados enquanto um grupo social, pois são homens e mulheres que, mesmo possuindo condições jurídicas opostas (quer fosse a do cativo ou da liberdade), são dotados de características próprias dentro da sociedade colonial. Em outras palavras, essas pessoas compartilhavam as mesmas condições sociais de existência e resistência dentro de uma sociedade marcada por relações de dominação, mas sem deixar de serem sujeitos de suas vidas. Porém, sobre o uso do termo “africano” no presente trabalho, são necessárias algumas considerações.

Segundo Sheila Faria, o termo “africano”, para se referir às pessoas oriundas daquele continente e vítimas do comércio negreiro, é anacrônico para ser utilizado no período colonial e mesmo na primeira metade do século XIX. Para a autora, o termo só surge no decorrer deste século, devido a abolição do tráfico negreiro no ano 1850⁵. Em vista disso, “africano” passou a ser um termo genérico que englobava uma série de etnias e grupos étnicos, sendo uma construção dos “observadores de fora”, ou seja, daqueles que falavam sobre a África, pois mesmo os “africanos” não se enxergavam enquanto tal, mas a partir de suas identidades locais. Em sua pesquisa, demonstrou como as pessoas oriundas de diferentes partes do continente foram sendo classificadas ao longo dos séculos de comércio negreiro: de “negros da Guiné” – sendo a Guiné uma ampla região do território ocidental do continente – a denominações das áreas ocupadas por portugueses, como resultado de um amplo conhecimento dos povos da costa. Apesar de

⁴ O uso da ideia de “negociação” pode ser visto em: REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

⁵ O ano é considerado o marco do fim do tráfico de escravizados africanos para o Brasil. Cf. BETHELL, Leslie. **A abolição do comércio brasileiro de escravos**: a Grã-Bretanha, o Brasil e o comércio de escravos, 1807-1869. Brasília: Senado Federal, 2002.

utilizar o termo em seu trabalho, aceitando, portanto, o anacronismo, argumentou que o termo é inexistente nas fontes antes de meados do século XIX⁶.

De fato, o termo “africano”, utilizado para se referir aos grupos de pessoas nascidos em África, é raro de se encontrar nas fontes do período colonial. Para esta pesquisa, tratando da realidade da documentação produzida em Pernambuco, essas pessoas foram indicadas a partir de termos como “preto” e “negro”, fazendo referência à cor da pele, ou mesmo “boçal” ou “ladino”, para caracterizar os níveis de adaptação à colônia, sendo o primeiro termo indicação de recém-chegado, e o segundo, de já aclimatado. Há também os termos que fazem referências às origens, ou seja, as “nações”: e essas pessoas eram reconhecidas como “pretos angolas” ou “pretos minas”. Aliás, mesmo quando se trata da documentação produzida por letrados, como o *Dicionário da Língua Portuguesa*, de Antônio de Moraes Silva, datado de fins do século XVIII, não há a existência do termos “África” e “africano”⁷.

No entanto, o leitor ou a leitora irá perceber que ao longo do trabalho o termo irá se repetir e fará referência aos nascidos em África, não por seguir as trilhas metodológicas da historiadora Sheila Faria, mas tão somente porque há seu registro no começo do século XVIII, no dicionário do padre Raphael Bluteau. Segundo suas indicações, a “África” era “uma das quatro partes do mundo, e a maior península do globo terráqueo”. E suas regiões costeiras já eram conhecidas: Zanguebar, possivelmente era região oriental do continente; Barbaria, talvez mais ao Norte, pois o erudito padre informa que nela havia os reinos de Marrocos e Fez. E, por fim, Guiné, a costa mais ocidental e de onde se exportou a maior parte das pessoas que foram escravizadas nas Américas, conforme argumentou Faria. Já “africano”, também existente, era “natural de África” ou “coisa concernente a África”⁸, talvez fazendo a alusão aos produtos. A inexistência do termo nas fontes, atribuo aos não usos no cotidiano, no contexto do comércio e das classificações das pessoas que no Recife aportaram e viveram e ao processo de mercantilização de pessoas que, ao longo do século XVIII, as transformou em “bens”, despersonalizando-as⁹. Ora, a inexistência do termo no

⁶ FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás Pretas, Damas Mercadoras**: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese (Professor Titular em História do Brasil) – UFF, Niterói, 2004, p. 31-38.

⁷ Cf. SILVA, Antônio de Moraes. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.

⁸ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Coimbra, 1712, p. 161.

⁹ Cf. PATTERSON, Orlando. **Escravidão e morte social**: um estudo comparativo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

Dicionário de Moraes Silva, visto que leu Raphael Bluteau e o adaptou (reformou e acrescentou, segundo consta na folha de rosto da obra) reflete o desuso das palavras. Por isso, esses termos, “África” e “africano”, serão empregados sem maiores receios de incorrer em anacronismos.

Algo semelhante se deu com a substituição da palavra “tráfico”, tão largamente utilizada pela historiografia sobre as trocas mercantis que envolveram a compra e venda de seres humanos, por “comércio”, “negócio”, “trato”. Isso porque, “tráfico” está ligado ao comércio ilegal realizado após 1830¹⁰ e, no recorte deste trabalho, tal palavra não foi encontrada nas fontes, mas sim “comércio”, “negócio” e afins. Nos dicionários do período, a palavra “*traffico*” surge em Bluteau como equivalente em italiano ao termo “tráfego”, em português, tendo sentido de transportar pessoas e mercadorias ou até mesmo negociar. Mas no *Dicionário* de Moraes Silva, de fins do século XVIII, “traficar” possui sentido pejorativo, sendo caracterizado como “negociar com gírias, ardis, não lisamente”¹¹. Por isso, optou-se por não utilizar “tráfico” para se referir ao comércio entre Pernambuco e as costas africanas, mas deve-se alertar que, caso apareça, será apenas através de citações de outros autores.

Postas estas escolhas metodológicas e esclarecido o grupo social em estudo, é importante salientar que foi a partir da década de 1980, que os estudos sobre a escravidão africana e negra no Brasil escravista ganharam novos contornos e olhares, uma vez que tinham sido postos questionamentos sobre os diferentes argumentos da produção historiográfica de períodos anteriores, sobretudo da década de 1960, onde os estudos sobre a escravidão no Brasil foram baseados nas dicotomias: senhor *versus* escravo; submissão *versus* resistência. Portanto, para entender os desdobramentos da escravidão no Brasil, os historiadores voltaram suas análises para compreender as vidas, as lutas, as ações individuais e coletivas, as liberdades, o cotidiano, o trabalho, a família, os modos de viver e pensar dos escravizados e libertos. Em suma, resgataram com essas análises todo um conjunto de experiências que foram estruturadas e tecidas em redes de relações, tensões e ambiguidades, situando escravizados e libertos enquanto sujeitos históricos concretos e agentes de suas próprias vidas. Em vista disso, como destacou Silvia Lara, “as perguntas que agora norteiam as investigações têm sido orientadas por outras

¹⁰ O ano é considerado o início do comércio ilegal, ou seja, do tráfico. Cf. BETHELL, Leslie. Op. Cit., p. 83.

¹¹ SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da Língua Portuguesa*, p. 479.

diretrizes e incidem sobre outros aspectos: buscam preferencialmente compreender as dimensões da experiência histórica de escravos e dos libertos”¹².

Mas essas análises só foram possíveis devido a todo um contexto de renovação historiográfica. E, portanto, novos conjuntos documentais passaram a fazer parte das investigações. Por exemplo, as fontes eclesiásticas, como os livros de batismo, casamento e óbito, revelaram toda uma estrutura de enlaces que enredavam pessoas de diferentes estratos sociais, as escolhas na formação das famílias e parentescos espirituais, além das preocupações em torno da morte. Também as fontes cartoriais, como os testamentos e inventários, possibilitaram descortinar as posses individuais, os anseios no ato de testar e a riqueza material que foi conquistada ao longo de uma vida. Em suma, recuperavam-se informações de pessoas escravizadas e libertas para, enfim, poder compreender as mudanças, as continuidades, os desejos, as redes e as formas de agir – tanto no cativo como na liberdade – nos interstícios da sociedade escravista. E com novas fontes, vieram novas abordagens. Dentre elas¹³, a demografia histórica possibilitou mapear a população negra e africana, composta de livres, libertos ou escravizados, compreendendo as transformações populacionais ao longo dos anos e séculos, as razões entre os sexos, as origens e as construções familiares¹⁴. Por outro lado, também as ferramentas da micro-história, como a “ligação nominativa”, possibilitaram perseguir trajetórias individuais de homens e mulheres, ensejando uma leitura do social através do resgate de personagens outrora anônimos, buscando seus movimentos, práticas e complexidades, mas inserindo-os em escala ampliada, ou seja, em um contexto histórico maior¹⁵.

Também o estudo sobre africanos, em específico, ganhou notoriedade¹⁶. Nessas pesquisas, a compreensão sobre a diáspora africana no Brasil escravista, envolvendo a complexa construção das identidades de grupo ou individuais, as inserções na sociedade,

¹² LARA, Silvia Hunold. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América portuguesa. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Modos de Governar: ideias e práticas políticas no Império português, séculos XVI a XIX**. São Paulo: Alameda, 2005, p. 29.

¹³ Cf. LARA, Silvia Hunold. Conectando historiografias, p. 25-29.

¹⁴ Cf. GOMES, Flávio. A demografia atlântica dos africanos no Rio de Janeiro, séculos XVII, XVIII e XIX: algumas configurações a partir dos registros eclesiásticos. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 19, supl., dez. 2012, p. 81-106.

¹⁵ Cf. VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da História: micro-história**. Rio de Janeiro: Campus, 2002. Ver especialmente cap. 4.

¹⁶ Cf. WOOD-RUSSEL, A.J.R. Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 12, 2001, p. 11-50. É importante destacar que já havia estudos sobre os africanos no Brasil, como os produzidos por Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Roger Bastide, Edison Carneiro, Pierre Verger e tantos outros.

o debate sobre adaptações e sobrevivências culturais, os laços de parentesco etc., demandou do historiador sobre o Brasil colonial/imperial um maior conhecimento da África, pois como apontou Alberto da Costa e Silva, “a história do escravo não começa com o embarque no navio negreiro”¹⁷. Portanto, para se entender a presença africana no Brasil escravista, torna-se indispensável a articulação com os estudos sobre África.

Seguindo esta tradição, a pesquisa que ora se apresenta é baseada nas análises das experiências dos africanos inseridos na sociedade colonial do Recife setecentista, sobretudo na segunda metade do século XVIII. E essa escolha não foi fortuita. Pernambuco foi uma das capitanias que desde o século XVI tornou-se receptáculo de escravizados africanos. No começo do século XVII, Brandônio, personagem de *Diálogos das Grandezas do Brasil*, de Ambrósio Fernandes Brandão, dizia com algum exagero que “neste Brasil há criando num novo Guiné com grande multidão de escravos”¹⁸. Relatórios alfandegários da década de 1620, informam que cerca de 15 mil africanos teriam sido embarcados de Angola para o Recife¹⁹. E as entradas de pessoas escravizadas continuariam durante a presença holandesa. O próprio Nassau enfatizava que era necessário “comprar alguns negros, sem os quais nada de proveitoso se pode fazer no Brasil”, no caso, nos engenhos de Pernambuco²⁰. Portanto, estima-se que cerca de 26.687 africanos teriam desembarcados no Recife durante os anos da presença holandesa na capitania²¹. Mas foi a partir da década de 1690, com a descoberta do ouro de Minas Gerais, que se impulsionou a entrada de escravizados, provocando um aumento populacional na capitania, de forma geral, e no Recife, seu centro comercial. Segundo algumas estimativas, entre 1720 e 1784, Pernambuco teria recebido cerca de 175.973 pessoas oriundas de diferentes regiões da África²², situando-se como o quarto maior porto de desembarque de escravizados das Américas²³.

¹⁷ SILVA, Alberto da Costa e. **Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011, p. 162.

¹⁸ BRANDÃO, Ambrósio F. **Diálogos das grandezas do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2010, p. 73.

¹⁹ RIBEIRO, René. O Negro em Pernambuco. In: SILVA, Leonardo Dantas (org.). **Estudos sobre a Escravidão Negra**, vol. 2. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988, p. 62.

²⁰ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 210.

²¹ SILVA, Daniel Domingues; ELTIS, David. The slave trade to Pernambuco, 1561-1851. In: ELTIS, David; RICHARDSON, David. **Extending the Frontiers: essays on the New Transatlantic Slave Trade Database**. Yale University Press, 2008, p. 99

²² Ibidem, p. 102-103.

²³ ALMEIDA, Suely Cordeiro de. Rotas Atlânticas: o comércio entre Pernambuco e a Costa da Mina (c. 1724-c. 1752). **História** (São Paulo), v. 37, 2018, p. 2.

Como resultado, os centros urbanos de Pernambuco tiveram uma população negra densa, composta não somente de africanos, mas também de seus descendentes. Tanto que em fins da década de 1760, o marquês do Lavradio, em carta ao seu tio, o Arcebispo Regedor, informou no Recife havia “uma inumerável multidão de negros”²⁴. O marquês poderia até exagerar, mas de acordo com um censo à época, cerca de 58% da população de Pernambuco, no início desta mesma década, era composta de pessoas não brancas (pretos e pardos)²⁵. Apesar disso, a investigação que se segue se detém na busca pelos africanos em específico, analisando sua parcela dentro da população negra mais ampla – tanto de homens como de mulheres –, suas origens (nações e etnônimos), seus ofícios e presença em corporações negras e irmandades de pretos, preocupações em torno da morte, manifestações religiosas, conquistas de liberdade e bens materiais, além das escolhas na construção de famílias e formação parentescos.

As fontes que compuseram esta pesquisa são variadas, mas em sua maior parte trata-se de documentos presentes em arquivos locais. No Fundo de Inventários presente no Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP), consultei 41 inventários que datam de 1742 a 1800, relativos aos homens e mulheres de diferentes camadas sociais, incluindo pessoas negras e africanas libertas, ainda que fosse substancial minoria (apenas 3, no caso, 1 homem e 2 mulheres africanas). Ao todo, 505 registros de escravizados foram resgatados, sendo cabras, mulatos e pardos, mas os africanos foram maior parcela deste número (280 pessoas). No entanto, é importante esclarecer que nem todos os africanos reunidos na documentação estavam no Recife e arredores. Nos inventários havia pessoas que possuíam moradias no Recife, mas também propriedades rurais, como o caso do comerciante José Vaz Salgado. Ou outros que, morando em freguesias distantes, como a do Cabo ou Ipojuca, registraram o inventário no Recife. A decisão em mantê-los se deu porque eram esses proprietários que possuíam a maior quantidade e diversidade de africanos, por isso não se poderia deixá-los de fora. Para se ter noção, José Vaz Salgado é responsável por quase 30% do total de escravizados dos dados e em seu inventário cerca de 70% dos cativos são africanos. Portanto, para abranger todos esses casos será referido à capitania de Pernambuco, mas em casos particulares, da vila do Recife e freguesia de Santo Antônio, parte considerável dos dados recolhidos, se reduzirá as escalas de análise considerando o que Jacques Revel chamou atenção: “essas

²⁴ LAVRADIO, Marquês do. **Cartas da Bahia**, 1768-1769. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1972, p. 34.

²⁵ **Biblioteca Nacional** (BNRJ), Mapas Estatísticos de Pernambuco, 1762-1763.

vidas minúsculas também participam, à sua maneira, da ‘grande’ história da qual elas dão uma versão diferente”²⁶.

A busca pelos africanos nos documentos se deu pela catalogação dos escravizados consultados em cada inventário, sendo classificados por nome, sexo, origem, preço, idade e ocupação. Estas duas últimas categorias nem sempre puderam ser visualizadas em todos os inventários, fosse por opção, desconhecimento ou negligência do escrivão, acredito. Havia também algumas características que eram acrescentadas, como: “mudo”, “cego”, “sem valor”, “fujão” etc. Por exemplo, Nazaria nagou (nagô), além de ser avaliada em 50\$000, acrescentou-se que era “ganhadora” e que botava “sangue pela boca”, talvez em referência à alguma enfermidade²⁷. Para facilitar a catalogação dos dados utilizou-se planilhas do Excel.

Isso feito, separou-se os nascidos em África dos nascidos em Pernambuco (pardos, cabras, mulatos), a fim de compreender mais a fundo suas origens e o peso demográfico. Como afirmou Carlos Silva, os inventários são um tipo documental bastante rico e instigante para avaliar a diversidade das origens dos africanos, além de suas transformações na sociedade escravista, pois são neles que o historiador se depara “com as variadas formas pelas quais a sociedade escravista denominava sua escravaria”, indo desde categorias genéricas a termos mais específicos²⁸. E foi o que aconteceu, pois apenas nos inventários encontrei origens que não correspondiam àquelas genéricas: mina e angola. A partir dessas classificações se pôde avaliar questões de ordem demográfica, social e cultural, como as razões entre a população masculina e feminina, a presença de famílias compostas por africanos de mesma origem ou não, fosse com filhos ou não; as formas de classificação e práticas senhoriais de reprodução natural, assunto já muito debatido entre os historiadores do século XIX²⁹.

Além da documentação cartorial, as fontes eclesiásticas, referentes aos centros urbanos, mais especificamente produzida na freguesia de Santo Antônio, também foram

²⁶ REVEL, Jacques (org.). **Jogos de Escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 12.

²⁷ **IAHGP**, inventário de Jozé Vaz Salgado (1759).

²⁸ SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. **Identidades Afro-Atlânticas**: Salvador, século XVIII (1700-1750). Dissertação (Mestrado em História) – UFBA, Salvador, 2011, p. 61.

²⁹ Cf. FLORENTINO, Manolo; GÓES, Roberto José. **A paz das senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017. Para Pernambuco: COSTA, Robson Pedrosa. **Os escravos do Santo**: uma história sobre paternalismo e transgressão nas propriedades beneditinas, nos séculos XVIII e XIX. Recife: Ed. UFPE, 2020.

importantes para análise. Como afirmou João Fragoso, “as fontes eclesiásticas podem nos ser extremamente úteis (...) o que significa afirmar que aquelas gentes, da nobreza da terra aos escravos da Guiné, produziram registros dando conta a Deus”³⁰. Portanto, apesar de sua forte característica religiosa, são nos assentos de batismo e casamento, por exemplo, que se pôde identificar determinados comportamentos da sociedade, e em específico dos africanos, pois revelam todo um conjunto de preocupações em torno da formação das famílias, do nascimento de crianças, da aceitação dos sacramentos, inserção na sociedade etc. Para este trabalho se foi consultado um conjunto de livros que cobrem quase toda a década de 1790. Trata-se de três Livros de Batismo (1790-1795; 1798-1801) e dois Livros de Casamento (1790-1800) da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio (AIMSSSAR), onde chegou-se ao número total de 1.169 registros de africanos³¹. No entanto, os assentos nos livros são diversificados, ou seja, revelam tanto a população branca e livre, como mestiça e negra, seja livre, liberta ou escravizada. Especificamente no Livro de Batismo, pela escassez de referência aos africanos adultos recebendo o sacramento do batismo – indicativo de recém-chegado –, optou-se por olhar para as crianças que estavam sendo batizadas, pois abria-se um outro leque de possibilidades, pois essas crianças apontavam mães, pais, padrinhos, madrinhas e proprietários, e foi com isso que os africanos se revelaram. A maior parte deles se refere ao grupo feminino, madrinhas, mães e proprietárias, muitas vezes grafadas como solteiras, que iam batizar as crianças na pia da Igreja, conforme recomendações eclesiásticas vigentes³². Mas há também a parcela de pais e padrinhos, embora em menor medida.

Nos documentos, a identificação de um nascido em África foi revelada através do nome seguido de sua origem e condição jurídica, se escravizado ou liberto. Portanto, a catalogação se deu seguindo as informações presentes nos livros. No caso dos escravizados, optou-se também por anotar o nome e as referências sobre os proprietários³³, pois assim se pôde verificar não só a quantidade de cativos de um senhor ou uma senhora ao longo dos anos, como também evitar repetições em casos de mães que

³⁰ FRAGOSO, João. Apontamentos para uma metodologia em História Social a partir de assentamentos paroquiais (Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Carlos Jucá de (org.). **Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa: métodos e técnicas de uma pesquisa na reinvenção de um *corpus* documental**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014, p. 27.

³¹ É importante destacar que falta o terceiro livro de batismo (que seria referente aos anos de 1796 e 1797), existindo apenas o 1, 2 e 4.

³² Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Brasília: Senado Federal, 2011, p. 14.

³³ Cf. GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUEVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

tiveram mais de um filho sendo batizado na Igreja da freguesia de Santo Antônio. Caso foi o de um tal José dos Santos Lisboa, que apareceu em diferentes anos (1793, 1794, 1799 e 1801) nos Livros de Batismo, sendo indicado como proprietário de quatro africanas³⁴. Com os Livros de Casamentos, a catalogação se deu de forma semelhante, anotando nomes, origens, testemunhas, idades e proprietários, estas duas últimas informações apenas quando apareciam.

Em menor medida, mas ainda nos arquivos locais, se consultou o Livro de Anuidades (1713-1725), Livro de Rendimento dos Banguês (1784-1798) e Certidão de Missas aos Defuntos (1786-1840³⁵) da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos depositados no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico em Pernambuco (IPHAN-PE). Mas para imensa surpresa, nestes livros a indicação da presença africana foi muito escassa, e em alguns casos, nula. Aqui cabe um ou dois parênteses. É preciso destacar que em toda a documentação analisada, percebe-se que houve uma tendência dos escrivães em suprimir ou negligenciar informações. Então, ou havia falta de preparo na elaboração dos documentos – o que pode ser uma realidade, sobretudo para as fontes da Igreja do Rosário dos Homens Pretos –, ou os escrivães não pretendiam escrever mais que o necessário – o que achassem necessário, no caso. Os assentos da Igreja do Rosário do Recife, por exemplo, que poderiam fornecer alguma luz sobre a composição africana, muitas vezes informam apenas os nomes dos irmãos e, se escravizados, o de seus senhores. Aliás, há casos que nem o nome é revelado. No Livro de Rendimento dos Banguês e Cobertas, importantíssima fonte para resgatar aspectos sobre a morte da população negra, por exemplo, muitos escravizados são grafados como “P. hum escravo de Victoriano Carnº [sic.]” ou mesmo “P. huma escrava do Sargento Francisco Xer Saterno [sic.]”³⁶. Apenas poucos africanos aparecem neste mesmo registro indicando origem. Também se consultou as Patentes Provinciais no Arquivo Público Estadual João Emerenciano (APEJE), onde se coletou as cartas patentes, doadas pelos governadores na década de 1770, tão estudadas e citadas pelos historiadores.

Associados a estes documentos, sobretudo para contextualizar e compreender as práticas comerciais, proibições e aspectos do cotidiano, foram consultadas as fontes administrativas presentes no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) – sendo os Avulsos

³⁴ AIMSSAR, Livros de Batismos 2 e 4. Ver cap. 3.

³⁵ Deste documento coletei apenas os dados referentes ao século XVIII, entre os anos de 1786 e 1800.

³⁶ IPHAN, Livro de Contas do Rendimento do Banguê e Cobertas da Sepultura da Igreja, fl. s/n

de Pernambuco, os Avulsos da Bahia e os Códices – a coleção de leis e ordens, *Legislação sobre escravos africanos*, organizado pela historiadora Silvia Hunold Lara, os cronistas da época e mapas populacionais do acervo da Biblioteca Nacional (BNRJ). Também as estimativas arroladas no banco de dados do *Slave Voyage* (TDST2) foram importantes para preencher as lacunas que a documentação manuscrita deixou sobre os desembarques de africanos no porto de Pernambuco durante determinadas décadas do século XVIII. Com esses dados se pôde quantificar as estimativas de entrada de escravizados no Recife.

No entanto, revistar as fontes (sobretudo as eclesiásticas) e temas já trabalhados pela historiografia, tornou-se desafiador. O que poderia se acrescentar ao já dito? ³⁷ Portanto, a originalidade do trabalho incide em estudar em específico o grupo africano inserido na sociedade colonial do Recife. Para tanto, lançou-se mão de um tratamento estatístico das fontes disponíveis, onde se avaliou – com base em mapas populacionais (dos anos 1749; 1762/1763; 1782 e 1788), nos registros dos cronistas e nos bancos de dados sobre os desembarques – o volume da população negra, com maior ênfase dada ao Recife. No entanto, como essas fontes não revelavam aspectos étnico-raciais das pessoas contabilizadas, foi por meio dos inventários e livros eclesiásticos que se mensurou como a gente africana esteve distribuída, sobretudo por origem e sexo. Além disso, se recuperou as histórias de diferentes famílias de africanos, tanto consanguíneas como espirituais, organizadas das mais diversas maneiras, fossem entre africanos de mesma origem, de origens diferentes ou mesmo africanos e nascidos no Recife ou outras partes da América e Império português. Nesse sentido, o estudo sobre demografia histórica foi imprescindível, pois possibilitou pensar em como separar os dados, coletar e cruzar as informações e interpretá-las à luz do contexto histórico em questão³⁸. Porém, devido a fragmentação das informações, o leitor ou a leitora, deve estar ciente que os números que serão apresentados são, sobretudo, aproximações.

³⁷ Cf. SILVA, Gian Carlo. **Um só corpo, uma só carne**: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife (1790-1800). Dissertação (Mestrado em História) – UFRPE, Recife, 2008; SILVA, Gian Carlo. **Na cor da pele, o negro**: escravidão, mestiçagens e sociedade no Recife colonial (1790-1810). Maceió: Edufal, 2018; SILVA, Gian Carlo. A presença de africanos em Pernambuco: aspectos sobre escravidão, família e sociedade no período colonial – séculos XVI ao XIX. **Revista Ultramares**, n. 3, vol. 1, jan.-jun., 2013; ARAÚJO, Clara Maria Farias de. **Governadores das nações e corporações**: cultura política e hierarquias de cor em Pernambuco (1776-1817). Dissertação (Mestrado em História) – UFF, Niterói, 2007.

³⁸ Cf. COSTA, Iraci del Nero da. Contribuições da demografia histórica para o conhecimento da mobilidade socioeconômica e geográfica: uma aproximação ao tema. **História** (São Paulo), v. 30, n. 2, ago/dez, 2011, p. 381-400; FARIA, Sheila de Castro. História da Família e Demografia Histórica. In: VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro. **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 2007.

Como se trata da investigação de pessoas de origem africana na diáspora, as reflexões realizadas no notório ensaio de Sidney Mintz e Richard Price, serviram de guia mais amplo para a compreensão das experiências dos diferentes homens e mulheres vindos da África. Portanto, não se trata de buscar continuidades e descontinuidades ou mesmo de uma “essência africana” no conjunto das práticas sociais e culturais empreendidas pelos nascidos em África no Recife, mas de compreender as reconstruções realizadas no cotidiano e como a memória de suas sociedades egressas lhes serviram para reestruturar suas vivências e seus modos de ser e agir³⁹. E no debate brasileiro, a noção de “processo de crioulização”, articulada por Luis Nicolau Parés, foi analiticamente importante, porque evoca o sentido gradual, processual, da adaptação dos africanos na América dentro das “possibilidades de transmissão dos referentes culturais e linguísticos africanos”⁴⁰ para as sucessivas gerações. Portanto, embora a adaptação fosse uma realidade, a cultura africana foi uma importante bússola nesse processo. Além disso, o “processo de crioulização” não se restringe a compreender somente a cultura, expressa em suas mais variadas formas, mas engloba também o social⁴¹.

Também as contribuições da “história vista de baixo”, sobretudo os debates de E. P. Thompson sobre experiência⁴², foram fundamentais para pensar como os africanos (re)construíram suas vidas no contexto da escravidão e da liberdade. Em suas abordagens, a noção de experiência trouxe ao debate da História Social a reconstrução das trajetórias de indivíduos “comuns”, valorizando as ações, lutas, comportamentos, ambiguidades, costumes e crenças de homens e mulheres, tão fundamentais para entendê-los enquanto agentes históricos de seu tempo. Apesar disso, não se trata de isolar um grupo social em detrimento de outro, pois como alertou o historiador Jim Sharpe, a história dessas pessoas comuns “não pode ser dissociada das considerações mais amplas da estrutura social e do poder social”⁴³. Tratando-se do contexto do Brasil escravista, o conceito de experiência busca ir além da perspectiva senhorial acerca da escravidão, entendendo os escravizados como sujeitos complexos que desenvolveram estratégias para sobreviverem à dominação

³⁹ Cf. MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana**: uma perspectiva antropológica. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Candido Mendes, 2003.

⁴⁰ PARÉS, Luis Nicolau. O processo de crioulização no Recôncavo baiano (1750-1800). **Afro-Ásia**, 33 (2005), p. 88.

⁴¹ Cf. *Ibidem*, p. 95-96.

⁴² Cf. THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁴³ SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Editora UNESP, 1992, p. 54.

e exploração, tecendo, no cotidiano, um conjunto de ações pela qual (re)criaram suas vidas⁴⁴.

Além disso, o uso da perspectiva micro-histórica possibilitou não só acompanhar alguns indivíduos em diferentes anos e em diferentes fontes, através dos usos da “ligação nominativa” – como foi o caso do ganhador Feliciano Gomes dos Santos – mas também recuperar as trajetórias individuais vividas por alguns sujeitos – como foram os casos de Thereza Afonço e Maria Rodrigues –, jogando com as escalas de observação, analisando um contexto mais amplo, o qual estiveram inseridos forçadamente, mas “sem perder a visão da escala do espaço social de cada indivíduo”, conforme orientou Giovanni Levi⁴⁵.

O presente trabalho está estruturado em três capítulos. No primeiro, *De África a Pernambuco, e vice-versa*, apresenta-se um panorama das sociedades existentes nas duas principais rotas de comércio com Pernambuco no século XVIII: Costa da Mina e Angola. Além do envolvimento gradual dessas sociedades com o comércio de escravizados. Também se discute suas organizações versando sobre aspectos da sociedade e cultura locais, por exemplo, como as formas de parentesco, tão essenciais para (re)construção das vivências na diáspora. Um outro aspecto deste capítulo, apresenta o envolvimento da praça do Recife no comércio negreiro. Serão abordadas questões gerais do comércio, tais como: de que maneira se faziam as negociações, quais produtos eram embarcados, qual era o grupo social envolvido na compra de escravizados, que leis e proibições regulavam o trato negreiro localmente e, principalmente, quais as estimativas de entrada de africanos no porto. Em suma, o capítulo aborda algumas especificidades da praça do Recife dentro do infame comércio.

No segundo capítulo, *Da diáspora*, se investiu, em primeiro lugar, em um tratamento quantitativo dos dados para discutir o aumento população negra e africana ao longo do século XVIII, sobretudo no Recife. Ora, já que o desembarque de escravizados na capitania foi realidade constante, como se avaliam os números? Além disso, também buscou-se compreender o perfil dos africanos através de informações acerca das origens e sexo, para se responder às perguntas: havia mais homens ou mulheres? Qual a nação

⁴⁴ Cf. LARA, Sílvia Hunold. Blowin' in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. **Proj. História**, São Paulo, (12), out. 1995.

⁴⁵ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 1992, p. 137. Cf. REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

que mais predominou na segunda metade do século XVIII? E os usos dos inventários *post-mortem* foram importantes neste sentido, pois se tentou avaliar, mesmo com as limitações dos dados disponíveis, as oscilações entre os nascidos em África e dos nascidos em Pernambuco, como escravizados, no recorte entre 1742 e 1800. Sobretudo para se discutir algumas hipóteses sobre a questão da “crioulização demográfica”. Será que houve em Pernambuco? A pergunta não é arbitrária, pois uma vez que o número de entrada de africanos decaí na segunda metade do século XVIII – sendo demonstrado com os dados presentes no banco de dados do *Slave Voyage* (TDST2) e algumas fontes coevas (AHU) – seguiu-se a hipótese de Nicolau Parés: a de que houve um aumento do número de descendentes de africanos, sobretudo impulsionado pela reprodução natural e estímulo senhorial à formação de famílias, o qual se demonstra pela seleção e análise dos inventários. Mas o debate quantitativo é apenas uma das análises, pois também se aderiu à leitura qualitativa do *corpus* documental em uso. Portanto, se abordou como as “nações africanas” atuaram enquanto identidades na diáspora, servindo como modos de identificação de um grupo. Deu-se especial atenção aos etnônimos da Costa da Mina, pois foram os que apareceram com maior frequência. Além disso, o capítulo foi finalizado com uma análise em perspectiva micro-histórica da vida de duas africanas no Recife: Thereza Afonço e Maria Rodrigues. A partir da recuperação da trajetória dessas mulheres, no jogo entre o micro e macro, o leitor é convidado por um passeio pelo Recife do século XVIII, acompanhando desde o desembarque e venda nos mercados negreiros até a adaptação do recém-chegado nos meandros desta sociedade, perpassando por temáticas como alforria e liberdade, trabalho, ascensão social, hierarquias, posse de escravizados, redes de solidariedade, religiosidade etc. Em suma, questões amplas sobre as vivências dos africanos, homens e mulheres, na diáspora.

Por fim, no terceiro capítulo, *Os africanos e suas famílias*, abordou-se sobre as (re)construções do parentesco africano no Recife, especialmente na década de 1790. Tendo como base o conceito de “família negra”, pensado por Sidney Mintz e Richard Price – onde as relações não são definidas apenas por laços consanguíneos, mas por uma diversidade de critérios⁴⁶ – e a documentação eclesiástica em uso, analisou-se como homens e mulheres nascidos em África se utilizaram dos sacramentos, mormente o batismo e casamento, para tecer redes de relacionamentos entre si e dentro da sociedade em que estiveram inseridos. Como se davam esses arranjos? Como os africanos escolhiam

⁴⁶ Cf. MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. Op. Cit., 2003, p. 92.

seus cônjuges ou parentes? Eram escolhas pessoais ou imposições senhoriais? Foram as perguntas que estruturaram o capítulo em questão. Por isso, buscou-se compreender o que motivou esses africanos a se relacionarem de forma endógama, ou seja, entre pessoas de mesma origem, e exógama, de origens diferentes, fosse com pessoas nascidas na América (crioulos, cabras, pardos) ou até mesmo brancos portugueses ou até mesmo entre africanos de origens diferentes. Além disso, também se abordou, o que aos olhos da Igreja eram casos de “ilegitimidade”, pois diversas mães foram grafadas como solteiras nos documentos analisados. Estes casos mereceram um olhar à parte, pois uma vez que na sociedade colonial o casamento era algo destinado à poucas pessoas, como situar essas africanas, com concepções próprias sobre maternidade e família, no Recife? Além disso, não se pode desconsiderar uma memória e vivência egressas de seus locais de origens. Teriam elas tentado transportar algumas práticas e (re)criá-las no contexto da escravidão e liberdade? São perguntas que o capítulo pretende responder. Dessa forma, embora o trabalho em questão não se apresente especificamente sobre um estudo das famílias africanas, é essencial olhar mais de perto essas práticas, pois elas respondem questões sobre a (re)construção da vida de milhares de homens e mulheres em Pernambuco, já que era através do parentesco que os africanos davam sentido às suas vidas.

Capítulo 1: De África à Pernambuco, e vice-versa: o comércio negreiro entre a costa africana e o Recife (séc. XVII e XVIII)

1.1. A África e o Comércio Ngreiro

Já há consenso entre os pesquisadores que a escravidão era uma instituição amplamente difundida na África, assim como o comércio de escravizados, e existia antes mesmo da presença portuguesa. Por essa razão, adentraram em um mercado pré-existente que ligava rotas internas (saariana) a partir da ação dos mercadores. E ao fazerem isso, esses estrangeiros de tez alva, que se locomoviam em embarcações à vela – por vezes atuando como atravessadores de cativos, por meio da cabotagem⁴⁷ –, tiveram de se submeter às exigências e gostos locais. Caso contrário, eram excluídos dos tratos, fosse de forma pacífica ou pela força. Portanto, os africanos tiveram papel ativo nesse comércio, seja na costa litorânea ou pelo assentamento dos portugueses em seus territórios, como no caso de Angola, como se verá. Um outro debate que se desdobra é sobre o quê as pessoas em África compravam. Os gostos eram variados, mas os produtos importados iam desde armas de fogo a tecidos asiáticos e europeus, e mesmo metais como o ferro e cobre e bebidas alcoólicas.⁴⁸

Mas esse comércio e a própria escravidão passaram por transformações na África, tornando a presença de escravizados mais comuns em diferentes sociedades. A presença europeia no litoral, com seus fortes, feitorias e embarcações, logo deslocou o comércio interno para o Atlântico. A demanda por escravizados, aumentou as guerras e razias locais, e em consequência a captura e venda. E alguns reinos e chefaturas logo almejavam se envolver no infame comércio de pessoas.⁴⁹

⁴⁷ Por volta do século XV, os portugueses participaram de um comércio intra-africano, nas palavras de Alberto da Costa e Silva, pois compravam cativos em outras partes da África, como Benim ou Congo, para trocá-los por ouro na Costa do Ouro. Cf. SILVA, Alberto da Costa e. **A Manilha e o Libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011, p. 203; MILLER, Joseph C. **África Central durante a era do comércio de escravizados, de 1490 a 1850**. In: HEYWOOD, Linda (org.). **Díáspora Negra no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2019, p. 31-32. Ver também discussão em: SHERIF, Abdul. **A Costa da África oriental e seu papel no comércio marítimo**. **História Geral da África**, vol. II: história antiga. 2ª ed. Brasília: UNESCO, 2010.

⁴⁸ Cf. THORNTON, John. **A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, 87-121; KLEIN, Herbert S. **O Tráfico de escravos no Atlântico**. Ribeirão Preto, SP: FUNPEC Editora, 2004, p. 103-129.

⁴⁹ Cf. LOVEJOY, Paul. **A escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 51-56.

No mundo português, os escravizados adquiridos em África atuaram como mão de obra nas plantations de açúcar, primeiro nas ilhas Atlânticas (Madeira, Cabo Verde e São Tomé), depois na América portuguesa, sendo Pernambuco, já no século XVI, um dos principais receptores de escravizados. Neste capítulo, além de se conhecer sobre a relação comercial desenvolvida entre Pernambuco e a África, quando a capitania tomou as rédeas de seu abastecimento no século XVIII, objetiva-se também conhecer sobre as sociedades de origem dos africanos que desembarcaram no porto do Recife, pois suas vivências egressas não foram apagadas de suas memórias, mas sim (re)inventadas.

1.1.1. A costa-ocidental (ou a Costa da Mina):

Em meados do século XVII, quando os portugueses estabeleceram contatos comerciais com os falantes *gbe*⁵⁰, na região ocidental da África, encontraram sociedades centralizadas sob a forma de monarquias e chefaturas locais. Ao longo do século XVII, esta região ficou conhecida nas fontes portuguesas como “Costa da Mina”. O que, em termos geográficos, são os atuais países de Gana, Togo, Benim e parte oeste da Nigéria. Também é conhecida como Golfo do Benim, nome de sua zona costeira. O nome “mina” deveu-se a posição da feitoria portuguesa – o castelo de São Jorge da Mina –, erguida na região em 1482 pelos portugueses – e ocupada pelos holandeses em 1637 –, com o intuito de comercializar com os nativos, sobretudo os povos *akans* da região. Mas em fontes não portuguesas, a região subdivide-se nos nomes dos principais produtos do comércio: a parte mais a oeste, da feitoria Elmina até o rio Volta, era conhecida por Costa do Ouro. E a região mais a leste, do rio Volta até o rio Lagos, Costa dos Escravos (ver Figura 1)⁵¹.

Dos primeiros contatos, no século XVII, e durante o século seguinte, os principais reinos onde europeus e luso-brasileiros comercializaram na região foram: Aladá, Ajudá e Daomé (localizados do atual Benim). Próximos de Aladá, e submetidos politicamente, havia o Grande Popo e Ajudá, além dos portos de Jakin, Offra, localizados no litoral. Ao Norte, havia o reino do Daomé. Segundo contam os pesquisadores, esses reinos foram formados de povos que imigraram de uma região para outra, seja pelas guerras e conflitos locais ou mesmo pela busca de novas terras. Essas pesquisas concordam que um grupo

⁵⁰ Tronco-linguístico predominante na região que englobava as línguas: ewe, adja e fon. Cf. CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos na Bahia**: um vocabulário afro-brasileiro. São Paulo: Topbooks, 2005, p. 39-40.

⁵¹ Segundo o comerciante Jean Barbot, que fez descrição acurada da região, o termo “Costa dos Escravos” apareceu em fins do século XVII. Ver: BARBOT, Jean. **A description of the Coasts of North and South-Guinea**. London, 1732, p. 319.

saído de Tado (situado no atual Togo) teria fundado o reino de Aladá, submetendo populações locais, como os *hulas* e *huedas* (que mais tarde fundaram o reino de Ajudá, mas permaneceram sob o domínio de Aladá até 1690) do litoral. Durante o século XVII, possivelmente por conflitos locais, um grupo de guerreiros de Aladá imigraram ao Norte. Lá, submeteram os povos *guedeví* e *fon*, fundando o reino do Daomé, tendo Abomé como capital. Este ainda manteve laços de vassalagem com Aladá, rompidos apenas no início do século XVIII⁵². De qualquer forma, como destacou Nicolau Parés, é importante destacar pelo menos duas questões referentes aos reinos em questão. Em primeiro lugar, a formação desses reinos seguiu uma espécie de “padrão” na África, onde populações imigrantes impuseram, pela força, domínios sobre populações autóctones. Em segundo lugar, e especificamente sobre os três reinos em questão, o seu fortalecimento e prestígio foi estimulado pelo comércio no litoral, e o cativo foi a principal engrenagem⁵³. Isso será detalhado mais adiante.

Figura 1: A Costa dos Escravos e os reinos de Aladá, Ajudá e Daomé



Fonte: PARÉS, N. Cartas do Daomé: uma introdução. *Afro-Ásia*, 47 (2013), p. 317. *Marcação nossa*.

⁵² Cf. SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2011, p. 535-537; PARÉS, Luís Nicolau. **O Rei, O Pai e a Morte**: a antiga religião vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 44-45; LAW, Robin. **The Slave Coast of West Africa**: the impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society. Oxford University Press, 1991, p. 13-19.

⁵³ PARÉS, Luís Nicolau. Op. Cit., 2016, p. 46.

Na Costa da Mina, esses grupos se organizavam em torno da noção de parentesco existente entre eles – como também em demais sociedades africanas, como se verá no caso dos *bantus* da região centro-ocidental. Esse modo de conceber as relações sociais através do parentesco foram fundamentais para os africanos e seus descendentes se organizarem na América, pois, segundo Sidney Mintz e Richard Price, atuaram como uma espécie de “linguagem normal das relações sociais”⁵⁴, sendo decisivo no processo de (re)construção e (re)elaboração dos laços de parentesco originais deixados na África e “descobertos” nas Américas, como afirmou Robert Slenes⁵⁵. Seja na forma de irmandades, de nações, corporações e na construção de famílias – consanguíneas ou não – como se verá nos capítulos seguintes. O fato é que a coletividade lhes era algo essencial.

No caso em questão, segundo Parés, a organização familiar era composta de agrupamentos situados em diferentes níveis que expressavam laços sociais e de solidariedade variados entre os membros, mas marcados profundamente pela noção de parentesco. Eram o *huedo*, *hennu* e o *ako* as principais formas de organização. O *huedo* era a base da constituição familiar, sendo uma coletividade composta pelos descendentes por via paterna dos ancestrais (cerca de três ou cinco gerações). Já o *hue*, era família conjugal poligâmica, possivelmente composta de um homem e suas esposas e filhos. Vários *huedos* compunham o *hennu*, e se reconheciam como parentes através de laços mais ampliados ou por uma origem geográfica comum entre os ancestrais. Pode-se entender o *hennu* como uma linhagem. Já o *ako* (ou clã), era composto pelos *hennus* que compartilhavam um ancestral mítico em comum, além de uma série de preceitos religiosos e cerimoniais e tabus próprios. Mas nesse caso, a ligação se dava apenas a nível ancestral, excluindo-se a coletividade residencial⁵⁶. Apesar de serem organizações que tinham nos ancestrais o primórdio da unidade do grupo, não se tratava de sistemas familiares fechados ou horizontais, pois agregavam outros sujeitos na estrutura familiar, além de demarcar a posição social do integrante a partir de critérios como idade, sexo, agregados e escravos. Todos submetidos aos interesses do chefe⁵⁷.

⁵⁴ MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. Op. Cit., 2003, p. 93; PARÉS, Luís Nicolau. **A Formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 3ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018 p. 79.

⁵⁵ Para o debate sobre “África descoberta”: SLENES, Robert. “Malungo, ngoma vem!”: África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**, n. 12, dez.-fev., 1992, p. 48-67.

⁵⁶ PARÉS, Luís Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 78-79.

⁵⁷ PARÉS, Luís Nicolau. Op. Cit., 2016, p. 48-50.

Dentro dessa hierarquia familiar também havia o cativo⁵⁸. Segundo Paul Lovejoy, a guerra foi a principal fonte de escravizados nas sociedades da Costa dos Escravos⁵⁹. Conta Herbert Klein que, vindos de diferentes lugares, os cativos eram separados por sexo, onde normalmente as mulheres eram destinadas aos trabalhos domésticos, agrícolas ou manufaturas, tornando-se esposas de chefes de famílias ou mesmo para fins locais diversos – inclusive nas casas religiosas⁶⁰. Segundo John Thornton, por exemplo, em Ajudá as esposas do rei (mais de mil), eram utilizadas na confecção tecidos que seriam destinados ao mercado externo⁶¹. Por outro lado, os homens, em sua maioria, eram enviados para o mercado de troca com os europeus, certamente como tentativa de não competir na lógica matrimonial existente⁶². Isso é uma das explicações para o número de homens serem mais elevados frente ao de mulheres, nas Américas e, como se verá, em Pernambuco. No entanto, os autores são unânimes em indicar que a escravidão poderia ser resultado de variados processos: como dívidas, condenações jurídicas, como crimes e feitiçaria, além de serem um tipo de propriedade. Dessa forma, se pode depreender que a escravidão já era uma instituição presente e bem regulada na África antes da chegada dos europeus e que passou por transformações ao longo dos anos e séculos⁶³. De qualquer forma, essa estrutura contribuía tanto para a integração do cativo nas famílias, como na sociedade. Segundo Lovejoy, de maneira geral, os escravizados “executavam um trabalho cooperativo nos campos, formavam expedições de caça, defendiam as cidades contra as agressões”, em suma, eram inseridos na dinâmica social e cultural⁶⁴.

Em algumas sociedades, como o Daomé, por exemplo, cativos eram integrados na vida religiosa, fosse tornando-se sacerdotisas (*vodunsis*) ou até servido como sacrifícios aos *voduns*. Nesse último caso, muitas das vítimas eram réus criminosos já sentenciados à morte, mas que eram preservados para que a execução se realizasse em festividades religiosas locais, como nos Costumes. Parece que essas festividades aconteciam tanto no Daomé, como em Aladá e Ajudá. Em 1726, o *dadá* Agajá, soberano do Daomé, em carta ao rei inglês José I, confirmava que havia Costumes em Aladá, mas que os do seu reino,

⁵⁸ Sobre escravidão na África há debates esclarecedores. Ver: REIS, João José. Notas sobre escravidão na África pré-colonial. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 14, 1987, pp. 5-21; LOVEJOY, Paul. Op. Cit. 2002, p. 29-59; THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 122-152.

⁵⁹ LOVEJOY, Paul. Op. Cit., 2002, p. 134.

⁶⁰ PARÉS, Luís Nicolau. Op. Cit., 2016, p. 309-319.

⁶¹ THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 139.

⁶² KLEIN, Herbert S. Op. Cit., 2004, p. 116-117.

⁶³ Cf. KLEIN, Herbert S. Op. Cit., 2004, p. 117; LOVEJOY, Paul. Op. Cit., 2002, p. 134; THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 125.

⁶⁴ LOVEJOY, Paul. Op. Cit., 2002, p. 44.

eram “bastante diferentes daquele dos Adraenses”, pois, dizia: “sou obrigado a sair do palácio em distintos momentos do ano, e ofertar grande quantidade de produtos e dinheiro ao povo”⁶⁵. O evento possuía uma mistura de significados, pois ia desde a exposição do poder real, uma vez que “*costume*” também era o principal imposto pago pelos europeus aos soberanos locais – sobretudo na forma de suas mercadorias, como arma, pólvora e tecidos. Além dos significados religiosos, pois eram ministrados sacrifícios humanos e animais como forma de agradecer e pedir proteção espiritual e física, principalmente em campanhas militares⁶⁶.

Como destacou Nicolau Parés, “convém notar que o apelo ao mundo invisível do vodum permeava boa parte do processo de escravização, da captura à venda, ao embarque e, inclusive, ao controle dos escravos”. Ou seja, ao fim e ao cabo, a própria religião acabava operando para sustentar a escravidão, a resistência à escravização e guerras em busca de cativos⁶⁷. Portanto, se pode perceber um certo “efeito dominó”: a demanda do comércio estimulava a guerra. A arrecadação de impostos e a busca por armamento financiavam os conflitos, de onde resultariam os futuros cativos. Também cerimônias ritualísticas pré-guerra, no qual se pediam aos *voduns* proteção contra o inimigo, faziam parte dessa arrecadação. Como resultado, havia o sacrifício de pessoas em festividades.

E nesses eventos eram chamados, além da corte e chefaturas locais, os diretores e representantes dos fortes e feitorias europeias localizadas na costa, sendo obrigados a entregar o imposto como uma espécie de retribuição pela benevolência real, uma vez que só podiam construir as feitorias com a autorização do soberano, podendo este revogar ou não a concessão de livre comércio em suas terras. Assim, os europeus se mantinham em seus fortes e feitorias no litoral, dependendo da comunicação com o *yovogan* ou *avogan* (capitão dos brancos) que controlava a movimentação do comércio, conforme a vontade do soberano local⁶⁸. Na costa, comercializavam têxteis, armas, pólvoras e *cauris* – pequenas conchas que serviam como moedas – além de metal (sobretudo ferro), tabaco e aguardente de Pernambuco e Bahia, estes sendo “porção modesta” no rol de produtos, como apontou Gustavo Lopes⁶⁹. Segundo uma testemunha do século XVIII, da Praça do

⁶⁵ PARÉS, Luís Nicolau. Op. Cit., 2016, p. 186.

⁶⁶ Ibidem, p. 297-311.

⁶⁷ Ibidem, p. 302-303.

⁶⁸ Ibidem, p. 152-153.

⁶⁹ LOPES, Gustavo Acioli. **A Fênix e o Atlântico**: a capitania de Pernambuco e a economia-mundo europeia (1654-1750). São Paulo: Alameda, 2018, p. 62.

Recife saíam uma variedade de produtos além dos citados, sendo: ouro em pó, couros, redes, chapéus, rabos de boi, facas, sedas etc.⁷⁰. Isso será detalhado adiante.

Essa movimentação comercial inseria a Costa da Mina na cartografia portuguesa e europeia do comércio em África. No início do século XVII, Aladá era um grande reino que comercializava marfim, corais e escravizados, mas no avançar dos anos, estabeleceu intenso trato com holandeses, ingleses, franceses e dinamarqueses que construíram feitorias em seus portos, sobretudo em Offra, uma das regiões submissas⁷¹. E, claro, o comércio de seres humanos foi o principal motivo que levou a fama da região, além do estabelecimento dos estrangeiros em seus fortes e feitorias. Do ponto de vista local, uma das principais alterações que a presença europeia ocasionou foi o aumento do conflito entre os reinos e povos locais, principalmente por causa da venda de munição (armamento europeu e pólvora) em troca de cativos. Nesse caso, como Aladá assegurava um monopólio comercial no trato de escravizados, aos poucos, viu seus vassallos furando suas redes de monopólio e, sem seguida, buscando emancipação através de conflitos. Portanto, a motivação das guerras teve duplo significado: de um lado, a emancipação, do outro, a tentativa de controlar o comércio de escravizados com os europeus ali alojados. Aliás, estes tiveram seu papel nos conflitos. Na década de 1670, os franceses saíram de Offra em direção de Ajudá, sendo seguidos em 1681 pelos ingleses e holandeses em 1692. Os portugueses e luso-brasileiros também acompanharam esta movimentação, ainda mais por causa da descoberta das jazidas de ouro de Minas Gerais que puderam promover uma intensificação no “resgate” de africanos na região, construindo uma feitoria na década de 1720⁷². O fato de deslocarem seus pontos de comércio para este reino não foi fortuito. À época, era de Ajudá de onde saíam grandes quantidades de escravizados além do tributo (os costumes) em valor menor do que os praticados por Aladá, e isso, em consequência, levou à guerra de emancipação de Aladá na década de 1690. Em virtude das guerras, segundo Moacir Maia, de Ajudá saíram mais de 374 mil homens, mulheres e crianças escravizados entre a virada do século XVII até, pelo menos, o ano de 1725⁷³.

⁷⁰ Informação Geral da Capitania de Pernambuco em 1749, **ABNRJ**, vol. 28, 1908, p. 482-483.

⁷¹ LAW, Robin. The Slave Trade in Seventeenth Century Allada: a revision. **African Economic History**, n. 22 (1994), p. 59-60.

⁷² Cf. VERGER, Pierre. **Fluxo e Refluxo** do tráfico de escravos entre o Golfo do Benim e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX. 3ª ed. São Paulo: Corrupio, 1987, p. 65-67.

⁷³ LAW, Robin. Op. Cit., 1991, p. 226-231; MAIA, Moacir. **De Reino traficante a Povo traficador**: a diáspora dos courás do Golfo do Benim para as minas de ouro da América portuguesa. Tese (Doutorado em História) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2013, p. 40-49; SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2011 p. 541.

No início do século seguinte foi a vez do Daomé, mas sua guerra de emancipação foi acompanhada por um processo de expansão por todo o território, além do monopólio do comércio de escravizados. Segundo Moacir Maia, comerciantes do Daomé já eram descritos em Offra, em 1680, como fornecedores de cativos, trocando-os principalmente por armas. Entre 1714 e 1716, foram eles que levaram a maior parte dos prisioneiros para serem vendidos em Ajudá como resultado do processo expansionista do reino no interior⁷⁴. No entanto, uma vez que o território daomeano se localizava ao Norte, cerca de 100km do litoral, era preciso atravessar Aladá para comercializar na costa.

Em 1717, o *ahosu* Soso, ao assumir o trono de Aladá, bloqueou as vias de comércio do Daomé. Em virtude disto e outras questões diplomáticas, o exército do *dadá* marchou até Aladá em 1724, saqueado e queimado o reino. Diversas pessoas foram feitas prisioneiras, sendo sacrificadas ou vendidas. Em seguida, a principal medida de Agajá, o *dadá*, foi reabrir as rotas para dar continuidade ao comércio em direção ao litoral⁷⁵. Mas a paz durou pouco, porque problemas na diplomacia entre o Daomé e Ajudá, fizeram com que Huffon, o soberano de Ajudá, fechasse as rotas para o litoral, recusando-se a reabrir, quando foi solicitado pelo *dadá* em 1725. Em março de 1727, o exército do Daomé invadiu e destruiu Ajudá. Em carta de 1727, Francisco Pereira Mendes, diretor da feitoria portuguesa, comentou: “[ao] se achar em posse dele o de Dahomê, que lhe fez guerra, na qual houve tão pouca resistência por parte dos de Ajudá que dentro de cinco dias desamparam tudo com morte de mais de cinco mil negros e dez ou onze mil prisioneiros”⁷⁶.

Nesse interim, o povo de Ajudá se dispersou pelo litoral, alojando-se sobretudo em Grande Popo, a Oeste, de onde teceram acordos com *alafin* de Oyó, grande reino iorubano situado mais a Leste – região atual da Nigéria –, para que sua cavalaria derrotasse os daomeanos, conquistando a região de volta para Huffon. Entre 1727 e 1732, intensas guerras foram travadas na região entre Oyó e o Daomé na disputa pelo litoral, encerrando-se apenas com acordos de paz entre os reinos, mediado por João Basílio, diretor da fortaleza portuguesa. Anualmente o Daomé deveria entregar tributos a Oyó⁷⁷.

⁷⁴ MAIA, Moacir. Op. Cit., 2013, p. 55-56.

⁷⁵ SILVA, Alberto da Costa e. **Francisco Félix de Souza**, mercador de escravos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; EdUERJ, 2004, p. 49-56; LAW, Robin. Op. Cit., 1991, p. 278-300; MAIA, Moacir. Op. Cit., 2013, p. 63-64.

⁷⁶ VERGER, Pierre. Op. Cit., 1987, p. 144.

⁷⁷ Cf. SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2004 p. 49-51; MAIA, Moacir. Op. Cit., 2013, p. 65-66.

Portanto, só na década de 1730 que os daomeanos se estabeleceram na região, consolidando-se como o principal comerciante de cativos, declinando apenas no século XIX. Embora os conflitos no litoral em torno da tomada de Ajudá tivessem desarticulado e instabilizado o comércio, Agaja de pronto demonstrou interesse em continuar o mercadejo, embora sob seu controle. Aliás, o *dadá* possuía grande estima pelos luso-brasileiros, e este sentimento causava inconveniências aos ingleses, holandeses e franceses. Segundo conta Alberto da Costa e Silva, “o rei não hesitava em reservar para eles os melhores escravos, os rapazes esbeltos e imberbes”⁷⁸. O interesse de Agaja era estabelecer relações comerciais com as possessões de El-Rey, além, é claro, na estima pelo tabaco de produzido em Pernambuco e Bahia e do ouro que desembarcava em seus portos⁷⁹. Esse interesse foi mantido pelos sucessores de Agaja, levando, inclusive, a formação de embaixadas, cartas e tentativas de apoio comercial e diplomático entre o Brasil (com o Vice-rei à época), Portugal (com D. Maria I) e o Daomé (os *dadás* Tegbesu, Agonglo, Adandozan e Guezo)⁸⁰.

Paul Lovejoy estima que após 1730, cerca de 11.000 cativos eram exportados por ano dos portos da Costa dos Escravos, número que representa uma baixa de cerca de 2.500 seres humanos, se comparados com os dados da década de 1690, que, segundo estima o autor, 13.500 pessoas foram exportadas por ano⁸¹. Seja como for, parte dessas pessoas desembarcou no Recife, principalmente entre 1720 até 1740/50, até que o comércio entre as duas costas começou a apresentar algumas quedas que serão comentadas adiante. No entanto, ainda que o número real de desembarque de cativos seja um mistério, estima-se que entre 1720 e 1784, cerca de 76.541 cativos da Costa da Mina teriam desembarcado no Recife. Porém, um número atrás das exportações de pessoas pelos portos angolanos, onde calcula-se uma estimativa de 96.843 seres humanos⁸². Portanto, apesar da Costa da Mina ter sua parcela no envio de escravizados, Angola ocupou importante papel no envio de cativos para Pernambuco. Resta agora conhecer um

⁷⁸ SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2004, p. 56.

⁷⁹ Robin Law comenta sobre os “portuguese slave” ou “gold slave”. Cf. LAW, Robin. The gold trade of Whydah in the seventeenth and eighteenth centuries. LAW, Robin; HENIGE, David; MCCASKIE, Tom C. **West African Economic and Social History: Studies in Memory of Marion Johnson**, 1990, p. 107-109.

⁸⁰ Cf. PARÉS, Luís Nicolau. Cartas do Daomé: uma introdução. **Afro-Ásia**, 47 (2013), p. 295-395; AHU, avulsos da Bahia, cx. 109, d. 8532.

⁸¹ LOVEJOY, Paul. Op. Cit., 2002, p. 100-101.

⁸² SILVA, Daniel Domingues da; ELTIS, David. Op. Cit., 2008, p. 102-103.

pouco sobre essa região e seu envolvimento com o comércio de cativos, antes de entender as relações estreitadas pelo comércio entre Pernambuco e a costa africana.

1.1.2. A costa centro-ocidental (ou o Congo e Angola):

Diferente da Costa da Mina, onde a ocupação europeia foi essencialmente costeira, tanto no Congo e principalmente em Angola, os portugueses atuaram de forma significativa na região, produzindo mudanças sociais e culturais, como a inserção de práticas e ritos católicos, como também, através da guerra, subjugando povos por um intenso processo de penetração, conquista e escravização. Portanto, desde o século XV, a história desses povos foi marcada pela presença portuguesa e pelo comércio de escravizados.

De maneira geral, os povos que habitavam essas regiões faziam parte do tronco-linguístico *bantu* que, de acordo com os estudiosos do século XIX, significa “os homens”, ou seja, o plural de *mntu*. Portanto, a área *bantu* corresponde ao que hoje compreende-se como África Central, sendo uma imensa região de terra que cobre desde o atual país de Camarões a oeste do continente, se estendendo a Leste até parte do atual Uganda. Ao Norte, cobre a parte Sul do atual país do Chade indo até Angola. No período da ocupação portuguesa na região, na parte mais litorânea ou ocidental, havia os reinos do Congo e Ndongo, além de populações autóctones e seminômades. Os povos que habitam o Congo são conhecidos como bacongos, falantes do quicongo. Os do Ndongo, são os mbundos e mbangalas (ou ambundos e imbangalas), todos estes falantes do quimbundo, além dos ovimbundos, falantes do umbundo. Todos pertencentes à família *bantu*⁸³. A Figura 2 abaixo ilustra a região entre os séculos XVI e XVII.

⁸³ Cf. CASTRO, Yeda Pessoa de. Op. Cit., 2005, p. 29-36; FOURSHEY, Catherine; GONZALES, Rhonda; SAIDI, Christine. **África Bantu**: de 3500 a.C. até o presente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 35-88. Para mais detalhes sobre os *bantus*: THORNTON, John. **A History of West Central Africa to 1850**. Cambridge University Press, 2020; MILLER, Joseph C. Op. Cit., 2019, p. 29-80.

relações entre as pessoas, e nesse caso em específico, entre a elite bakongo. Mas isso não quer dizer que a noção de parentesco e das linhagens fosse inexistente fora de elite.

Segundo Marina de Mello e Souza, eram elas “a estrutura básica da organização social”⁸⁶. Assim, a linhagem (*canda*) possuía um chefe (*quitome*), homem e de idade avançada, responsável pelo bem-estar das famílias, cabendo a tarefa de distribuir afazeres, dividir as terras para cultivo, julgar e resolver conflitos locais e conduzir os ritos e as homenagens aos ancestrais e espíritos protetores⁸⁷. Além disso, cada linhagem pertencia a outra, mais ampla, composta também de um chefe regional, eleito pelo conjunto de chefaturas locais. Geograficamente, o reino era composto de aldeias, províncias e cidades. Todos prestavam submissão ao *mani* Congo pelo pagamento periódico de tributos⁸⁸.

Também nos reinos da África centro-ocidental existiam os cativos. No Congo, por exemplo, havia a atividade agrícola onde a mão de obra era composta de escravizados. Estes também eram empregados como soldados para a defesa da capital, Mbanza Congo, ou para participar das guerras e razias para capturar novos cativos. Alberto da Costa e Silva acrescenta que na maior parte da região a escravidão era de tipo doméstico, sendo o cativo integrado à estrutura familiar⁸⁹. Além disso, parte da nobreza do Congo possuía seus cativos pessoais⁹⁰. Mas esse apresamento de pessoas se intensificou com a presença portuguesa e o comércio na região.

Apesar do *mani* Congo ver na presença portuguesa uma garantia de fortalecer seu poder, através das transformações sociais e culturais implementadas no reino durante o século XVI⁹¹, não tardou para que adentrasse no mercado de cativos. Em troca de tecidos, ferros, bebidas, armas e porcelanas, o soberano do Congo ofertava marfins, panos de rafia, ceras e cativos, mas ao que parece, de início, não foram muitos. É possível que também alguns serviços prestados por portugueses, como ajuda nas batalhas ou conversão, eram

⁸⁶ SOUZA, Marina de Mello e. **Além do Visível: poder, catolicismo e comércio no Congo e em Angola** (séculos XVI e XVII). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2018, p. 33.

⁸⁷ Ibidem, p. 33-34; THORNTON, John. Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo. In: HEYWOOD, Linda (org.). Op. Cit., 2019, p. 86-87; SILVA, Alberto da Costa e. **A Enxada e a Lança: a África antes dos portugueses**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 491-492.

⁸⁸ HEYWOOD, Linda; THORNTON, John. **Central Africans, Atlantic creoles and the Foundation of the Americas**, 1585-1660. Cambridge University Press, 2007, p. 58-59; SOUZA, Marina de Mello e. Op. Cit., 2018, p. 31-32.

⁸⁹ SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2011, p. 369.

⁹⁰ LOVEJOY, Paul. Op. Cit., 2002, p. 80-81.

⁹¹ Sobre as transformações na religião, comércio e estrutura social: SOUZA, Marina de Mello e. **Além do Visível**; THORNTON, John. The Kingdom of Kongo, ca. 1390-1678, the development of an African Social Formation. **Cahiers d'études africaines**, vol. 22, n. 87-88, 1982.

pagos com cativos. Mas não só o processo de colonização na América como também nas ilhas Atlânticas, como São Tomé, estimulou o apresamento e compra de cativos para o trabalho nas plantations de cana. Tanto que comerciantes portugueses, sobretudo os alojados em São Tomé, furavam a rede monopolista imposta pelo *mani* Congo, e conseguindo cativos entre as elites locais⁹². A situação se complicou quando vassallos de Portugal começaram a raptar membros da corte, despachando-os a São Tomé nos negreiros. Em 6 de julho de 1526, D. Afonso I, enviava carta a El-Rey de Portugal explicando a inconveniência causada pelos moradores de São Tomé no Congo:

os ditos mercadores levam cada dia nossos naturais, filhos da terra e filhos de nossos fidalgos e vassallos, e nossos parentes, porque os ladrões e homens de má consciência, os furtam com desejo de haver assim as coisas e mercadorias desse Reino que são desejosos, os furtam e lhes fazem a vender (...) em tanta maneira Senhor (...) que nossa terra se despovoa toda, o que V.A. não deve a ver por bem, nem seu serviço⁹³.

Para tentar conter estas práticas, o *mani* Congo fechou seu comércio externo a fim de reorganizá-lo, segundo contou Luiz Felipe de Alencastro, recuperando e reabrindo-o anos mais tarde, por volta de 1540⁹⁴. Nesse meio tempo de “abre e fecha”, os comerciantes que visitavam as praias do Congo de pronto começaram a migrar mais ao Sul, pois souberam de umas feiras abertas nas proximidades do rio Cuanza, onde havia a venda produtos variados (como cobre e marfim), além de cativos. Tratava-se de território ambundo, do reino do Ndongo, vassallo do *mani* Congo. E o interesse do *ngola a kiluanje*, soberano da região – daí a corruptela “Angola” – era o de fortalecer suas relações com as chefias locais, os sobas. Além disso, a invasão *jaga* que ocorreu por volta das décadas de 1560-70, operou para desestabilizar ainda mais o reino do Congo, juntamente com conflitos em torno da sucessão do *mani* Congo. No entanto, o comércio com o Congo não cessou, ainda que a maior parte dos cativos saísse de São Paulo de Luanda e, mais tarde, também de Benguela, e todo o trato fosse redirecionado para essas regiões⁹⁵. Tanto que no século XVIII se têm notícias de africanos do Congo em território luso-brasileiro, ainda que em números diminutos. E isso talvez se desse pelo fato de que grande parte dos

⁹² SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2011, p. 370-373; HEYWOOD, Linda; THORNTON, John. Op. Cit., 2007, p. 69-70.

⁹³ Carta do Rei do Congo a D. João III, de 6 de julho de 1526. MMA, vol. X, p. 470-471.

⁹⁴ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato do Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 72-73.

⁹⁵ Cf. SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2011, p. 380-381; SOUZA, Marina de Mello e. Op. Cit., 2018, p. 85; THORNTON, John. Op. Cit., 2020, p. 89.

escravizados saídos dos portos de Angola eram identificados como originários da região, ainda que na prática não fosse assim.

É possível que do contato com ambundos e pumbeiros⁹⁶ nas feiras, logo se soubesse de certas jazidas de pratas no interior da região, nas proximidades do reino de Matamba. Aliás, jazidas existentes apenas no imaginário luso, percorrendo a corte portuguesa, os aventureiros e comerciantes ávidos de enriquecimento. Desses rumores, logo se montou expedição que visava não mais apenas o comércio litorâneo, mas conquista e colonização, aliadas à ideia de conversão e comércio⁹⁷. Portanto, em fevereiro de 1575, Paulo Dias de Novais desembarcou em Luanda trazendo considerável número de soldados, civis e clérigos, além de portar o título de governador e capitão-mor, doado pelo rei de Portugal. Dada a chegada, iniciou-se um período de instabilidade na região ocasionado por sucessivas guerras entre as tropas portuguesas, os sobas e o *ngola*. O processo de ocupação permitiu que os lusos se instalassem no litoral, de onde ergueram igrejas e postos administrativos. Aos poucos foram adentrando cada vez mais em território ambundo, construindo as fortificações de Massangano, Muxima, Cambambe e Ambaca⁹⁸. Os fortes serviam para demarcar a ocupação portuguesa na região, além de prover, em momentos de guerra, as tropas lusas. E no entorno dos fortes havia intenso comércio de escravizados.

Segundo argumentou Linda Heywood, “as campanhas contra Ndongo não eram apenas guerras de conquista, mas também operações de capturas de escravos”⁹⁹. Milhares de pessoas, sobreviventes das guerras ou não combatentes, foram feitas prisioneiras e enviadas para o litoral a fim de serem embarcadas como cativos para o trabalho nas Américas. Portanto, havia pelo menos duas fontes de garantia dos cativos: fruto dos sucessivos conflitos ou como tributo que sobas pagavam aos portugueses. Neste último caso, havia duas realidades em jogo: pela derrota militar ou para fazer frente ao poder do *ngola*. Em ambas havia o envio de suprimentos e apoio militar em troca de inserção ao cristianismo e sobrevivência. Deste processo, emergiam ritos de avassalamento,

⁹⁶ Comerciantes que faziam o intermédio comercial entre o litoral e o sertão, responsáveis pela negociação direta nas feiras. Como eles, havia os lançados. A diferença é que, os primeiros agiam de acordo com os interesses portugueses. Os lançados, eram atravessadores autônomos sem permissão formal da Coroa. Cf. CARVALHO, Flávia Maria. **Os Homens do rei em Angola**: sobas, governadores e capitães mores, séculos XVII e XVIII. Tese (Doutorado em História) – UFF, Niterói, 2013, p. 54-55.

⁹⁷ SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2011, p. 381; PANTOJA, Selma. **Nzinga Mbandi**: mulher, guerra e escravidão. Brasília: Thesaurus, 2000, p. 90; THORNTON, John. Op. Cit., 2020, p. 93-107.

⁹⁸ CARVALHO, Flávia Maria. Op. Cit., 2013, p. 68.

⁹⁹ HEYWOOD, Linda. **Jinga de Angola**: a rainha guerreira da África. São Paulo: Todavia, 2020, p. 34.

conhecidos localmente como “undamento”, com intuito de selar acordos entre os lusos e os ambundos, marcados pela mistura de práticas locais e cristãs. No processo, o soba era convertido juntamente com seus subordinados e famílias e todos recebiam nomes cristãos. Este ato abria a possibilidade dos clérigos expulsar os sacerdotes, destruir casas e altares de culto e realizar missas periódicas. Inversamente, a conversão era realizada com a *mpemba*¹⁰⁰, utilizada localmente para demonstrar submissão. O avassalamento dos sobas também implicava na montagem da estrutura e redes intermediárias que faziam o mercadejo funcionar do litoral ao sertão, e vice-versa. Uma vez que os escravizados vinham dos sertões do território ambundo, levados pelos lançados e pumbeiros, por vezes estes precisavam atravessar sobados locais e levar a carga humana às feiras, espalhadas com relativa proximidade das fortificações e só daí seguiam para Luanda, de onde seriam separados em lotes, batizados e embarcados nos navios negreiros. Portanto, a submissão do soba significava a facilitação das rotas de Oeste a Leste e vice-versa¹⁰¹.

Os sobas foram agentes importantes na penetração portuguesa no Ndongo. Eram os chefes das linhagens (*angundu*) e, assim como nas chefaturas do Congo, onde o parentesco estruturava as relações sociais, o soba desempenhava importante papel da distribuição de tarefas e aplicação da justiça, podendo decretar pena de morte ou vender os culpados como escravizados¹⁰². Mas sobre isso há algumas questões. Na estrutura social, o cativo, ou seja, *mubika*, era o único que poderia ser vendido, uma vez que era prisioneiro de guerra, escravizado por questões jurídicas ou mesmo comprado. Os *kijikos* e *murindas*, eram servos, mas a diferença é que este último não poderia ser vendido¹⁰³. No entanto, ao avançar da presença lusa, foram indistintamente postos à venda como cativos, seja por causa dos tributos cobrados pelos portugueses, seja pelas guerras na região.

Seja como for, as guerras no território se estenderam durante todo o século XVII, principalmente sob o reinado da rainha Nzinga¹⁰⁴ e da curta, mas avassaladora presença holandesa na região. À época da invasão, já haviam tomado Pernambuco e tanto Maurício

¹⁰⁰ Argila branca utilizada para fins ritualísticos. Cf. CASTRO, Yeda Pessoa de. Op. Cit., 2005, p. 315.

¹⁰¹ SOUZA, Marina de Mello e. Op. Cit., 2018 p. 100-101; CARVALHO, Flávia Maria. Op. Cit., 2013, p. 73-75; HEYWOOD, Linda. Op. Cit., 2020, p. 35-36.

¹⁰² SOUZA, Marina de Mello e. Op. Cit., 2018, p. 86; CARVALHO, Flávia Maria. Op. Cit., 2013, p. 49; SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 1996, p. 502.

¹⁰³ THORNTON, John. Op. Cit., 2020, p. 72; HEYWOOD, Linda; THORNTON, John. Op. Cit., 2007, p. 78.

¹⁰⁴ Sobre a rainha Nzinga e as guerras de resistência: HEYWOOD, Linda. **Jinga de Angola**; PANTOJA, Selma. **Nzinga Mbandi**; SOUZA, Marina de Mello e. **Além do Visível**.

de Nassau como os agentes da WIC (*West-Indische Compagnie*), tinham em mente que o uso do africano cativo era necessário para o bom desempenho das lavouras de açúcar na capitania. Adriaen van der Dussen, à época conselheiro da WIC, em relatório da década de 1640, já justificava que o corpo do europeu branco reagia negativamente ao temperamento dos trópicos, pois “em consequência da mudança tão extrema de clima, perde muito do seu vigor”, daí a necessidade de africanos, pois estariam mais acostumados aos climas subtropicais do Atlântico Sul¹⁰⁵. A presença holandesa, entre 1641 e 1648, somou homens ao exército de Nzinga em troca de cativos. Simplificando o desenrolar dos confrontos, dos que não morriam, eram capturados e enviados como escravizados para Pernambuco. De acordo com o TDST2, entre os anos de 1642 e 1648, dos portos de Angola embarcou cerca de 15.962 africanos.

A chegada de Salvador Correia de Sá, em 1648, contribuiu com a expulsão holandesa, mas não com o término das batalhas, pois sua presença causou uma carnificina tão generalizada que alguns capuchinhos afirmaram que suas tropas geraram cerca de 7 mil escravizados¹⁰⁶. Nos conflitos empreendidos, parte da tropa de Nzinga foi devastada, obrigando-a a alojar-se em Matamba. Em 1650 assinou acordo de paz com os portugueses, prometendo não se envolver mais em conflitos. Foi novamente batizada, autorizando a presença católica em Matamba. Porém, após sua morte o *ngola* seguinte, Ginga Mona, bem como outros sobas ligados a ele, mantiveram-se fiéis às tradições locais reabilitando-as no que restara do Ndongo e na região de Matamba¹⁰⁷.

A partir de Correia de Sá observa-se o que Luís Felipe de Alencastro considerou como uma geração de “governadores brasílicos”, uma vez que saíam do Brasil para atuar na governança de Angola. Da lista dos governadores dos anos subsequentes a Salvador Correia de Sá, dois deles merecem atenção: João Fernandes Vieira (1658-1661) e André Vidal de Negreiros (1661-1666), atores da expulsão holandesa que, graças às mercês de El-Rey, conquistaram o posto de governador. Senhores de engenho, de um lado do Atlântico, e negreiros do outro, ambos teriam empreendido expedições para resgatar cativos à força. O próprio João Fernandes teria desembarcado em Angola armado com

¹⁰⁵ DUSSEN, Adriaen van der. Relatório... in: MELLO, J. A. G. de. **Fontes para História do Brasil holandês: a economia açucareira**. 2ª ed. Recife: CEPE, 2004, p. 186; ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Op. Cit., 2000, p. 211.

¹⁰⁶ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Op. Cit., 2000, p. 262-263.

¹⁰⁷ SOUZA, Marina de Mello e. Op. Cit., 2018, p. 195-201. Cf. BOXER, Charles. **Salvador de Sá e a Luta pelo Brasil e Angola**, 1602-1686. São Paulo: Brasiliense, 1973.

tropas, cavalos e homens. Dos empreendimentos, o mais famoso e realizado por Vidal de Negreiros, a Batalha de Ambuíla no ano de 1665, rendeu além da decapitação do rei do Congo, à época d. Antônio I, cativos emitidos dos portos de Angola¹⁰⁸.

Segundo estimativas do TDST2, entre 1658 e 1665, anos de governo de Vidal de Negreiros e Fernandes Vieira, foram embarcados dos portos de Angola cerca de 10.391 escravizados. O curioso é que segundo esse banco de dados, nos anos de governo dos “pernambucanos” em Luanda, não se registra nenhum desembarque em Pernambuco. Algo difícil de se averiguar, uma vez que ambos eram senhores de engenho e que possivelmente estivessem envolvidos no envio de escravizados, se não para abastecer os principais engenhos de Pernambuco, pelo menos os seus próprios. Sabe-se que o navio inglês fretado em Lisboa, o *Brazil Frigate*, que levou João Fernandes Vieira à Angola, voltou carregado de 1.200 cativos e marfins para a praça do Recife, superando o limite de carga de um navio à época – segundo Alencastro, o triplo do volume permitido¹⁰⁹.

Seja como for, como já se têm discutido na historiografia, a partir da década de 1660, quando a jeribita (a cachaça) começou a ter espaço importante nas trocas, parte das rotas estiveram concentradas no eixo Angola-Rio de Janeiro, excluindo Pernambuco e Bahia. Nesse caso, a praça fluminense abastecia Luanda de cachaça, enquanto recebia cativos dos comerciantes lusos. Foi esta relação comercial que obrigou os comerciantes de Pernambuco a navegarem para as costas da África em busca de cativos. Dos produtos ofertados pelos negreiros locais, o tabaco não tinha plena aceitação em Luanda, forçando o deslocamento dos portos de Angola para as feitorias litorâneas da Costa da Mina¹¹⁰.

Eram desses espaços em África de onde vinham os africanos escravizados que desembarcavam em Pernambuco. Entendida toda a complexa montagem e articulação social e política do comércio de viventes em África e a presença europeia (e luso-brasileira), resta agora compreender como esse infame mercado foi estruturado e

¹⁰⁸ ALENCASTRO, Luís Felipe de. Op. Cit., 2000, p. 275; 291; Cf. SOUZA, Leandro Nascimento de. Entre Libongos e Moedas de Cobre: a batalha de Ambuíla e as minas preciosas no Congo, 1665. **Anais do 30º Encontro Nacional de História**. Recife: ANPUH, 2019.

¹⁰⁹ ALENCASTRO, Luís Felipe de. Op. Cit., 2000, p. 275; THORNTON, John. Angola e as origens de Palmares. In: GOMES, Flávio (org.). **Mocambos de Palmares: histórias e fontes** (séculos XVI a XIX). Rio de Janeiro: 7Letras, 2010, p. 51

¹¹⁰ Cf. FERREIRA, Roquinaldo. Dinâmica do comércio intracolônial: Geribitas, panos asiáticos e guerra no tráfico angolano de escravos (século XVIII). FRAGOSO, João; BICALHO, Maria F.; GOUVEA, Maria de Fátima. **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa** (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 342-343.

possibilitado a partir da praça do Recife no século XVIII. É sobre este debate que está estruturada a próxima seção.

1.2. Pernambuco e o Comércio de Escravizados

Em fins do século XVII, o comércio com a Costa da Mina e Angola, passou a ser realizado, em alguma medida, a partir da Praça do Recife¹¹¹. Desde a década de 1670 se tem notícia, por exemplo, que os luso-brasileiros situados na capitania já mandavam embarcações para o Golfo do Benim, como pela carta de julho de 1677, de João Fernandes Vieira a D. Pedro, sobre as dificuldades encontradas no transporte e pagamento de tributos, que se fazia na ilha de São Tomé¹¹². Gustavo Acioli Lopes já demonstrou como, no final do século XVII, a diminuição de importações por parte de Portugal, de um lado, e a corrida competitiva entre as nações europeias na demanda por cativos, do outro, foram fatores que possibilitaram aos colonos situados nas Praças comerciais de Pernambuco e Bahia a adentrarem no comércio negreiro¹¹³. E foi o grupo mercantil situado no Recife o principal responsável pelos negócios que se faziam no Além-mar que através de redes mercantis e de reciprocidade, interligaram à capitania na economia do Atlântico. Nesse sentido, vale a pena conhecer este grupo mais de perto para entender a montagem do trato.

1.2.1. Negócios negreiros do Recife: agentes e organização

Os principais agentes desse comércio foram pessoas imigradas de Portugal que se deslocaram para o Brasil na tentativa de “fazer a América”, como se dizia. Ou seja, iam em busca do enriquecimento, sobretudo por causa da descoberta das jazidas de ouro na década de 1690. Em pesquisa realizada por George Félix Cabral de Souza sobre os negreiros da praça do Recife, indicando os nomes, origens e chegada no porto de Pernambuco, entre 1660 e 1760, esses comerciantes teriam embarcado do reino e se alojado no Recife já nas últimas década do século XVII ou no início do século XVIII, e teriam feito fortuna através da mercancia, começando com idades entre 15 e 17 anos¹¹⁴.

¹¹¹ Em alguma medida, porque ainda se registravam embarcações vindas de Portugal desembarcando em portos na América portuguesa em fins do século XVII. Cf. **TDST2**, ID Voyage: 41223, 47393, 47475...

¹¹² **AHU**, Avulsos de Pernambuco, cx. 11, d. 1084; LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 60-61. Ver também: **TDST2**, ID Voyage: 47557, 47558, 47560, 47561. Viagens realizadas entre 1699 e 1700.

¹¹³ LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 38.

¹¹⁴ SOUZA, George Cabral de. Comerciantes de escravos em Pernambuco (c. 1660 – c. 1760): aproximação a um grupo mercantil colonial. **Clio**: revista de pesquisa histórica, vol. 37, jul. – dez., 2019, p. 132. Sobre as motivações detalhadas das imigrações: MELLO, Evaldo Cabral de. **A Fronda dos Mazombos**: nobres contra mascates. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 139-140; SOUZA, George Félix Cabral de. **Tratos & Mofatras**: o grupo mercantil do Recife (c. 1654-c. 1759). 2ª ed. Recife: Ed. UFPE, 2020, p. 18-19; MELLO,

Tão logo estivessem com capital, investiam em diferentes atividades econômicas, além de arrematar os contratos disponibilizados pela Coroa para o exercício – diga-se monopólio – de uma dada atividade econômica. A investigação feita pelo autor sobre a ocupação dos homens de negócio atuantes na Câmara do Recife, revelou que possuíam diversificada ação na mercancia local, na arrematação de contratos e que eram responsáveis pelo mercadejo de importação e exportação de gêneros diversos, além da mão de obra africana¹¹⁵.

Mas a composição do grupo mercantil era diversa. Na base da hierarquia estavam os ambulantes (os mascates) que saíam de porta em porta oferecendo seus produtos e os que possuíam barracões ou tendas e se dedicavam a vender secos e molhados, com variação de produtos de comestíveis a manufaturados. Também havia o mercador de loja aberta (atualmente podem ser comparadas às mercearias), onde há uma variedade de produtos postos à venda. Até aqui todos esses tipos de comerciantes são classificados a partir do exercício de “ofícios mecânicos”¹¹⁶, pois atuavam com suas próprias mãos. No topo da hierarquia havia os homens de negócio, também conhecidos como comerciantes de grosso trato. Seriam estes os mercadores envolvidos numa miríade de setores, pois uma vez que eram possuidores de vasta quantidade de capital, investiam em atividades secundárias, como concessão de créditos e arrematação de contratos, e claro, os principais engajados no comércio de viventes¹¹⁷. A eles era atribuída a propriedade de embarcações para o comércio negreiro nas costas da África, além da posse de engenhos e fazendas, onde havia a criação de gado, produção do tabaco e cachaça. Dessa maneira, concentravam todo um negócio que poderia ligar não só as margens do Atlântico, mas também as rotas que levavam produtos e pessoas à outras capitanias, pois transportavam carnes e couros a partir de sumacas, através da navegação de cabotagem, ou de redes que se estendiam pelos sertões¹¹⁸.

José António Gonsalves de. Nobres e mascates na Câmara do Recife, 1713-738. **RIAP**, 53 (1981), p. 135-136.

¹¹⁵ SOUZA, George Félix Cabral de. Op. Cit., 2020.

¹¹⁶ Cf. MELLO, Evaldo Cabral de. **O Nome e o Sangue**: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 23.

¹¹⁷ SOUZA, George Félix Cabral de. **Elite y ejercicio de poder en el Brasil colonial**: la Câmara Municipal de Recife (1710-1822). Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007, p. 408-409. Isso também foi observado na Bahia, ver: SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. **Identidades Afro-Atlânticas**: Salvador, século XVIII (1700-1750). Dissertação (Mestrado em História) – UFBA, Salvador, 2011, p. 40-41.

¹¹⁸ Cf. BONIFÁCIO, Hugo Demétrio. **Nas rotas que levam às minas**: mercadores e homens de negócio da capitania de Pernambuco no comércio de abastecimento da região mineradora no século XVIII. Dissertação (Mestrado em História) – UFPE, Recife, 2012.

No que tange ao comércio negreiro, interesse deste trabalho, de Pernambuco saíam os produtos requisitados pelos africanos ou colonos que integravam as populações locais, como em Angola. As naus que saíam dos portos do Recife eram carregadas com tripulação e as mercadorias necessárias, tanto para se fazer o comércio de cabotagem ao longo da costa da América portuguesa – levar produtos e alguns escravizados à outras capitânicas – como para fazer o comércio pelo Atlântico. Em 1749, o governador de Pernambuco à época, Dom Marcos de Noronha, fez levantamento geral das embarcações na capitania, sendo de 57 barcos (embarcações menores) e 17 navios (embarcações maiores, como patachos, galeras, bergantins etc.). Eram estes últimos que faziam o trajeto Pernambuco-África. Aliás, é muito provável que as embarcações não fizessem apenas uma rota exclusiva, Pernambuco-Costa da Mina ou Pernambuco-Angola, mas circulações variadas na costa africana. Já os barcos são registrados com suas capacidades de carga em caixas de açúcar, algo que variava em torno de pouco mais de 10 e mais que 100, dependendo do seu tamanho. Estes barcos faziam o comércio pelo litoral do Brasil, já que eram menores. Também o governador apontava os senhorios de cada embarcação, ou seja, os principais responsáveis pelo trato, o que permite perceber que um mesmo comerciante poderia ter seu nome relacionado com variadas embarcações, como no caso de José Vaz Salgado, que possuía tanto barco como bergantim.¹¹⁹

No entanto, não era qualquer embarcação que partia em viagem para África. Se fazia necessário, antes de tudo, ter aprovação das normas de arqueação, o qual era medido os compartimentos dos navios e sua capacidade de lotação. Para ilustrar, uma relação enviada em 1758 pelo então governador da capitania de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, informava sobre os navios empregados no comércio com a Costa da Mina e Angola. A relação faz uma descrição minuciosa dos tipos de embarcação, medindo convés, proa, porão etc. Rico também são as informações a respeito do número de cativos que se costumava embarcar nos navios negreiros (Quadro 1). No documento são listados ao todo 19 embarcações, variando entre covertas, sumacas, patachos, galeras, barcos e navios, indicando seus respectivos senhorios. A detalhada descrição das embarcações revela aspectos importantes sobre os navios negreiros, como seus espaços e respectivas medições, lançando luz sobre a acomodação dos seres humanos inseridos na travessia,

¹¹⁹ Informação geral da Capitania de Pernambuco em 1749, **ABNRJ**, 28, p. 431-433; ALMEIDA, Suely Cordeiro de. Op. Cit., 2018, p. 6-10. Para entender a posição de Pernambuco no negócio negreiro, ver: LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 44-49.

questão já amplamente debatida na historiografia¹²⁰. Para o interesse desta pesquisa, convém avaliar o número de pessoas embarcadas, tendo com base o documento redigido por Luís Diogo da Silva, pois permite refletir sobre o tamanho e impacto das importações de seres humanos ocasionadas pelo infame comércio no recorte em questão.

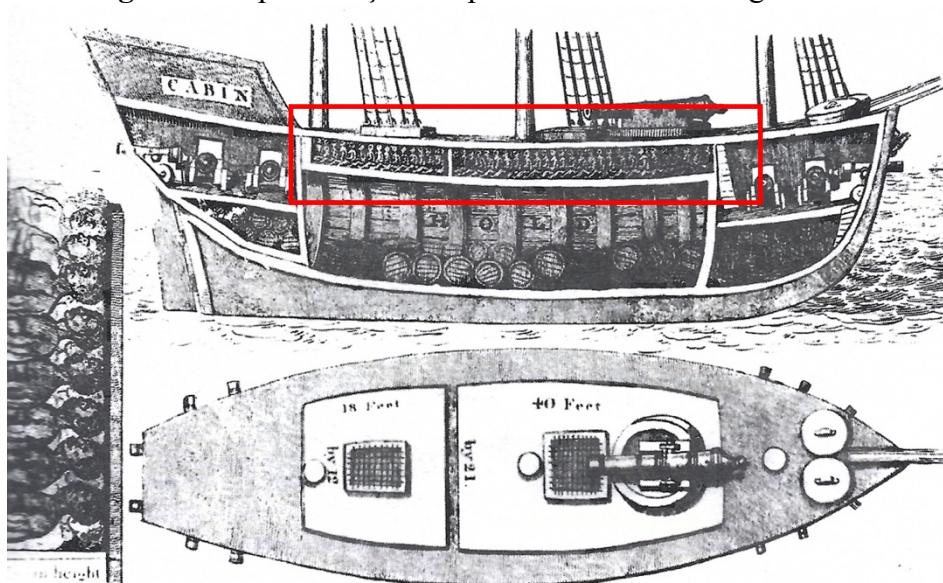
Quadro 1: Embarcações negreiras e suas lotações em escravizados	
Embarcação (por nome)	Arqueação (em nº de cativos)
N. S. de Guadalupe	356
Barco (sem nome)	373
N. S. do Rosário, Santo António e Almas	416
N. S. da Guia, Santo António e Almas	350
Senhor Bom Jesus	741
Santíssimo Sacramento e Todos os Santos	500
N. S. da Madre de Deus e Almas	491
N. S. dos Remédios	357
São Miguel, Santo António e Almas	357
N. S. da Guia	230
N. S. do Monte Carmo	349
N. S. do Pilar	385
N. S. do Monte Carmo, S. Francisco Xavier	298
N. S. do Rosário e Sr. Jesus das Portas	368
N. S. dos Prazeres e S. Pedro Gonçalves	441
N. S. do Rosário	216
N. S. da Boa Viagem	512
Aleluia	706
N. S. da Madre de Deus	450

¹²⁰ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 87, D. 7129. Para os navios: RAMBELLI, Gilson. Arqueologia de naufrágios e a proposta de estudo de um navio negreiro. **Revista de História Arte e Arqueologia**, v. 6, 2006; REDIKER, Marcus. **O Navio Negreiro: uma história humana**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Para as embarcações do Recife: SILVA, Wildon Félix Roque da. **Capitaneando em rotas Atlânticas: os capitães e a faina do comércio negreiro: Pernambuco no século XVIII**. Dissertação de (Mestrado em História) – UFRPE, Recife, 2020.

Fonte: AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 87, D. 7129.

As representações sobre os navios negreiros mostram que o convés inferior era o espaço relegado aos escravizados, onde quase nunca frequentavam o convés superior, espaço destinado à tripulação (ver Figura 3). Segundo Gilson Rambelli, a estrutura de um navio negreiro, de baixo para cima, era composta de pelo menos 3 espaços importantes: 1) o porão; 2) a falsa coberta e 3) a coberta. Diferente do que comumente se acredita, os escravizados não ficavam alojados nos porões, mas na falsa coberta, abaixo do convés. O porão era o espaço relegado aos víveres e água para abastecimento da tripulação¹²¹.

Figura 3: Representação das partes de um navio negreiro



Em vermelho: o convés inferior ou falsa coberta: espaço relegado aos escravizados. Fonte: SCHWARCZ, Lília; GOMES, Flávio. **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

Portanto, era no “convés inferior” ou “falsa coberta” que os africanos eram presos e organizados para seguir viagem aos portos onde seriam desembarcados. As viagens duravam dias e até meses. Estima-se que de Angola para Pernambuco, havia uma média geral de 35 dias¹²². A alimentação era escassa devido ao planejamento, uma vez que existia um número que determinava a quantidade de cativos que deveriam seguir a bordo das embarcações para não gerar superlotações. No que se refere à lotação, por uma lei de 18 de março de 1684, El-Rey informava estar ciente da

¹²¹ RAMBELLI, Gilson. Op. Cit., 2006, p. 100-101.

¹²² MATTOSO, Kátia. **Ser Escravo no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 2016, p. 69.

condução dos negros cativos de Angola para o Estado do Brasil obram os carregadores e mestres (...) trazerem tão apertados uns com os outros, que não somente lhes falta o desafogo necessário para a vida (...) mas, do aperto com que vêm sucede maltratarem-se de maneira que, morrendo muitos, chegam impiamente lastimosos os que ficam vivos.

A lei ainda decretava que “não se possam carregar alguns negros em navios e quaisquer embarcações sem que, primeiro, em todos e cada um deles, se faça arqueação das toneladas que podem levar”. O documento explicita em 23 capítulos as leis de arqueação dos navios que deveriam seguir viagem para a costa africana e como os capitães deveriam proceder¹²³. Mas na prática as leis não eram seguidas. Para se ter noção, a galera *Aleluya* do comerciante Manoel Gomes dos Santos, por exemplo, devido as regras de arqueação, deveria embarcar cerca de 323 escravizados, no entanto “costumava ser arqueada em setecentas e seis cabeças”. Ou seja, a embarcação carregava mais que o dobro do permitido!¹²⁴ Em 1725, Marcos Gomes da Silva, capitão do navio *São Jorge e Almas*, teria sido punido por trazer mais cativos da Costa da Mina do que sua embarcação permitia¹²⁵. Cerca de 30 anos depois, em 1761, o governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, informava a El-Rey que os contratadores de Angola e os negociantes particulares, tentavam driblar a lei régia pedindo o “aumento de cabeças [de escravos] que em todas as embarcações”, o que ia contra as determinações anteriores sobre a arqueação¹²⁶.

Também sobre a alimentação, conta o historiador Jaime Rodrigues, a escassez e redução alimentar atuava na inviabilização de resistências por parte dos escravizados, suprimindo possíveis revoltas em alto-mar. A Coroa tentou pressionar a ação dos capitães com regulamentações sobre condições de embarcação a fim de evitar mortalidades. Em 24 de julho de 1725, o governador D. Manoel Rolim de Moura, informava ao rei sobre a aplicação da ordem real de se produzir farinha de mandioca para as pessoas que enviavam embarcações para a Costa da Mina. Também uma provisão de 20 de abril de 1740 informava que os navios que seguissem viagem para Angola deveriam levar farinha de mandioca para alimentar os escravizados nos navios¹²⁷. Além da farinha e carne seca,

¹²³ Informação geral da Capitania de Pernambuco em 1749, **ABNRJ**, vol. 28, 1906, p. 206-211.

¹²⁴ **AHU**, Avulsos de Pernambuco, Cx. 87, D. 7129.

¹²⁵ **AHU**, Avulsos de Pernambuco, cx. 32, d. 2979.

¹²⁶ **AHU**, Avulsos de Pernambuco, Cx. 94, D. 7456.

¹²⁷ **AHU**, Avulsos de Pernambuco, Cx. 31, D. 2864; LARA, Silvia Hunold (org.). **Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa**. Nuevas aportaciones a la historia jurídica de Iberoamerica, Colección Projectos Históricos Tavera, Madrid, 2000, p. 296.

feijão e arroz era a base da alimentação nos navios. No entanto, não era incomum que muitos cativos morressem por falta de alimentos frescos, como frutas e verduras, que suprissem a necessidade de vitaminas. O escorbuto era uma das deficiências nutricionais que mais assolava os escravizados na viagem entre as margens do Atlântico, sendo conhecido como “mal de Luanda”¹²⁸.

Seja como for, a configuração do negócio negreiro em Pernambuco possibilitava a formação de redes entre os agentes diversos que se envolviam no trato, para além dos homens de negócio que encabeçavam o mercadejo. Muitos atuaram no intermédio, estando instalados numa ponta a outra do Atlântico ou dentro dos navios negreiros, operando para que o comércio fosse viabilizado, sendo designados por Jaime Rodrigues como “rede miúda”¹²⁹. Era esta rede que mobilizava desde a formação da frota, de onde se equipava a embarcação com víveres e tripulantes, até o mercadejo e comunicação com os *pumbeiros* que iriam buscar escravizados nos mercados nos sertões de Angola ou negociar com o *avogan*, o representante comercial do *dadá* em Ajudá, como se viu páginas atrás. Atuando como intermediários do negócio negreiro, uma série de indivíduos estiveram envolvidos operando como capitães, pilotos, marinheiros, fornecedores de mercadorias, autoridades coloniais, pequenos mercadores e escravos. Aliás, a atuação do marinheiro escravo era comum, mesmo se africano, como se verá no próximo capítulo. Por ora, resta analisar questões mais detalhadas do comércio entre Pernambuco e a costa africana, pois possibilitará uma melhor compreensão da presença africana na capitania e, especificamente, no Recife.

1.2.2. Do Recife à Costa da Mina

Desde fins do século XVII e durante parte da primeira metade do século XVIII, a Costa da Mina foi uma importante região fornecedora de escravizados. No entanto, segundo indicam as fontes e os indícios, a presença dos africanos do Golfo do Benim já era visível mesmo durante a ocupação holandesa na capitania. Os relatórios escritos por agentes holandeses alojados no Recife, se referem aos escravizados da costa d’África, dentre os quais “ardra” aparece listado¹³⁰. Ora, “ardra” ou “arda” nada mais era que uma

¹²⁸ RODRIGUES, Jaime. Navio negreiro. SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Flávio. **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 344-345; RODRIGUES, Jaime. **De Costa a Costa**: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860). São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 178.

¹²⁹ RODRIGUES, Jaime. Op. Cit., 2005, p. 96-127.

¹³⁰ Cf. MELLO, J. A. G. de. Op. Cit., 2004. Ver os documentos 5 e 6.

das corruptelas de Aladá, o grande reino mercador de cativos já referido páginas atrás. Também, ainda no século XVII, na guerra de expulsão holandesa, o preto Henrique Dias¹³¹, informava que sua tropa de guerreiros era composta de “minas, ardras, angolas e crioulos” e completava: “os minas, tão bravos que onde não podem chegar com o braço, chegam com o nome; os ardras tão fogosos que tudo querem cortar de um só golpe”¹³². É provável que parte desses “minas” referidos por Henrique Dias fossem os embarcados na Costa do Ouro, sendo, portanto, povos *akam*, falantes do *fanti* ou *ashanti*, uma vez que a tomada da fortaleza de São Jorge da Mina pelos holandeses, em 1637, promoveu o fluxo de pessoas dessa região para Pernambuco. Segundo apontou Robin Law, cerca de 17% dos escravizados vindos para o Brasil, entre 1637 e 1645, foram da Costa do Ouro¹³³.

Seja como for, a demanda desses africanos aumentou. Dos motivos, um deles já posto, foi que a relação Rio de Janeiro-Angola criou uma espécie de monopólio comercial, deixando as capitanias do Norte – Pernambuco e Bahia – desprovidas de escravizados¹³⁴. O outro motivo foi o surto de bexigas (varíola) que assolou a região de Angola, lançando as naus luso-brasileiras em direção à Costa da Mina. Lá, vendiam principalmente o tabaco produzido tanto em Pernambuco como na Bahia, chamado de “refugo” ou de “terceira qualidade”, além de contrabandear algum ouro de Minas Gerais¹³⁵. Segundo conta Gustavo Acioli Lopes, embora o tabaco fosse “porção modesta” dos principais bens vendidos na Costa da Mina, era com ele, além de ouro e têxteis, que os mercadores do Recife compravam escravizados¹³⁶. Sobre estas mercadorias e os gastos na compra de africanos, uma relação das despesas para resgate de cativos na Costa da Mina, do ano de 1756, aponta que além do tabaco, outros produtos como aguardente e ouro em pó faziam parte do rol de mercadorias¹³⁷. Mas como se dava esse comércio?

¹³¹ Sobre Henrique Dias: MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Henrique Dias**: governador dos crioulos, pretos e mulatos do Brasil. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.

¹³² OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. Quem eram os “negros da guiné”?, *Afro-Ásia*, 19/20 (1997), p. 62.

¹³³ LAW, Robin. Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo “Mina”, *Tempo*, v.10, n. 20, 2006, p. 117. Embora em números diminutos, desconfio que houvesse a presença dos *akam* no Brasil, inclusive em Pernambuco. Segundo pesquisa de Suely Almeida, uma embarcação saída de 1752 do porto do Recife comprou cativos na Costa do Ouro entre julho e agosto do mesmo ano. Só durante agosto e setembro foi para a Costa dos Escravos, área dos falante *gbe*. Ver: ALMEIDA, Suely Cordeiro de. Op. Cit., 2018, p. 14-16. Carlos da Silva Jr. também discute a presença dos *akam* na Bahia. Ver: SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 190-192.

¹³⁴ Cf. FERREIRA, Roquinaldo. Op. Cit., 2000.

¹³⁵ SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 49.

¹³⁶ LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 62-63.

¹³⁷ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 82, D. 6867.

A embarcação saía do porto de Pernambuco fazendo sua primeira paragem no castelo de São Jorge da Mina, e só então seguia viagem à Ajudá. Ou seja, a rota se dava no sentido Oeste-Leste. De acordo com a relação das despesas, ideal era que a embarcação que saísse de Pernambuco levasse ao todo 3.000 rolos de tabaco, além de outras cargas. Isso porque, uma vez que o comércio se dava por cabotagem, as paradas nos locais de comércio deveriam ser pagas com mercadorias. Em primeiro lugar, pagava-se o tributo de 10% aos holandeses situados em Elmina para que todo trâmite se desenvolvesse sem grandes inconveniências¹³⁸. Ou seja, 300 rolos deveriam ser deixados com os holandeses. Se houvesse ouro, essa quota seria diferente, talvez com pagamento misto em tabaco e ouro. Já neste contato, antes mesmo de chegar a Ajudá, cativos eram embarcados¹³⁹. Logo após as despesas com os holandeses pagava-se por quase todo o serviço que fosse requisitado, como aluguel de casas e sustento para tripulação. O documento de 1756 também aponta despesas com os *linguas*, tradutores que intermediavam as transações. De Elmina zarpava-se em direção a Ajudá e demais portos à leste. Em Ajudá pagava-se o *Costume*, que pela datação do documento deveria ser ao *dadá* do Daomé. Como se viu no capítulo anterior, a taxa era um dos principais impostos a serem pagos em Ajudá.

Seguiam-se mais despesas: desde o uso da bandeira para declarar a nação ao qual a embarcação pertencia até a compra de cativos e mantimentos. O que se pode extrair do documento em questão é que parte dos gastos em território africano era destinado aos serviços locais prestados ou as taxas necessárias, como a do *avogan* (ou *yevogan*), o representante do *dadá* para fiscalização, além de canoeiros, as pessoas responsáveis pela movimentação de embarque e desembarque da tripulação e das mercadorias, já que o navio não conseguia aportar na costa por causa da geografia local. O Quadro 2 abaixo lista os gastos realizados, com base no documento de 1756.

Quadro 2: Despesas de uma viagem à Costa da Mina

CASTELO DE SÃO JORGE DA MINA		
DESPESAS	TABACO (em rolos)	AGUARDENTE (em ancoras)
Ao <i>língua</i> (tradutor)	1	-
Ao fiscal do dia da visita	14	-

¹³⁸ Sobre as taxas holandesas: ALMEIDA, Suely Cordeiro de. Op. Cit., 2018, p. 15; SILVA, Alberto da Costa e. Op. Cit., 2004, p. 44; VERGER, Pierre. Op. Cit., 1987, p. 155.

¹³⁹ Cf. ALMEIDA, Suely Cordeiro de. Op. Cit., 2018, p. 17.

Pelo garantimento (?)	300	-
Que se dá ao Amaral, e Fiscal do	16	-
Costume		
<i>Ao bamba</i>	1	-
<i>Ao avogan</i>	3	-
Aluguel da casa e sustento	2	-
TOTAL:	337	0

AJUDÁ

DESPESAS	TABACO (em rolos)	AGUARDENTE (em ancoras)
Sinalização do barco (com bandeira)	1	-
Costume do rei	91	-
Ao avogan e casecû (sic.) do seu costume pela barraca	1	3
Costume dos canoeiros para desembarque de tabacos	8	-
Pelos direitos das canoas (sic.)	35	-
Aluguel de casa e tronco	14	-
Que se dá aos moços para servir a casa, e barraca, e seus panos	29	-
Que se reserva para gasto dos escravos para viagem	12	-
Que se despende com os ditos a bordo	6	-
Que se paga aos canoeiros	3	3
Que se gasta para sustento dos escravos, moços de casa, barraca, água, (ileg.), mercadores e sustento do capitão e escrivão	92	120
Que se gasta costa abaixo com os mercadores que vem fazer negócio a bordo	-	30
[ileg.]	-	300
TOTAL:	292	456

TOTAL DA VIAGEM:	629	456
-------------------------	-----	-----

Fonte: AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 82, D. 6867.

No entanto, vale ressaltar que o documento mostra uma realidade “ideal” das despesas na década de 1750, ou seja, quando tudo ocorria bem. Dessa forma, é possível que para décadas anteriores pudesse haver variações na carga e, além disso, não era incomum que as embarcações fossem assaltadas por corsários ou piratas. Em fevereiro de 1769, José de Sousa Reis se queixava à Mesa de Inspeção da Bahia sobre a violência que alguns holandeses praticavam naquela costa, mesmo quando o tributo era pago em São Jorge da Mina. Segundo a missiva, “estas continuadas violências e costumadas extorsões experimentam todos os navios portugueses das nações francesas, inglesas e principalmente, holandesa, por terem alegado senhorio daqueles portos e daqueles mares”¹⁴⁰. Mas essas queixas não eram novidade. Em 1719 uma provisão de El-Rey, informava que ele sabia das “presas que continuamente estão fazendo na Costa da Mina nas nossas embarcações as galeras da Holanda” e estava ciente que as “consequências são o comum prejuízo de todo o Brasil e deste Reino nas grandes perdas que experimentam os vassallos desse”. A provisão real foi resposta ao conde de Vimieyro que em 18 de novembro de 1718, enviou suas queixas a El-Rey para que tomasse providencias cabíveis. Segundo o conde, certamente com algum exagero, “os moinhos de açúcar e plantações desta conquista se vão arruinando, seja pela falta de escravos para as fábricas de açúcar e tabaco, seja pelos preços exorbitantes pelos quais estão sendo vendidos”¹⁴¹.

No retorno para o Recife, as embarcações saídas da Costa da Mina e carregadas com os cativos, deveriam parar antes na Ilha do Príncipe ou São Tomé para pagar os tributos reais. Embora tentassem driblar, quando chegavam da viagem de retorno deveriam pagar mais outras despesas referentes aos direitos da alfândega em Pernambuco (Quadro 3), no caso, despesas régias.

Quadro 3: Lista das taxas pagas por viagens à Costa da Mina

DIREITOS DE 3\$500 QUE SE PAGA ILHA DO PRÍNCIPE

LISTA DE DESPESAS

VALOR A PAGAR

Por 189 escravos a 3\$500 por cabeça	661\$500
---	-----------------

¹⁴⁰ AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 162, D. 12326

¹⁴¹ Provisão de 5 de maio de 1719. In: LARA, Sílvia Hunold. Op. Cit., 2000, p. 253. Ver também: VERGER, Pierre. Op. Cit., 1987, p. 63; SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 52-54.

Pelo refresco de 22 marinheiros (por cada um)	140\$800
Por dois tamoeiros (sic) e dois barbeiros	25\$000
(ileg.)	76\$800
(ileg.)	60\$000
TOTAL	964\$900

DESPESAS EM PERNAMBUCO

LISTA DE DESPESAS	VALOR A PAGAR
Pelos direitos da alfândega	189\$000
Para as marcas na alfândega a 195 réis	36\$555
Para as tangas a 200 réis cada uma	37\$800
TOTAL	263\$655

Fonte: AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 82, D. 6867.

Mas esse comércio esteve sujeito às ilegalidades praticadas pelos negreiros. Em 10 de outubro de 1721, por exemplo, uma provisão enviada ao governador da Capitania de Pernambuco, Dom Manoel Rolim de Moura, ordenava que ele impedisse que os comerciantes da praça do Recife trocassem armas e pólvoras por cativos na Costa da Mina, pois tal comércio era incompatível com a ordenação real e Bula da Sé, uma vez que se tratava de comércio com infieis, e a eles não se entregava munições de guerra¹⁴². Como se viu páginas atrás, armas e pólvoras, integravam a lista de prioridades das mercadorias aceitas na região, e talvez os negreiros de Pernambuco estivessem vendendo produtos ilegais para garantir mais cativos do que o tabaco e demais miscelâneas pudessem comprar. Aliás, armas já eram vendidas por ingleses e holandeses (protestantes, vale lembra) e, como sendo uma prática costumeira na região, possivelmente os colonos católicos do Recife quisessem reproduzir.

Mas, pior que as idas de armas e pólvoras, o envio do ouro causou uma série de inconveniências à Coroa. Em 1711, o padre Antonil informava sobre os danos e males causados pela cobiça do ouro na América portuguesa, mas para ele, pior que a cobiça, era o descaminho o metal amarelo para outras nações que não Portugal. Dizia: “a maior parte do ouro que se tira das minas passa em pó e em moedas para os reinos estranhos e a menor é a que fica em Portugal e nas cidades do Brasil”¹⁴³. Confirmando o padre, um observador

¹⁴² Informação geral da capitania de Pernambuco em 1749. **ABNRJ**, 28, p. 201.

¹⁴³ ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2011, p. 265-266.

inglês, no ano de 1732, chegou a dizer que “o ouro que [os luso-brasileiros] trazem dessa maneira clandestina, em pó ou em barra, é comprado principalmente pelos nossos agentes ingleses”¹⁴⁴. Para os historiadores Gustavo Lopes e Leonardo Marques, “entre 1701-1730, a média de viagens nesta rota [Brasil-Costa da Mina] mais que triplica”¹⁴⁵, devido a necessidade de acesso ao ouro.

Apesar das despesas, inconveniências e ilegalidades que envolviam o comércio entre Pernambuco e a Costa da Mina, a Coroa não cogitava findá-lo. E por, pelo menos, duas razões. Em primeiro lugar, era rentável aos mercadores do Recife, já que parte dos escravizados que iam para as Minas Gerais eram vendidos em troca de ouro. Segundo o governador de Pernambuco, Duarte Pereira Sodré, estimava-se que 4:000.000 (contos) em ouro eram embarcados anualmente à Costa da Mina. E rentável também para a Coroa, pelas taxas cobradas não só em São Tomé e na Alfândega local, como pelas rotas que levavam às minas, seja por mar ou terra¹⁴⁶. Mas quão volumosa foi a entrada de escravizados no Recife durante o auge do comércio com o Golfo do Benim?

Segundo Pierre Verger, entre 1727 e 1740, saíram de Pernambuco um total de 73 embarcações indo em direção à Costa da Mina¹⁴⁷. A avaliação de Verger se baseou no número de passaportes entregues no Castelo de São Jorge da Mina pelos comerciantes saídos de Pernambuco, já que lá era a primeira e obrigatória parada. Além destes números, em 1732, o provedor da Fazenda Real, João do Rego Barros, enviou carta a D. João V demonstrando os rendimentos do comércio com a Costa da Mina, a partir da Praça do Recife. O provedor fez um levantamento do número de embarcações e de cativos desembarcados cobrindo um recorte de dez anos, entre 1722 e 1731. Segundo a missiva, 89 embarcações teriam ido e voltado neste período. Mesclando os dados, se elaborou o Quadro 4 abaixo¹⁴⁸.

Quadro 4: Números de embarcações e a entrada dos africanos no Recife

Pierre Verger

João do Rego Barros

¹⁴⁴ BOXER, Charles. **O Império Marítimo Português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 351.

¹⁴⁵ LOPES, Gustavo Acioli; MARQUES, Leonardo. O outro lado da moeda: estimativas e impactos do ouro do Brasil no tráfico transatlântico de escravos (Costa da Mina, c. 1700-1750). **Clio: revista de pesquisa histórica**, vol. 37, jul./dez., 2019, p. 11.

¹⁴⁶ LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 102-103.

¹⁴⁷ VERGER, Pierre. Op. Cit., 1987, p. 29.

¹⁴⁸ Ver também os dados em: LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 256-257.

Ano	Número de Embarcações	Número de Cativos	Ano	Número de Embarcações	Número de Cativos
1727	11	-	1722	10	1.957
1728	6	-	1723	13	3.693
1729	8	-	1724	10	2.505
1730	11	-	1725	6	1.650
1731	4	-	1726	11	2.733
1732	5	-	1727	10	2.684
1733	8	-	1728	10	2.803
1734	6	-	1729	6	1.426
1735	8	-	1730	8	1.910
1736	3	-	1731	5	859
1737	2	-	-	-	-
1738	-	-	-	-	-
1739	-	-	-	-	-
1740	1	-	-	-	-
TOTAL	73	-	TOTAL	89	22.220

Fonte: VERGER, Pierre. **Fluxo e Refluxo**, p. 48; AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 42, d. 3786.

De acordo com os dados apontados pelo provedor, a média anual do desembarque de cativos da Costa da Mina em Pernambuco, no recorte apontado, foi de 2.222 seres humanos. Porém, se pode observar que tanto para os dados informados por Verger como por Rego Barros, a partir do fim da década de 1720, adentrando a de 1730, o número de embarcações e desembarque de cativos começam a cair, se comparados com os dados do início da década de 1720. Sobre isso algumas razões devem ser pontuadas. Em 1730, uma ordem real teria por pretensão diminuir a ida de luso-brasileiros à Costa da Mina com o intuito de cessar a cobrança dos 10% feita pelos holandeses na fortaleza de São Jorge da Mina, de onde se pagava em ouro e tabaco fino (no caso, o de primeira qualidade que deveria seguir para Portugal)¹⁴⁹. Além disso, a ordem também tinha o intuito de estimular a ida dos negreiros aos portos de Angola, pois a fiscalização régia era mais precisa¹⁵⁰. Em

¹⁴⁹ VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns** na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000, p. 22-23. Cf. LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 99; STABEN, Ana Emília. **Negócios dos Escravos: o comércio de cativos entre a Costa da Mina e a capitania de Pernambuco (1701-1759)**. Dissertação (Mestrado em História) – UFPR, Curitiba, 2008, p. 88-92.

¹⁵⁰ STABEN, Ana Emília. Op. Cit., 2008, p. 95.

1731, o conde de Sabugosa, vice-rei do Estado do Brasil, escrevia que com a proibição desejava-se “evitar a extração do ouro (...) e tabaco fino que os ditos holandeses se utilizam”¹⁵¹.

O resultado foi que parcela das embarcações ficaram proibidas de navegar para a Costa da Mina. Em 1732, o governador de Pernambuco lamentava: “quando tomei posse deste governo [de Pernambuco] havia 15 ou 16 embarcações que navegavam para a Costa da Mina (...) e que desta parte não tem mais que cinco”¹⁵². A questão se estreitou ainda mais quando na década seguinte, de 1740, a Coroa ordenou que fosse realizado sistema de sorteio para conter ainda mais os números e evitar que algumas embarcações navegassem mais do que outras, talvez evitando uma espécie de monopólio no negócio da Mina. Nesse sentido, as naus estariam enquadradas no “giro”, de onde deveriam partir em números limitados¹⁵³. Isso levou a Câmara do Recife a reagir em 1747, informando que tal sistema era demasiado prejudicial aos negócios locais, pois uma vez que o navio ficava ancorado no porto, o tabaco empregado para a compra de africanos ficava sem saída e se estragava. Lembrava a Câmara, aliás, que eram “os senhores dos navios e interessados carregam somente a sua custa, fechando o negócio”, ou seja, que todo o negócio se fazia a partir do bolso dos comerciantes¹⁵⁴. Um desses comerciantes, José de Freitas Sacoto, enviou carta a Coroa em 1749, demonstrando sua insatisfação, além de pedir concessões. Segundo a missiva, “cada um ano mais de quatro embarcações dois [sic.] moradores daquele Recife vão [sic.] a dita Costa da Mina, quando se empregavam neste comércio mais de doze ou quinze”, e finalizava pedindo que sua galera pudesse ir todos os anos¹⁵⁵.

Do outro lado, os senhores de engenho queixavam-se sobre a baixa importação de mão de obra necessária para a produção do açúcar. Dessa forma, em primeiro lugar, a suposta falta de cativos se referia à demanda por mão de obra que era deslocada para Minas Gerais. Pagos em ouro, os comerciantes do Recife davam preferências aos “mineiros” que aos senhores de engenho locais, pois pagavam com mercadorias (açúcar, cachaça etc.) ou a crédito. Em segundo lugar, o cativo possuía preços elevados. Em 1741, o governador Henrique Luís Pereira Freire, informava ao secretário de estado, que “os

¹⁵¹ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 43, D. 3860. Ver: STABEN, Ana Emília. Op. Cit., 2008, p. 92-97.

¹⁵² AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 43, D. 3860.

¹⁵³ AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 76, D. 6280; Informação geral..., ABNRJ, 28, p. 203-204.

¹⁵⁴ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 66, D. 5588;

¹⁵⁵ AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 69, D. 5871. Cf. ALMEIDA, Suely. Op. Cit., 2018.

engenhos [de Pernambuco] se vão perdendo por falta de escravos” e que os senhores “não podem pagar pelos pretos que correm por causa do abatimento que se tem tido os açúcares e estar quase extinto o contrato com a Costa da Mina”¹⁵⁶.

Com intuito de contornar essa situação, os debates sobre a criação de companhias de comércio estiveram em discussão tanto no Brasil como em Portugal. Em 1742, uma carta enviada a D. João V, por Antônio Marques Gomes, sugeria a criação de uma companhia entre as praças da Bahia e Pernambuco para a realização do comércio com a Costa da Mina¹⁵⁷. Talvez a Coroa tivesse considerado a criação da empresa, posto que em maio 1743, enviou provisão a André de Melo e Castro, vice-rei do Estado do Brasil e conde das Galveas, ordenando restrições ao resgate na Costa da Mina até que se formasse uma companhia de comércio¹⁵⁸. Mas até fins da década de 1740 nenhuma companhia teria sido criada, o que não quer dizer que a Coroa se tornou negligente com a questão¹⁵⁹.

Do lado de cá, entre as praças locais, um estatuto teria sido criado no ano de 1757 pelos homens de negócio das praças de Recife e Salvador, onde tentavam regular – leia-se monopolizar – o comércio com a costa ocidental. O primeiro ponto do estatuto já esclarecia suas reais intenções, visando “proibir a toda a mais navegação de particulares para a Costa da Mina, assim desta Bahia, como de Pernambuco”¹⁶⁰. A ação teria sido uma tentativa dos homens de negócio regular as idas de embarcações para o resgate de africanos, pois, segundo Felipe Souza Melo, em 1756 o “giro” que limitava as embarcações em 4 teria findado, permitindo Pernambuco enviar 8 embarcações e a Bahia, 30¹⁶¹. Assim, o aumento do número de negreiros indo comprar os cativos na Costa da Mina resultaria em aumento da oferta de tabacos nos portos da África e na baixa oferta de cativos, já que mais naus significava mais demanda de escravizados. Desse modo, a criação de uma companhia teria o intuito de regular as idas para a compra de cativos e a consequente oferta de tabaco. Limitando o número de embarcações, limitava-se a ida do fumo e se concentrava o comércio na mão de poucos comerciantes.

¹⁵⁶ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 57, D. 4899.

¹⁵⁷ AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 72, D. 6040.

¹⁵⁸ AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 76, D. 6280.

¹⁵⁹ Cf. RIBEIRO JÚNIOR, José. **Colonização e Monopólio no Nordeste Brasileiro: a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba (1759-1780)**. 2ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2004, p. 74-82.

¹⁶⁰ AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 135, D. 10472.

¹⁶¹ MELO, Felipe Souza. **O negócio de Pernambuco: financiamento, comércio e transporte na segunda metade do século XVIII**. Dissertação (Mestrado em História) – USP, São Paulo, 2017, p. 82. Ver também: AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 85, d. 7000.

Seja como for, acredito que o comércio com a Costa da Mina, principalmente após as proibições iniciadas na década de 1730, foi um comércio restrito a poucos senhores e embarcações¹⁶². Se percebeu até aqui que pouco a pouco Pernambuco perdia espaço no comércio através de proibições da Coroa, resultando na diminuição das frotas, além de impor limitação na quantidade de tabaco a ser embarcada. Mas a capitania tinha seus problemas estruturais. Em primeiro lugar suas elites não eram unidas, ficando claro no levante dos mascates no começo do século XVIII¹⁶³. Bem diferente da realidade da Bahia, onde senhores de engenho e comerciantes buscavam formas de entrelaçar interesses. Em segundo lugar, o fato de o seu tabaco não ser preterido na costa ocidental africana, complicava o comércio, pois os negreiros de Salvador abocanhavam considerável fatia, prejudicando o abastecimento local¹⁶⁴.

Em 1759, com a criação da Companhia Geral do Comércio de Pernambuco e Paraíba (CGPP), o privilégio do comércio passou a ser realizado com Angola. Apesar disso, é possível averiguar a presença de escravizados da Costa da Mina na capitania – ainda que não fosse expressiva –, mostrando que o comércio naquela região não tivera acabado totalmente, mas não fazia parte dos interesses dos negreiros como dantes. Isso levar a crer que apenas alguns homens de negócio continuavam a remeter embarcações para os portos da África Ocidental ou que de alguma forma os escravizados vindos do Golfo do Benim chegassem em Pernambuco. Um ofício escrito pelo governador José César de Meneses, de 1778, revela que 18 anos antes da instauração da Companhia e nos 18 anos durante a atuação da mesma, ou seja, entre os anos de 1741-1759 e 1759-1777, houve diminuição das importações de cativos da Costa da Mina. Segundo o ofício, de 63 embarcações apenas 25 continuaram. Também há relação dos números de cativos desembarcados nos recortes postos: de 16.189 para 7.801 pessoas¹⁶⁵.

Mas os dados de batismo, casamento, inventários e testamentos da segunda metade do século XVIII apontam para presença desses “minas”. Casos como o da africana Rita, batizada em 1793, cativa de uma tal de Izabel Duarte de Souza, e tantas outras

¹⁶² Agradeço aos diálogos com a profa. Suely Almeida, Luanna Ventura e Wildson Félix por possibilitaram pensar em tal questão.

¹⁶³ Cf. MELLO, Evaldo Cabral de. Op. Cit., 2012. Ver especialmente o capítulo 4: “Praça x Engenho”.

¹⁶⁴ Cf. RIBEIRO, Alexandre Vieira. **O Tráfico Atlântico de escravos e a praça mercantil de Salvador**, c. 1680-1830. Dissertação (Mestrado em História) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.

¹⁶⁵ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 130, D. 9823. Cf. ALMEIDA, Suely; SOUSA, Jéssica Rocha. O Comércio de Almas: as rotas entre Pernambuco e a costa da África – 1774/1787. Revista Ultramares, n. 3, vol. 1, jan.-jul., 2013, p. 46; AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 87, d. 7129; cx. 110, d. 8507.

mulheres, homens e crianças, comprovam a continuidade de entrada de africanos da Costa da Mina no Recife¹⁶⁶. Isso será avaliado nos próximos capítulos. Por ora, o debate em questão será do comércio com Recife com a praça de Angola.

1.2.3. Do Recife à Angola

Diferente da Costa da Mina, a entrada de escravizados vindos de Angola foi uma constante no porto do Recife e demais portos da América portuguesa. Não por acaso, quando Pierre Verger dividiu em ciclos o comércio de escravizados em direção à Bahia, definiu o século XVII como o “ciclo de Angola e Congo”¹⁶⁷. Os mesmos relatórios redigidos quando da presença holandesa em Pernambuco, já faziam menção aos africanos vindos da região centro-ocidental. O já citado Adriaen van der Dussen, em abril de 1640, já dizia: “os de Angola são considerados os mais trabalhadores”¹⁶⁸. Aliás, mesmo antes da ocupação holandesa, parece que entre 1620 e 1623, cerca de 15 mil africanos vieram de Angola, segundo anotou Barléus¹⁶⁹. Também Henrique Dias, o capitão dos negros na empreitada de expulsão dos holandeses, mencionou que “os angolas tão robustos que nenhum trabalho os cansa”¹⁷⁰. No entanto, apesar dessas informações nos darem indícios da presença na capitania, as fontes são escassas para compor uma análise mais profunda (com coleta de números, apresentação de estimativas, embarcações) do comércio entre Pernambuco e Angola durante o século XVII e parte do XVIII¹⁷¹. Além do mais, o historiador esbarra em um empecilho dramático: o detalhamento das fontes. Como se verá, até fins do século XVII, os africanos eram genericamente chamados de “negros da guiné” ou “peças da guiné” e, embora alguns autores considerem que “Guiné”, em alguns casos, poderia fazer referências à região centro-ocidental, para este trabalho não se possui comprovações documentais¹⁷².

Para contornar a situação, deslocar o olhar da busca de números e estimativas para as expressões culturais e sociais mais amplas, parece ser um exercício metodológico necessário e, até certo ponto, esclarecedor¹⁷³. Alguns indícios do século XVII, informam

¹⁶⁶ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 75V.

¹⁶⁷ VERGER, Pierre. Op. Cit., 1987, p. 9.

¹⁶⁸ DUSSEN, Adriaen van der. Relatório... in: MELLO, J. A. G. Op. Cit., 2004, p. 186-187.

¹⁶⁹ RIBEIRO, René. O negro em Pernambuco. In: SILVA, Leonardo Dantas (org.) **Estudos sobre a Escravidão Negra**, vol. 2. Recife: FUNDAJ, 1988, p. 62.

¹⁷⁰ OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. Op. Cit., 1997, p. 62.

¹⁷¹ Cf. THORTON, John. Op. Cit., 2010, p. 48.

¹⁷² Me refiro ao trabalho: SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 107.

¹⁷³ DARNTON, Robert. História e Antropologia. **O beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 288-290.

sobre a formação de *quilombos*¹⁷⁴ e de um chefe *Ganazumba* (*Ganga Zumba*) que teria por sucessão um outro, *Zambi* (talvez, Zumbi). No *Diário de Viagem do capitão João Blaer aos Palmares em 1645*, no dia 21 de março, este teria com sua tropa chegado “à porta ocidental de Palmares”, onde além de crioulos teria avistado “negros de Angola”. Na *Relação das guerras feitas aos Palmares de Pernambuco no tempo do governador D. Pedro de Almeida de 1675 a 1678*, além dos termos supracitados, há um *Ganga Lomba*, que seria irmão de *Zambi* e um *Ganga Muisa* que, de acordo com o documento, seria o “mestre de campo da gente de Angola”¹⁷⁵. Todos os termos são de procedência *bantu*, o que leva a crer que se a existência de tantos termos da África Centro-Occidental era largamente utilizada, isso aponta para, no mínimo, uma quantidade significativa de falantes *bantu*, a ponto desses falares africanos estarem impregnados no português que se falava na colônia, algo já posto por Yeda Pessoa de Castro¹⁷⁶. Aliás, não se pode deixar de notar que até o padre Raphael Blueteau, em dicionário publicado na primeira metade do século XVIII, registrou termos como “mandiga”, “jimbo” e mesmo “senzala”, seguido de seus usos e significados na colônia¹⁷⁷. Todos os termos são *bantu*.

A partir de fins do século XVII e início do XVIII, houve um período de retração na entrada dos escravizados de Angola. Segundo parte da historiografia que se dedicou à questão, essa retração foi, sobretudo, devido a uma questão epidemiológica envolvendo os surtos de bexiga na região. Alvarás da década de 1680, informam sobre o desvio (para a Costa da Mina) que os mercadores de Recife e Salvador deveria fazer, invés de seguir aos portos de Angola¹⁷⁸. Em uma missiva de agosto do ano de 1685, João da Cunha Solto Maior, governador de Pernambuco, deixa entrever, entre outras coisas, que o surto de varíola, a bexiga, que assolava a região era preocupante e autorizava que uma embarcação fosse em socorro do governador de Angola, à época Luís Lobo da Silva¹⁷⁹. Porém, a ida dos negreiros à Costa da Mina, deslocando suas naus das rotas para Angola, como se viu, tinha também um pano de fundo econômico, pois não haveria competição de mercado que desbancasse o tabaco de Pernambuco e Bahia. Isso porque em Angola era a cachaça que desempenhava importante papel, pois atuava como uma substituta dos vinhos e

¹⁷⁴ Ver o debate sobre “kilombo” e “quilombo”: THORTON, John. Op. Cit., 2010, p. 55.

¹⁷⁵ SILVA, Leonardo Dantas (org.). **Alguns Documentos para a História da Escravidão**. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988, p. 22; 38; 40.

¹⁷⁶ CASTRO, Yeda Pessoa de. Op. Cit., 2005, p. 74.

¹⁷⁷ Cf. BLUTEAU, Raphael. Op. Cit., 1712.

¹⁷⁸ VERGER, Pierre. Op. Cit., 1987, p. 58.

¹⁷⁹ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 13, D. 1336.

licores de Portugal. Segundo Maximiliano Menz e Gustavo Acioli, “a jeribita, produto de baixo valor e maior volume, barateava o frete de retorno, enquanto os panos indianos pagavam uma parte dos escravos resgatados”. E isso possibilitava trocas bilaterais entre os mercadores do Brasil e os situados na praça de Angola¹⁸⁰.

Portanto, na lista de produtos importados pelos portos angolanos, a jeribita ocupava papel importante. Segundo Gustavo Acioli Lopes, se pode comparar a jeribita com o tabaco trocado na Costa da Mina, pois ambos, em seus locais, atuavam como produtos necessários para se fazer o comércio naquela costa¹⁸¹. Parece que o envio da aguardente data da metade do século XVII, quando a baixa na produção de açúcar pelos engenhos da América forçou os comerciantes a ofertar outros produtos. Junto com a aguardente, os têxteis (asiáticos, portugueses e ingleses) também faziam parte das trocas nos portos de Luanda, antes mesmo da atuação da jeribita. Eram os famosos banzos, uma cesta contendo uma variedade de produtos¹⁸². De Pernambuco também saíam farinhas de mandioca, carne bovina (que compunham também a alimentação nos navios negreiros), madeiras e cavalos. As idas de mandioca serviam como abastecimento alimentício local e dos sertões, e tanto elas como as jeribitas serviam como pagamento dos soldos e moeda de troca por cativos, sendo também vendidas nas feiras sertão adentro. A carne bovina, por seu turno, era importada e estocada em açougues a fim de serem distribuídas para consumo interno, sendo compradas por quitandeiras que vendiam em seus barracões, como também para suprir os navios na viagem de retorno dos portos de Angola¹⁸³.

De qualquer forma, segundo estimativas de Daniel Domingues da Silva e David Eltis, entre os anos de 1720 e 1740, a entrada de escravizados vindos de Angola somava 9.280 seres humanos com uma média anual de 464 cativos, perfazendo um número muito abaixo se comparado ao registrado pelo provedor João do Rego Barros acerca do comércio com a Costa da Mina, em um recorte de dez anos, como se indicou páginas atrás. No entanto, a partir das décadas de 1740-1750 esses números começariam a mudar, priorizando a entrada dos africanos da costa centro-ocidental. Ainda segundo as análises

¹⁸⁰ ACIOLI, Gustavo; MENZ, Maximiliano. Resgate e Mercadorias: uma análise comparada do tráfico luso-brasileiro de escravos em Angola e na Costa da Mina (século XVIII). *Afro-Ásia*, 37 (2008), p. 51.

¹⁸¹ LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 63.

¹⁸² ACIOLI, Gustavo; MENZ, Maximiliano. Op. Cit., 2008, p. 50-51; FERREIRA, Roquinaldo. Op. Cit., 2000, p. 346-347.

¹⁸³ MARQUES, Alexandre Bittencourt. **No coração das terras**: os sertões da capitania de Pernambuco e do Reino de Angola: representações, conexões e trânsitos culturais no Império português (1750-1808). Tese (Doutorado em História) – Universidade de Évora, Évora, 2019, p. 168-190.

dos autores, entre 1750 e 1770, havia desembarcado cerca de 44.825 seres humanos no porto do Recife, perfazendo uma média anual aproximada de 2.242 cativos¹⁸⁴. Enquanto isso, neste mesmo recorte, os números de escravizados da Costa da Mina declinam, por motivos já postos: de um lado, as proibições régias; do outro, a crise da mineração, já que era com o ouro descaminhado que os negreiros do Recife pagavam as despesas no Golfo do Benim¹⁸⁵.

Além disso, na década de 1750, a criação da Mesa de Inspeção e da Companhia de Pernambuco e Paraíba, favoreceu o amplo retorno de escravizados de Angola. Portanto, a Companhia teria sido a principal responsável pelo desembarque de cativos da costa centro-ocidental para Pernambuco, embora segundo conta Maximiliano Menz, esta priorizasse os lucros dos mercadores de Lisboa com o comércio, invés dos colonos de Pernambuco e da Paraíba, pois, ao que parece, parte considerável dos acionistas estavam no Reino e não nas colônias. Segundo afirma o autor, “os números da Companhia confirmaram uma característica geral do negócio de Angola: as navés reinóis carregavam valores muito maiores que os barcos com origem no Brasil”¹⁸⁶.

Em números, segundo pesquisa de Menz, entre os anos 1761 e 1775, o número de importação de cativos de acordo com mapas dos administradores de Angola, estaria em torno de 24.317 seres humanos¹⁸⁷. Para o mesmo recorte, os dados colhidos por Daniel Domingues e David Eltis, indicam que 30.130 africanos de Angola teriam desembarcado em Pernambuco. Porém, segundo esses autores, dos africanos vindos da região da Costa da Mina, a estimativa foi de 6.709 seres humanos desembarcados em Pernambuco entre 1761 e 1775¹⁸⁸.

No ofício, o mesmo utilizado páginas atrás, sobre os 18 anos antes da instalação da Companhia e os 18 anos durante a atuação da empresa, César de Meneses informou que nos anos de livre comércio, entre 1741-1759, as embarcações que faziam a rota Pernambuco-Angola, eram em número de 121, quase o dobro das que estiveram envolvidas na rota Pernambuco-Costa da Mina. Além disso, neste recorte, trouxeram

¹⁸⁴ SILVA, Daniel Domingos; ELTIS, David. Op. Cit., 2008, p. 102-103.

¹⁸⁵ Segundo Gustavo Lopes, se constituiu uma espécie de “padrão-ouro” nas trocas na região. Ver: LOPES, Gustavo Acioli. Op. Cit., 2018, p. 66-72.

¹⁸⁶ MENZ, Maximiliano. A Companhia de Pernambuco e Paraíba e o funcionamento do tráfico de escravos em Angola (1759-1775/80). *Afro-Ásia*, 48, 2013, p. 59.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 49.

¹⁸⁸ SILVA, Daniel Domingos; ELTIS, David. Op. Cit., 2008, p. 102-103.

cerca de 38.383 escravizados. Já nos 18 anos de atuação da CGPP, tanto o número de embarcações como de escravizados caem, se comparados aos anos anteriores, sendo 78 embarcações que transportaram 29.733 pessoas¹⁸⁹. No entanto, ainda que o número total de escravizados durante a atuação da Companhia fosse menor que os números do livre comércio, pode-se perceber que estes ainda são maiores (aliás, mais da metade) que o número dos escravizados vindos da Costa da Mina¹⁹⁰. O Quadro 5 ilustra os dados.

Quadro 5: Embarcações e entradas de cativos em Pernambuco		
PERÍODO	Nº EMBARCAÇÕES	Nº CATIVOS
ANGOLA		
1741-1759	121	38.383
1759-1777	78	29.733
COSTA DA MINA		
1741-1759	63	16.478
1759-1777	25	7.801

Fonte: AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 130, d. 9823.

Outro documento, sem data, mas provavelmente elaborado na década de 1770, informa sobre as introduções e exportações de cativos dos portos da África para Pernambuco no período de 10 anos antes e 10 anos de atuação da Companhia, além do comércio interno, no caso em questão, o Rio de Janeiro. Nesta fonte também os africanos de Angola estão em maior peso, frente aos da Costa da Mina. O documento demonstra a quantidade de embarcações entre 1750 e 1759, ou seja, no período de livre comércio, que foram comerciar em Angola, trazendo 21.848 cativos. Destes, 13.385 foram para o Rio de Janeiro, permanecendo 8.463 em Pernambuco. Durante o período de atuação da CGPP, entre 1761 e 1770, entraram no porto do Recife cerca de 21.229 cativos, permanecendo na capitania 19.646 pessoas, sendo 1.659 encaminhados ao Rio de Janeiro. Portanto, o que fica claro, tanto com este documento, como com o elaborado por José César de Meneses, é que, de fato a entrada de escravizados durante o período de livre comércio foi maior do que se comparado com a instalação da Companhia, o que pode parecer que a empresa teria sido, a priori, um “mau negócio”¹⁹¹ aos colonos de Pernambuco. No

¹⁸⁹ AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 130, D. 9823.

¹⁹⁰ Cf. ALMEIDA, Suely; SOUSA, Jéssica Rocha. Op. Cit., 2013, p. 43-50.

¹⁹¹ Sobre isso Érika Dias tece considerações importantes. Ver: DIAS, Érika. “**As pessoas mais distintas em qualidade e negócio**”: a Companhia de Comércio e as relações políticas entre Pernambuco e a Coroa

entanto, durante a atuação da empresa, menos cativos são exportados para outras capitâneas, ou seja, com a Companhia, Pernambuco conseguiu reter mais escravizados do que nos anos de livre comércio¹⁹². O Quadro 6 abaixo detalha, em anos, as entradas de escravizados e o número de embarcações, fora e durante a atuação da CGPP.

Quadro 6: Entrada e permanência dos escravizados vindos de Angola							
Ano	Naus	Entrada	Ficaram	Ano	Naus	Entrada	Ficaram
1750	5	1.396	612	1761	5	1.762	1.617
1751	7	1.865	1.072	1762	3	1.293	1.293
1752	8	1.913	677	1763	6	2.822	2.398
1753	5	1.568	438	1764	5	2.322	2.222
1754	5	1.774	164	1765	8	3.159	2.829
1755	5	1.775	642	1766	5	2.071	2.021
1756	7	2.304	364	1767	7	2.990	2.706
1757	8	2.646	1.182	1768	5	2.170	1.890
1758	10	3.678	1.478	1769	3	1.100	1.000
1759	10	2.949	1.834	1770	4	1.670	1.670
TOTAL				TOTAL			
De entradas		21.848		De entradas		21.299	
Saídas para RJ		13.385		Saídas para RJ		1.659	
Ficaram em PE		8.463		Ficaram em PE		19.646	

Fonte: AHU, código 1821.

Vale destacar que a entrada de escravizados vindos de Angola permaneceu alta até o final do século XVIII, fim do recorte dessa pesquisa. Mas isso não quer dizer que a rota Pernambuco-Costa da Mina tivesse caído no desinteresse dos negreiros locais. E há razões para supor o contrário, pois registram-se em Igrejas locais recém-chegado vindos da Costa da Mina, como o batismo de Rita em 1793, já exposto mais acima. Ainda são necessários estudos sobre isso. Por ora, resta saber: qual foi o impacto populacional que a presença africana causou em Pernambuco, e especificamente no Recife? Sobre essas questões dedica-se o capítulo seguinte.

no último quartel de Setecentos. Tese (Doutorado em História) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2014, p. 346-362.

¹⁹² MELO, Felipe Souza. Op. Cit., 2017, p. 89-90; DIAS, Érika. Op. Cit., 2014, p. 348.

Capítulo 2: Da Diáspora: a presença africana em Pernambuco

2.1. “Inumerável multidão de negros”¹⁹³: alguns apontamentos demográficos sobre a população negra e africana (1750-1800)

Após esta análise do comércio de escravizados operacionalizado a partir do Recife com a costa africana, entendendo suas nuances e toda a complexa trama que possibilitava o trato, o presente capítulo examina, a partir dos dados coletados, o peso da população africana na capitania e no Recife. Sobretudo na segunda metade do século XVIII, devido às possibilidades que as fontes tornaram possíveis. Portanto, cabe indagar qual seria a importância demográfica que os africanos ocuparam na população da capitania e como esta fatia demográfica contribuiu em uma escala sociocultural mais ampla.

As estimativas do banco de dados do TDST2 sugerem que entre 1701 e 1800 pelo menos 158.766 escravizados teriam desembarcado na capitania. Reduzindo a escala para a segunda metade do século XVIII, entre os anos de 1750 e 1800, se tem o número de 94.083 escravizados africanos, algo em torno de 59% do número mais amplo para todo o século em questão. Portanto, o maior índice de desembarque de africanos no porto do Recife, segundo as estimativas do TDST2, concentra-se na segunda metade do século¹⁹⁴. No entanto, como se viu no capítulo anterior, nem todos os africanos que desembarcavam em Pernambuco permaneciam na capitania, pois tanto os que vinham da Costa da Mina como de Angola eram escoados por terra ou mar para as capitanias do Sul. Tal questão causa imensa dificuldade na quantificação da população negra e africana presente na capitania. Aliás, mesmo os dados disponíveis dificultam analisar a evolução populacional ao longo dos Setecentos pela imprecisão. Somado a isso, se de um lado há os entraves documentais que podem discorrer sobre a população geral, para os negros e africanos o problema se agrava. Resta ao historiador se aventurar em estimativas, aproximações e disso tecer considerações.

Os dados dos cronistas são um ponto de partida interessante. Na década de 1720, Sebastião da Rocha Pitta estimou que no Recife, “em ambas estas partes”, ou seja, o

¹⁹³ Trecho extraído de carta do Marquês do Lavradio ao Arcebispo Regedor sobre sua chegada no Recife. LAVRADIO, Marquês do. *Cartas da Bahia* (1768-1769). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1972, p. 34.

¹⁹⁴ Consultado em 27 de fevereiro de 2021. cf. SILVA, Daniel Domingues da; ELTIS, David. *The Slave Trade to Pernambuco*, Op. Cit.

conjunto vila e freguesia, havia 7 mil indivíduos¹⁹⁵. Já em setembro de 1747, o médico Manuel dos Santos, contabilizava, no Recife e na freguesia de Santo Antônio, uma população em torno dos 30 mil habitantes, tanto brancos como negros, libertos e cativos, morando nos 2 mil fogos que havia sob o termo da vila¹⁹⁶. Em meados do mesmo século, na década de 1750, o cronista beneditino Domingos do Loreto Couto, calculou que a população do Recife tinha mais de 20 mil indivíduos¹⁹⁷. Número muito acima da cidade de Olinda, segundo ele, composta de 3.272 habitantes¹⁹⁸. Considerando os números apontados por Rocha Pitta para o começo do século e os do autor das *Calamidades de Pernambuco*, em 1747, se tem um aumento demasiadamente alto no número de habitantes vivendo no Recife, só na primeira metade do século. Aumento de, pelo menos, 300% em menos de 30 anos! Esses dados são difíceis de se corroborar, uma vez que as condições de vida na colônia não eram das mais salubres e para suportar este aumento, seu crescimento populacional deveria seguir o crescimento urbanístico e geográfico¹⁹⁹. Não foi o que aconteceu. Os números dos cronistas são tentativas de aproximação, não apontando uma realidade exata. O fato de Loreto Couto informar que o Recife possuía “mais de 20 mil indivíduos”, sem indicar ao certo o quantitativo de pessoas, sugere a imprecisão dos números reais.

Nesse sentido, a precisão dos censos populacionais para o Recife Setecentista é problemática por pelo menos duas razões. Por um lado, a escassez que as fontes impõem deixa o historiador preso aos dados aproximados, calculando estimativas a partir das informações de diferentes fontes, seguindo os rastros que a documentação deixa entrever. Por outro lado, a própria questão censitária na colônia era imprecisa e precária. Kalina Vanderlei já teria apontado para uma dessas dificuldades em sua análise sobre o recrutamento das tropas militares para composição da “Guerra dos Bárbaros”. Segundo a autora, parte considerável da gente recrutada era proveniente dos grupos subalternos da população dos centros urbanos. Nesse caso, a omissão seria um mecanismo de resistência ao alistamento militar. No Recife, a comparação dos números entre homens e mulheres é um indicativo de uma desproporção entre os sexos devido ao impacto do recrutamento,

¹⁹⁵ PITTA, Sebastião da Rocha. **História da América Portuguesa**. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Silva, 1730, p. 71.

¹⁹⁶ SANTOS, Manuel dos. **Calamidades de Pernambuco**. Recife: FUNDARPE, 1986, p. 8

¹⁹⁷ COUTO, Domingos do Loreto. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1904, p. 156.

¹⁹⁸ *Ibidem.*, p. 147.

¹⁹⁹ Cf. ARAÚJO, Emanuel. **O Teatro dos Vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. Especialmente o cap. 1

afetando o número real de habitantes da vila²⁰⁰. Aliás, a questão censitária só iria entrar efetivamente em vigor a partir de meados do século XVIII, pois para os períodos anteriores os dados são ainda mais deficitários²⁰¹.

Apesar desses problemas, há tentativas de as autoridades estimarem a população das vilas e cidades da América portuguesa²⁰². Nesse sentido, as informações dos mapas populacionais são valiosas. Segundo a *Informação Geral da Capitania de Pernambuco em 1749* – talvez a primeira tentativa levantar o número populacional da capitania – em meados do século XVIII o Recife possuía 12.536 habitantes “em comunhão”²⁰³. Já entre 1762 e 1763, se referindo aos habitantes de Pernambuco e não de uma vila ou cidade, temos um novo censo e uma novidade: a divisão da população em categorias de sexo, cor e condição. A contabilidade no documento informa o número de 90.109 pessoas, porém contabilizando cada categoria, se chega ao número de 90.397, o que indica um erro na contagem geral da população no próprio documento. No entanto, a fonte não especifica a população dos centros urbanos, nem faz divisão por freguesia²⁰⁴.

Em outro censo, para o ano de 1782, elaborado no governo de José César de Meneses, avaliando toda a comarca de Olinda – à exceção da Paraíba, Rio Grande e Ceará, que à época estavam sob a jurisdição de Pernambuco – chegou-se ao resultado de 194.926 habitantes. Nesse mesmo documento, a população do Recife é avaliada em 17.934 pessoas, apresentando um maior número de mulheres que de homens²⁰⁵. Já o último censo, para o ano de 1788, realizado por D. Tomás José de Melo, segue a mesma classificação de contagem do anterior, indicando o número de 21.553 habitantes para o Recife e 219.313 pessoas para a capitania no geral²⁰⁶. À exceção das fontes primárias consultadas, Pereira da Costa, nos *Anais Pernambucanos*, informou que para o ano de

²⁰⁰ SILVA, Kalina Vanderlei. **Nas solidões vastas e assustadoras**: os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. Tese (Doutorado em História) – UFPE, 2003, p. 73-74.

²⁰¹ Esta questão também é percebida por Laird Bergad que afirmou: “qualquer estimativa de toda a população de Minas Gerais é difícil de ser realizada até meados da década de 1730” e suas análises demográficas se baseiam em documentos do século XVIII. Cf. BERGAD, Laird. **Escravidão e história econômica**: demografia de Minas Gerais. Bauru, SP: EDUSC, 2004, p. 147.

²⁰² Cf. SMITH, Roberto. A presença do componente populacional indígena na demografia histórica da Capitania de Pernambuco e suas anexas na segunda metade do século XVIII. **Anais do XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, Ouro Preto, 2002.

²⁰³ A designação “em comunhão” se refere às pessoas que comungam na Igreja, o que não necessariamente quer dizer a população geral.

²⁰⁴ **Biblioteca Nacional**, Mapas estatísticos de Pernambuco em 1762/1763.

²⁰⁵ AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 145, d. 10638.

²⁰⁶ AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 178, d. 12472.

1775, a população do Recife estaria em torno de 15.344 indivíduos e não informou dados para a capitania²⁰⁷.

Estes números parecem mais reais do que os indicados pelos cronistas de meados dos Setecentos, pois no começo do século XIX, Henry Koster informou que os “três bairros”, sendo a Boa Vista, Santo Antônio e o Recife, possuíam cerca de 25 mil habitantes²⁰⁸. Dos cronistas listados páginas atrás, apenas Sebastião da Rocha Pitta apresentou números modestos o suficiente para seguir certa proporcionalidade. Em vista disso, se elaborou a Quadro 7 abaixo:

Quadro 7: Evolução da população do Recife no século XVIII

Ano	População
1720	7.000
1749	12.536
1763*	13.940
1775	15.344
1782	17.934
1788	21.553

Fonte: Informação Geral da Capitania de Pernambuco em 1749, **ABNRJ**, 28, p. 407; Mapas estatísticos de Pernambuco em 1763, **Biblioteca Nacional**; **AHU**, Avulsos de Pernambuco, cx. 178, d. 12472; **AHU**, Avulsos de Pernambuco, cx. 145, d. 10638; COSTA, Pereira. Op. Cit., 1951, p. 536; PITTA, Sebastião da Rocha. Op. Cit., 1730, p. 71. *Média aritmética apenas para aproximação, já que neste ano não há dados.

No entanto, os números acima se referem à população em geral e apenas o mapa de 1763 faz levantamentos sobre a população negra presente na capitania de Pernambuco, mas não detalha a presença destes habitantes em vilas, cidades e freguesias. Aliás, dentro da categoria “pretos”, não há nenhuma referência sobre aspectos mais específicos no que tange à questão étnico-racial dos africanos, pois a gente negra é apenas inserida em uma categoria ampla. Este aspecto não é surpresa, pois não era interesse das autoridades àquele momento traçar planos significativos de contabilização da população africana em específico, mas de toda a população negra e mestiça para fins de controle, algo que se fez mais intensamente na segunda metade do século XVIII²⁰⁹. No máximo poderiam existir medidas que tentavam barrar a vinda de africanos de apenas uma região específica da

²⁰⁷ COSTA, Pereira. **Anais Pernambucanos**, vol. 1. Recife: Arquivo Público Estadual, 1951, p. 536.

²⁰⁸ KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**, vol. 1. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC editora, 2003, p. 42.

²⁰⁹ Cf. LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 15; 128-130.

África²¹⁰ com o intuito de não criar “um novo Guiné”, como comentou Ambrósio Fernandes Brandão, no início do século XVII²¹¹.

De qualquer forma, de acordo com o censo de 1763 a população não branca de Pernambuco foi avaliada em 38.565 pessoas, sendo 14.133 pardos, cativos e forros, alcançando uma porcentagem de aproximadamente 37%²¹². Já a população negra, maior fatia do grupo não branco, correspondia a 63% do total de habitantes. E os escravizados eram os mais volumosos, correspondendo a cifra de 18.886, ou seja, cerca de 77%. Enquanto 23% se referem às pessoas negras em liberdade. Em ambas as categorias há desproporções entre os sexos, como se pode ver na Tabela 1 abaixo.

Tabela 1: População negra liberta e cativa em Pernambuco (1762-1763)

Sexo e condição	Número	%
Negras cativas	5.976	24,45%
Negros cativos	12.910	52,84%
	18.886	77%
Negras forras	2.264	9,26%
Negros forros	3.282	13,44%
	5.546	23%
TOTAL	24.432	100%

Fonte: Mapas estatísticos de Pernambuco em 1763, **Biblioteca Nacional**. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/cmc_ms618_15_32/cmc_ms618_15_32.pdf. Acesso: fevereiro de 2020.

Para o final do século, o já mencionado censo de 1788 elaborado por D. Thomaz de Mello, informou que do total de 21.553 habitantes do Recife, 11.467 se referia ao número de mulheres e 10.086 ao número de homens sendo, respectivamente, cerca de 53% e 47% do número de habitantes. Novamente o número de homens aparece inferior ao número de mulheres. No entanto, diferente do censo de 1763, que considerou dividir a população de Pernambuco através de critérios de cor, sexo e condição jurídica, em 1788 as classificações seguem apenas critérios de idade e sexo, contemplando: 1) crianças de

²¹⁰ Segundo Nicolau Parés a mistura de africanos de diferentes origens, na Bahia, era recomendada com intuito de se evitar possíveis subversões, levantes. Apesar disto, segundo o autor, foi a demanda dos minas desembarcados na capitania que deu início ao chamado Ciclo da Costa da Mina ou do Golfo do Benim, no século XVIII. Cf. PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 46.

²¹¹ BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. Op. Cit., 2010, p.114.

²¹² Acredito que o termo “pardo” fosse aqui empregado como uma categoria ampla para indicar mestiços que não fossem negros, o que talvez incluisse outras categorias mestiças como cabra, mulato, pardo, além do índio. Cf. SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018. Ver especialmente o cap. 1.

até 7 anos de idade; 2) rapazes e moças de até os 15 e 14 anos, respectivamente; 3) homens e mulheres de até 60 e 50 anos, respectivamente; 4) velhos e velhas acima de 60 e 50 anos, respectivamente e 5) velhos e velhas acima dos 90 anos. Por se tratar de sexo e faixa etária, talvez o intuito do censo fosse revelar os habitantes que estivessem em idade produtiva, não só de reprodução humana e populacional, mas lucrativa e militar. Assim, o primeiro grupo, de crianças, e os dois últimos, quarto e quinto, de velhos, pudessem ser compreendidos como “improdutivos”²¹³. Também é possível que tanto no censo de 1782 (de José César de Meneses), como no de 1788 – que são idênticos na forma de elaboração –, a população negra e africana estivesse sub-registrada nas categorias de idade e sexo, o que causa imensa dificuldade em quantificar este grupo²¹⁴. Entretanto, embora o censo não defina os números da população negra, não por isso ela deixa de ser avaliada.

O mesmo dom Thomaz de Mello elaborou um outro mapa que pode lançar alguma luz sobre o grupo negro em relação à população geral. Em 19 de agosto de 1788, enviou carta a Martinho de Mello e Castro, o secretário do Ultramar, sobre as obras e reparos no aterro dos Afogados, região situada mais à sudoeste da vila do Recife. Dizia que em março do mesmo ano notou o “estado de ruína” que se encontrava o aterro, e decidiu fazer convocatória entre “os moradores do Paiz”. Nas palavras do governador, não houve entraves maiores na execução e reparação do problema, pois contou com a contribuição em “dinheiros, bens, escravos e com os materiais”, vindos de “cada hum conforme a sua possibilidade”. Daqui, já se pode ver que escravizados participaram da construção do aterro, mas infelizmente o documento não detalha os números para se quantificá-los. Seguindo com a missiva, Thomaz de Mello informou que também contou com a presença dos regimentos e milícias – parte do corpo militar da capitania – e com a corporação de pretos e pretas que foram “ajudar o trabalho em diferentes dias”. Adiante se discutirá sobre estas corporações, mas aqui vale adiantar que eram agremiações de trabalho que organizam ofícios diversos, como: pedreiros, canoeiros, ganhadores. Por ora, o que importa destacar do documento é que o governador elaborou levantamento valioso sobre a população negra. Segundo seu mapa, dividido por ocupação e cor, há brancos, mollatos, pretos e pretas. A cor “pretos”, por exemplo, aparece em três categorias: infantaria

²¹³ Em alguns lugares a idade operou como um importante fator na classificação de alguns censos, talvez fosse o caso aqui. Cf. LARA, Silvia Hunold. Op. Cit., 2007, p. 130. Ver também comentários da nota 21.

²¹⁴ Esta dificuldade foi também percebida por Stuart Schwartz. Segundo o autor, para a colônia “o arrolamento de escravos nos censos não é frequente”. SCHWARTZ, Stuart. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 321.

auxiliar (referindo-se às milícias de pretos), diversas corporações e trabalhadores – esses talvez indicando os indivíduos que não estivessem diretamente ligados às corporações de ofício ou fizesse parte o contingente escravo que foi contribuição dos moradores. Por outro lado, as “pretas” aparecem apenas na categoria “diversas corporações”²¹⁵. A Tabela 2 abaixo detalha em números os dados do documento referente à população negra.

Tabela 2: População negra que atuou no aterro dos Afogados (1788)

PRETOS		
Ocupação	Número absoluto	%
Infantaria auxiliar	2.759	23,13%
Diversas corporações	976	8,18%
Trabalhadores	5.609	47,02%
PRETAS		
Diversas corporações	2.583	21,65%
TOTAL	11.927	100%

Fonte: AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 165, d. 11762.

O que se percebe dos dados é que, se no ano de 1788, o censo somava o número de 21.553 como referente a toda a população da vila do Recife e da freguesia de Santo Antônio, para elaboração do aterro o governador contou com 11.927 pessoas negras dos “povos do Recife e vizinhanças”, algo que gira em torno de 55% da população geral da vila e freguesia. Portanto, dessas informações se pode destacar quão volumosa foi a população negra do Recife e arredores no final do século XVIII. Contudo, estes dados, apesar de sugestivos, não cobrem aspectos referentes às categorias étnico-raciais dos africanos presentes na capitania ou mesmo nos centros urbanos, fossem cativos ou libertos.

Para tentar cobrir esta lacuna e apresentar considerações sobre os africanos, uma consulta em uma série documental composta de diferentes tipos de registros, sobretudo livros eclesiásticos e inventários, foi necessária. Assim, se pôde avaliar melhor as razões entre os sexos e as origens. Mas antes se faz necessários esclarecimentos. Para o começo do século localizou-se uma “cabo verde” e um “arda” no Livro de Anuidades da Irmandade do Rosário (1713-1725), que se restringe as letras de A a M. Nesse livro a quase totalidade dos sujeitos indicados são representados como, por exemplo, Antonio

²¹⁵ AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 165, d. 11762.

Carnrº dos Anjos de Gregorio de Seixas [sic.]. Seguido dos anos de anuidades pagas, neste caso: 1713 a 1714; 1723 a 1725. Também aparecem outros, como André de Lima, constando apenas as anuidades, neste caso, pagas apenas em 1713. Creio que a preposição *de* pode indicar que Antonio seria um escravizado e seu proprietário, Gregorio de Seixas. Casos como os de André de Lima, por outro lado, tornam a pesquisa mais complexa, pois uma vez que Irmandade do Rosário dos Pretos aceitava homens e mulheres, pretos, brancos ou mestiços, além de livres, libertos e escravizados, fica difícil tecer considerações mais sólidas. No entanto, o caso de Anna Maria cabo verde, que pagou sua anuidade apenas em 1714, sem indicação de proprietário ou condição jurídica, sugere que se tratasse de uma africana alforriada, já que não há menção ao cativo, mas apenas da nação²¹⁶.

Também, segundo a pesquisa realizada por Petros José Brandão, analisando o funcionamento das irmandades negras de Pernambuco, entre os anos de 1715 e 1730, consta-se o registro de 14 nações africanas no Livro de Entradas e Saídas de irmãos, distribuídos em: oya (1); benguela (3); arda (5); mina (4) e angola (1)²¹⁷. Estes poucos registros indicam como as designações de africanos são escassas para a primeira metade do século XVIII. Não acredito que houvesse poucos africanos, mas é possível que só com o avançar do século sentiu-se a necessidade de registrá-los melhor, talvez por necessidade social²¹⁸.

Portanto, a grande parte das nações africanas registradas nos fundos documentais consultados concentram-se na segunda metade do século XVIII. Nos livros de batismo e casamento parte considerável dos escravos e libertos é composta de descendentes de africanos – crioulos e mestiços. Segundo pesquisa de Gian Carlo Silva, analisando os mesmos assentos da Igreja do Santo Antônio, “crioulo” e “pardo” foram as denominações mais anotadas nos livros²¹⁹. Mesmo assim, contabilizou-se 1.169 africanos distribuídos nos assentos de batismo e casamento, onde apareciam como recém-chegados, mães, pais,

²¹⁶ IPHAN, cx. 04, Lista Alfabética dos Irmãos (A-M) Pagamento de Anuidades. Igreja do Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio, fl. s/n.

²¹⁷ BRANDÃO, Petros José da Rocha. **As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Pernambuco**: organização religiosa de pessoas de cor no Setecentos. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2019, p. 171.

²¹⁸ Segundo Mariza de Carvalho Soares: “como esta não é uma exigência da norma eclesiástica (...) pode-se concluir que tal rigor na identificação de procedência seja decorrência de uma exigência social”. Cf. SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 98.

²¹⁹ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 88.

avós, padrinhos, madrinhas e proprietários de africanos. Já nos inventários consultei o registro de 505 cativos: 151 (29,96%) foram identificados como mestiços (pardo, mulato e cabra) e crioulos, 280 (55,35%) africanos e 74 (14,68%) referente aos não identificados (africanos, crioulos e mestiços), seja por não informação da fonte ou por danos nos documentos. Ademais, há também dois testamentos onde africanos puderam ser localizados, e não como cativos: Thereza Afonço, seu marido e irmão, Antonio Moreira Coelho e Francisco Nunes, respectivamente, todos arda da Costa da Mina. Além de Maria Rodrigues e seu marido, Joaquim Souza Pimentel, ambos do gentio de Angola²²⁰. Também se considerou na contagem as três cartas patentes doadas pelo governador Cêzar de Meneses aos africanos da Costa da Mina (sabarú, dagome e arda), na década de 1770²²¹. A Tabela 3 abaixo sistematiza os dados por região de origem.

Tabela 3: Africanos em Pernambuco por região de origem (1742-1801)

Região de Procedência	Número absoluto	%
África Centro-Occidental	962	67,11%
África Occidental	483	32,05%
Guiné	3	0,14%
Não Identificado	9	0,67%
Total	1.457	100%

Fontes: **IAHGP**, inventários e testamentos (1742-1800); **AIMSSAR**, Livros de Batismo 1, 2 e 4; Livros de Casamento 1 e 2 (1790-1801); **APEJE**, Patentes Provinciais.

Em vista do exposto, não é surpresa o alto número de africanos da costa centro-occidental. Como se debateu no capítulo anterior, na segunda metade do século XVIII a Praça do Recife firma relações comerciais com Angola, principalmente no período de atuação da Companhia de Comércio de Pernambuco e Paraíba, entre 1759 e 1780, o que não quer dizer total ausência de africanos occidentais. Já “Guiné”, era um termo ligado a uma forma genérica para se referir aos africanos e a própria África²²². Se detalhará mais sobre o termo adiante. Todavia, cabe destacar com base nos inventários que, entre os anos

²²⁰ **IAHGP**, inventário de Thereza Afonço (1768); inventário de Maria Rodrigues (1800).

²²¹ Cf. ARAÚJO, Clara Maria. **Governadores das Nações e Corporações**: cultura política e hierarquias de cor em Pernambuco (1776-1817). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 2007; SOARES, Mariza. **Indícios para o traçado das rotas terrestres de escravos na Baía do Benim, século XVIII. Rotas Atlânticas da Diáspora Africana**: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro. 2ª ed. Niterói: EdUFF, 2007.

²²² Cf. OLIVEIRA, Maria Cortês de. Op. Cit., 1997.

1742 e 1768, concentrou-se a maior parte de ocidentais (73,42%)²²³ em relação aos centro-ocidentais (26,57%). Algo que muda para as três décadas seguintes, pois entre 1773 e 1800, os centro-ocidentais (76,64%) estão em maior peso demográfico se comparados aos ocidentais (23,35%). Embora o número de inventários sejam poucos, informam sobre as mudanças nas rotas comerciais. Já nos assentos eclesiásticos, dos casamentos realizados na década de 1790, também os centro-ocidentais (57,48%) estão em número elevado, frente aos ocidentais (41,54%) e Guiné (0,96%). Cabe também destacar que para a urbe, as cifras de africanos recém-chegados batizados entre 1790 e 1800, também seguem as tendências de números mais elevados de pessoas centro-ocidentais (53,75%) em relação aos ocidentais (42,5%). Não há Guiné como recém-chegado.

Alguns recém-chegados foram batizados de forma coletiva. Segundo Gian Carlo Silva, inseridos em conjuntos de mais ou menos 10 a 20 pessoas, os africanos eram levados à Igreja do Santíssimo na freguesia de Santo Antônio para receberem o primeiro sacramento. Estes batismos, ainda segundo o autor, eram realizados em dias santos, como Sábado de Aleluia ou mesmo dia de Pentecostes²²⁴. No momento não interessa se recebiam o sacramento no desembarque ou depois, já doutrinados segundo os preceitos vigentes²²⁵. Importa notar que, segundo parte da historiografia que se dedicou a compreender os significados do batismo para os recém-chegados, os centro-ocidentais (angolas, congos, etc.) já chegavam batizados à América portuguesa devido aos batismos que aconteciam no embarque no navio negreiro²²⁶. Como se viu no Capítulo 1, tanto Angola como o Congo, eram espaços onde havia uma relativa presença cristã – ainda que marcada por constantes reinterpretações do catolicismo – e, portanto, presume-se que os escravizados destas regiões recebessem o primeiro sacramento, já que o motivo aludido da atuação católica na África era a conversão, diferente do que acontecia na região ocidental, uma vez que a presença europeia foi costeira e essencialmente comercial. No entanto, como se viu nos números acima, a maior parte dos africanos recém-chegados era do grupo dos centro-ocidentais. É possível que os vigários, sabendo das dificuldades da

²²³ A maior parte dos africanos escravizados da costa ocidental estão localizados nos inventários de dois grandes proprietários: José Vaz Salgado (1759) e Manoel Correa Leal (1756).

²²⁴ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 122-123.

²²⁵ Cf. SOARES, Carlos E. L. “Instruídos na fê, batizados em pé”: batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Afro-Ásia*, 39 (2010), p. 79-113.

²²⁶ Cf. SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 333; SOARES, Mariza. Op. Cit., 2000, p. 112; RUSSELL-WOOD, A. *Escravos e Libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 193.

penetração do cristianismo na África, considerassem todos os recém-chegados como não batizados e administrassem o batismo de forma *sub-conditione*, algo previsto pelas *Constituições* em caso de dúvida²²⁷.

Mas como estava distribuída a população africana por sexo? Como se viu, de acordo com os mapas populacionais acima, a população masculina é inferior à feminina. Mesmo quando se reduz as escalas para os centros urbanos, analisando os censos de fins do século XVIII, a população masculina continua sendo inferior. No entanto, o inverso se dá com a população negra. O censo de 1763 mostrou que o grupo negro – cativo e forro – contou com 24.432 homens e mulheres para toda a capitania de Pernambuco e deste número, 66,27% é referente ao grupo masculino. Também no episódio do aterro dos Afogados, o maior contingente é de homens. Dos 11.927 indivíduos, 78,34% são referentes aos negros, e sua maior parte esteve inserida nas milícias. Todavia, estes documentos não especificam detalhadamente a composição da população negra – se era africana e/ou descendente. E aqui entram os dados em análise: para os africanos, de acordo com os inventários e registros eclesiásticos, há um maior número referente ao grupo masculino em relação ao feminino. A Tabela 4 abaixo sistematiza os dados referentes, sobretudo, aos inventários, livros de casamento e batismo. Porém, para elaboração da tabela suprimiu-se as africanas na categoria mãe (solteira e casada), pois como estão em número muito superior, sua presença poderia causar uma leitura equivocada da população africana por sexo.

Tabela 4: Africanos por sexo em Pernambuco (1742-1801)

	Número absoluto	%
Homens	413	56,57%
Mulheres	283	38,76%
Não identificado ²²⁸	34	4,65%
Total	730	100%

Fontes: **IAHGP**, inventários (1742-1800); **AIMSSAR**, Livros de Batismo 1, 2 e 4; Livros de Casamento 1 e 2 (1790-1801); **APEJE**, Patentes Provinciais.

Segundo o estudo de Stuart Schwartz, “a predominância masculina pode ter sido causada pela preferência dos senhores de engenho”. E ainda completa que “a razão de

²²⁷ Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Brasília: Senado Federal, 2011, p. 23.

²²⁸ Estes dados indicam os africanos onde apenas a nação foi identificada por danos nos documentos.

masculinidade nos engenhos baianos (...) parece ter sido consistentemente elevada durante todo o período colonial”²²⁹. Além da alegada preferência dos senhores de engenho, de África, de maneira geral, saíam mais homens que mulheres²³⁰. Por outro lado, nos dados recolhidos para a primeira metade do século XVIII para as urbes da Bahia, Carlos Silva observou o “predomínio das mulheres africanas nas ruas de Salvador”. Segundo pesquisa do autor, nos registros de batismo da freguesia da Sé da primeira metade do século XVIII, as mulheres africanas alcançam a marca de 57,74%, enquanto os homens, 42,26%. Também nos registros de Santo Antônio Além do Carmo, 56% correspondem às mulheres e 44% aos homens, todos vindos d’África²³¹. Carlos Líbano Soares, também com dados sobre a Bahia entre os anos de 1734 e 1742, chega a conclusões semelhantes ao que foi apontado por Carlos Silva²³². Ambos, portanto, afirmam que nos centros urbanos da Bahia, eram as mulheres africanas quem predominavam. Já para o Recôncavo baiano, segundo Nicolau Parés demonstrou, havia mais homens (26,5%) que mulheres (17,2%) representando os nascidos na África na região da Cachoeira, por exemplo²³³. Esses dados mostram como havia divergências entre as preferências de mão de obra na urbe e nas regiões rurais da mesma capitania.

Pernambuco também apresenta variações interessantes. Kalina Vanderlei e Petros Brandão Rocha já teriam alertado que havia um maior número de homens frente ao de mulheres²³⁴. Como se viu na Tabela 4, para o contexto da capitania, o número de homens é superior ao de mulheres. Dos 280 africanos existentes nos inventários, entre os anos 1742 e 1800, aproximadamente 62,85% se referem ao grupo masculino. As mulheres aparecem em seguida, com cerca de 25%. E 12,14% é referente ao grupo que não se identificou o sexo, apenas a origem. Esta mesma superioridade masculina também se verifica no grupo crioulo nos inventários. A cifra dos homens é ligeiramente maior que o número de mulheres: dos 110 crioulos contabilizados, 53% são referentes ao grupo masculino. Disto se pode interpretar também que eram os homens a maior parcela em cativeiro porque possivelmente as mulheres conseguiam a alforria mais rápido. Além desses dados, analisando a documentação eclesiástica, especificamente para a urbe da

²²⁹ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 286-289. Sheila Faria apresenta conclusões semelhantes, ver: FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 295-297.

²³⁰ De maneira geral, as mulheres eram retidas localmente. Cf. REIS, João José. Op. Cit., 1987, p. 10.

²³¹ SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 161; 165.

²³² SOARES, Carlos E. L. Op. Cit., 2010, p. 84-85.

²³³ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 111. Ver Tabela 2.

²³⁴ SILVA, Kalina Vanderlei. Op. Cit., 2003, p. 70; BRANDÃO, Petros Rocha. Op. Cit., 2019, p. 45-47.

capitania, nos Livro de Casamento da Igreja de Santo Antônio, dos 125 matrimônios (250 cônjuges) envolvendo pelo menos um nubente africano, realizados na década de 1790, entre 1790 e 1797, há uma equidade entre os sexos, mas no recorte entre 1798 e 1800, averigua-se que 51,90% se referem ao grupo masculino, enquanto 48,10% são referentes às mulheres²³⁵. Ou seja, no geral, os dados indicam mais uma vez que havia mais homens que mulheres, mesmo entre a população africana se casando nos centros urbanos.

Por outro lado, é curioso que em um dado momento há mais mulheres africanas indicadas como recém-chegadas, invés de homens. Segundo as informações dos livros de batismo para a década de 1790, a tendência de predominância masculina se altera, pois começam a existir mais africanas retidas na freguesia de Santo Antônio. Nos assentos de batismo, identifiquei que 57,5% dos recém-chegados foi referente ao grupo feminino, sendo 42,5% de homens. Também há duas indicações ao termo “párvulo”²³⁶, se referindo às mulheres recém-chegadas: Thereza e Maria²³⁷. Aliás, mesmo para o grupo onde não há indicação de origem, por não especificação do vigário – no documento são grafados apenas como “adultos” –, as mulheres aparecem em maioria, com 60% em relação aos homens, sendo eles 40%²³⁸.

O que se pode interpretar dos dados em relação aos recém-chegados é que em determinados momentos os centros urbanos absorviam mais mulheres, talvez para serem destinadas ao trabalho doméstico, de portas adentro, e/ou para às atividades do ganho, de portas a fora, e nesse último caso as africanas – especialmente as da costa ocidental – possuíam fama de serem hábeis comerciantes²³⁹. Além disso, essas mulheres poderiam ser retidas para reproduzir mão de obra cativa, já que era pela descendência feminina que se herdava a condição jurídica pelo princípio *partus sequitur ventrem*²⁴⁰. Das mães africanas presentes nos livros de batismo entre 1790-1801, contabilizou-se que 722

²³⁵ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1800).

²³⁶ “Parvo”, nos dicionários vigentes da época, tinha como significado “tonto” ou “pequeno”, sendo indicativo, nos casos citados, de crianças. Cf. BLUTEAU, Raphael. Op. Cit., p. 293; SILVA, Antônio de Moraes. Op. Cit., p. 164.

²³⁷ Para as africanas párvulas ver Livro de Batismo (1792-1795), fl. 104F; 195V-196F.

²³⁸ AIMSSAR, Livros de Batismo 1, 2 e 4 (1790-1801).

²³⁹ Cf. FARIA, Sheila de Castro. Damas mercadoras – as pretas minas no Rio de Janeiro (século XVIII-1850). SOARES, Mariza de Carvalho. **Rotas Atlânticas da Diáspora africana**: da baía do Benim ao Rio de Janeiro. Niterói: EdUFF, 2011, p. 101-136. CARVALHO, Marcus J. M. De portas adentro e de portas a fora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850. **Afro-Ásia**, 29/30 (2003), p. 41-78; ALVES, Adriana Dantas. **As mulheres por cima: o caso de Luzia jeje**. Escravidão, família e mobilidade social – Tese (Doutorado em História). UFF, Niterói, 2010. Ver capítulo. 2.

²⁴⁰ Cf. FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Op. Cit., 2017, p. 85.

mulheres levaram seus filhos para batizar na Igreja da freguesia de Santo Antônio²⁴¹. Desse número, a maior parte se refere ao grupo da costa centro-ocidental (79,51%), sendo as africanas da costa ocidental responsáveis pela fatia de 19,81% e Guiné, 0,13%, esta última sendo apenas 1. Além disso, 91,58% da amostra é referente ao número de escravas, número elevado se compararmos com as forras (6,75%) e das que tiveram a condição jurídica não informada (1,13%).

Já sobre as oscilações entre africanos e seus descendentes escravizados, pelo fato de os inventários apresentarem dados para sucessivas décadas da segunda metade do século XVIII, são fontes interessantes para compreender a dinâmica da posse cativa e tecer considerações sobre a presença africana em Pernambuco. Mesmo os africanos mostrando-se em maior número, como se avalia suas aparições na documentação em relação ao número de descendentes, sobretudo os designados como “crioulos”? O comércio e entrada de recém-chegados operaria para produzir mudanças? Quais? É sobre isso que se discutirá agora.

2.1.1 Notas sobre as oscilações demográficas: africanos, crioulos e mestiços nos inventários *post-mortem* (1750-1800)

Se viu no capítulo anterior que na segunda metade do século XVIII, mesmo sob o período de atuação da Companhia, o número de entrada de africanos escravizados cai, se comparado com os dados dos 18 anos antes da companhia, anos de livre comércio. No entanto, ainda que a segunda metade dos Setecentos registre uma maior entrada de escravizados, se comparado à primeira metade, segundo os dados do TDST2, entre 1759 e 1780, cerca de 46.462 escravizados desembarcaram no porto do Recife. E essa queda se mantém nos anos seguintes, já findada a Companhia. De acordo com os dados do *Slave Voyage* (TDST2), entre 1781 e 1800, há o desembarque de 28.726, ou seja, quase metade dos dados para o recorte anterior. Segundo o banco de dados, o número de desembarques só retoma seu crescimento entre 1801 e 1820, apresentando o número de 105.636 desembarcados. Um aumento de quase 4 vezes em relação ao final do século XVIII!

Parece que essas mesmas flutuações na entrada de cativos ocorreram na Bahia. Segundo Stuart Schwartz, entre 1730 e 1790, há um declínio na exportação açucareira e

²⁴¹ Na categoria “mãe”, desconsidereei quando mulheres africanas apareciam mais de uma vez, como quando havia casos de batismos de filhos gêmeos, pois evidentemente elas poderiam ser contabilizadas mais de uma vez, ocasionando erros na contagem e no resultado.

consequente entrave na entrada de cativos, algo que só melhorou a partir da década de 1790 e os anos iniciais do século XIX, como aconteceu em Pernambuco²⁴². Mais recente, o trabalho de Katia Almeida também apontou nessas direções. Segundo ela, entre os anos de 1760 e 1800, o “fluxo de cativos africanos diminuiu sensivelmente” na região de Rio das Contas, uma vez que a aquisição de africanos só era viável devido a exploração aurífera. Assim, uma vez que o ouro foi declinando em meados do século XVIII, declinou também a entrada de africanos²⁴³.

A pesquisa Nicolau Parés sustenta esses indícios, afirmando que “nesse sentido, a ‘crioulização’ *demográfica* da população esteve influenciada, e até estimulada, pela crise do açúcar”²⁴⁴. Segundo ele, pelo fato de entre as décadas de 1730 e 1790 a crise do açúcar diminuir a entrada de africanos na Bahia, os proprietários de escravizados estimularam cada vez mais a reprodução de descendentes para que fossem utilizados na produção açucareira e fumageira, daí que houve um processo de “crioulização demográfica”, pois havia um aumento do número de crioulos (ou seja, descendentes de africanos) e uma baixa na entrada e presença dos nascidos em África, já que da Bahia, assim como de Pernambuco, saíam escravizados africanos para outras capitanias. Em outro trabalho, Parés chamou este processo de “pendular”, ou seja, em determinados momentos da demografia negra do Recôncavo baiano, quando a entrada de africanos estava em alta, havia um processo de africanização. E quando a entrada declinava, aumentando o número de seus descendentes, havia o processo inverso, de crioulização²⁴⁵.

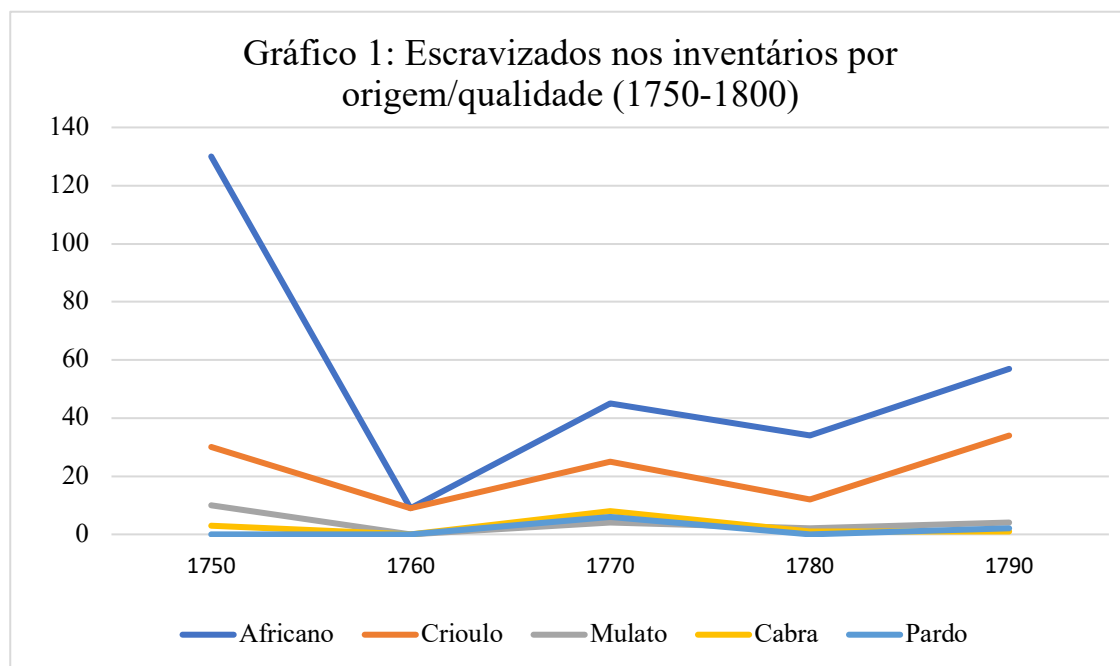
Não descarto a possibilidade de que o processo pendular sugerido por Parés pudesse ter ocorrido em Pernambuco, ainda que, numa análise geral, o Gráfico 1 abaixo indique a maior presença de africanos em relação aos nascidos no Brasil. Nele se esmiúça a relação demográfica entre africanos, crioulos e mestiços (pardo, cabra e mulato), por década, nos inventários *post-mortem*.

²⁴² SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 284-285. Vale destacar que neste período houve a Revolução do Haiti, na colônia francesa de São Domingos. Este episódio teria impulsionado a retomada do Brasil como grande exportador internacional de açúcar e, consequentemente, o aumento da importação de cativos. Cf. PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 104.

²⁴³ ALMEIDA, Katia Lorena Novais. **Escravos e libertos nas minas do Rio das Contas – Bahia, século XVIII**. Tese (Doutorado em História) – UFBA, Salvador, 2012, p. 74-88.

²⁴⁴ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 64. Ver também: ALMEIDA, Katia. Op. Cit., 2012, p. 88-103.

²⁴⁵ Cf. Idem, 2005, p. 92-97.



Fonte: **IAHGP**, Fundo de Inventários (1750-1800).

A variedade nas posses poderia mudar de acordo com o perfil do proprietário e suas preferências, ou mesmo no acesso à aquisição de novos africanos, já que essa mão de obra não era barata. Acredito que pudesse haver proprietários que tivessem preferências por nascidos no Brasil (crioulos ou mestiços, em geral), talvez porque já estivessem acostumados com as rotinas do cotidiano e mais próximos das relações sociais dominantes, no caso, a branca. Não consegui localizar nenhum caso de compra e/ou venda de nascidos em Pernambuco, mas segundo o francês Tollenare, esses eram os preferidos porque já estariam aclimatados²⁴⁶. Aliás, também não descarto a possibilidade de que muitos proprietários enxergassem na mulher escravizada (africana, crioula ou mestiça) um meio de reproduzir suas propriedades humanas, incentivando a formação de famílias. Segundo Sheila Faria, “a organização familiar escrava foi uma das formas exploradas pelos senhores para manter e ampliar suas bases escravistas”²⁴⁷. Também como afirmou Gian Silva, avaliando os significados do termo “crioulo”, concluiu que este termo era utilizado para designar a “cria de casa”, e argumentou que esta “cria” poderia ser vista como um investimento senhorial²⁴⁸. Sobre essas questões, o caso do proprietário Antônio Gomes das Neves é emblemático. Em seu inventário aberto em 1794, dos 9 escravizados, 7 fazem parte de duas famílias de africanos: Antonio e Domingas, outro Antonio e uma

²⁴⁶ Cf. TOLLENARE, L.F. **Notas Dominicais**: tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818. Recife: EDUPE, 2011, p. 132.

²⁴⁷ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 300.

²⁴⁸ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 65; TOLLENARE, L. F. Op. Cit., 2011, p. 133.

Maria, todos angolas. Ambas as famílias possuíam filhos, sendo então designados como “crioulinho” ou “crioulinha”, acompanhados de “filho da dita”, em referência às mães²⁴⁹. Portanto, é possível que em alguns casos a formação de famílias fosse estimulada pelos proprietários para contribuir com a reprodução do cativo por gerações sucessivas e, conseqüentemente, no aumento de suas posses.

Outros proprietários, por outro lado, os que tivessem um maior poder aquisitivo – comerciantes de grosso trato ou mesmo senhores de engenhos –, poderiam demandar mais mão de obra importada. Manolo Florentino e José Góes, perceberam essa prática entre as elites do Rio de Janeiro: “o tráfico destinava-se a abastecer de escravos não a sociedade como um todo, mas sim a uma elite”²⁵⁰. Algo semelhante pode ter acontecido com José Vaz Salgado. Negreiro e senhor de engenho ao mesmo tempo, em seu inventário, dos 137 escravizados cerca de 70% é composta de africanos, seguido de 12% de crioulos e mestiços²⁵¹. Também acontece com José Alves Crasto. Em seu inventário aberto em 1778, dos 37 escravizados 59,45% são africanos; 35,13%, crioulos e 5,40% de mulatos. No entanto, aqui abre-se algumas questões, pois dos crioulos, quase 70% são referidos como “crioulinhos”, o que pode indicar uma reprodução endógena de cativos²⁵². Voltarei a esse assunto adiante.

Também proprietários africanos em liberdade, como Thereza Afonço e Maria Rodrigues, poderiam preferir escravizados de mesma origem que as suas. A preta Thereza, que era da costa ocidental, comprou duas escravizadas, Anna e Maria José²⁵³, ambas da Costa da Mina. Já Maria Rodrigues, da costa centro-ocidental, tinha uma única escrava, a africana Jozefa e seu filho, Lourenço crioulinho²⁵⁴. Provavelmente a preferência de ambas as proprietárias estivesse ligada com egressas relações com a África, criando micro comunidades africanas, tendo como base o parentesco cultural,

²⁴⁹ **IAHGP**, inventário de Antônio Gomes das Neves (1794).

²⁵⁰ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *Op. Cit.*, p. 48. Sobre isto, os autores também entram no mérito sociológico da entrada de escravizados que, segundo eles, tinha por função social gerar distanciamento da elite que comprava e possuía mais mão de obra, daqueles que compravam e possuíam de menos, o que reforçava a hierarquia colonial.

²⁵¹ **IAHGP**, inventário de José Vaz Salgado (1759). Cerca de 16% não foi identificado por danos no documento. Vale destacar que no rol dos mestiços não há pardo, apenas cabra, mulato e crioulo.

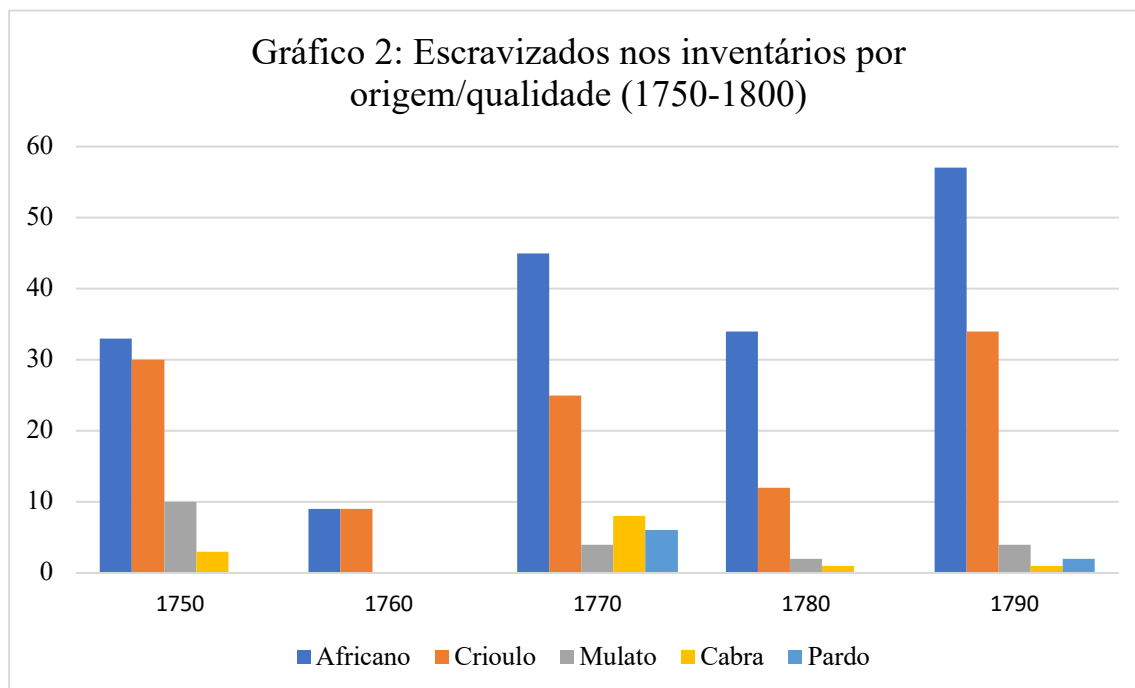
²⁵² **IAHGP**, inventário de José Alves de Crasto (1759).

²⁵³ **IAHGP**, inventário de Thereza Afonço (1768).

²⁵⁴ **IAHGP**, inventário de Maria Rodrigues (1800).

ainda que marcadas pela relação vertical da liberdade e do cativo²⁵⁵. Isso também será discutido adiante.

Seja como for, mesmo retirando o inventário de José Vaz Salgado da amostragem, já que é o documento que apresenta o maior número africanos, o número dos nascidos em África continua sendo maior (e até igual). O Gráfico 2 abaixo apresenta em detalhes:



Fonte: **IAHGP**, Fundo de Inventários (1750-1800).

Possivelmente as oscilações na presença de africanos acompanhavam as flutuações do comércio. Para os anos 1750 e 1760, africanos e crioulos apresentam números ligeiramente próximos ou iguais, como se pode ver acima. Já para as décadas seguintes, os africanos saem na frente, principalmente na década de 1790. Isso pode se apoiar no que Stuart Schwartz percebeu na Bahia, ou seja, de que a partir dessa década e adentrando o século XIX, o número de africanos introduzidos na capitania retomou seu crescimento. Não obstante, de maneira geral, é possível que Pernambuco tivesse passado por um processo de “crioulização demográfica” ao longo da segunda metade do século XVIII – já que a entrada de africanos decaiu – e se (re)africanizado nas primeiras décadas do século XIX²⁵⁶. Embora os números do TDST2 e a contagem de José César de Meneses

²⁵⁵ Cf. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2011, p. 117.

²⁵⁶ Ainda faltam estudos que contemplem os anos finais do período colonial direcionados para a compreensão do volume da população africana e negra. Clara Araújo fez levantamento valioso utilizando os assentos eclesiásticos, mas seu olhar se voltou para os critérios de organização. Cf. ARAÚJO, Clara Maria. **Governadores das Nações e Corporações: cultura política e hierarquias de cor em Pernambuco (1776-1817)**. Dissertação (Mestrado em História) – UFF, Niterói, 2007. Ver cap. 2.

para os anos de atuação da Companhia, indiquem números de entrada na faixa dos milhares de pessoas, vale lembrar que tais dados se referem ao desembarque, o que não quer dizer permanência e sobrevivência, pois uma vez chegados ao Recife, quando vivos, eram distribuídos tanto para outras capitânicas, como para áreas rurais e sertões de Pernambuco²⁵⁷. Além disso, a crise da mineração iniciada a partir de 1750, pode ter operado para redução da entrada de africanos na capitania, o que explica a constante queda durante a segunda metade do século XVIII²⁵⁸. Portanto, o maior número de africanos no Gráfico 2 acima pode mistificar sua real presença da seguinte maneira: 1) ou em uma determinada década havia um maior número de africanos concentrados sob o domínio de grandes proprietários (com mais de 20 cativos), como acontece na década de 1750 (4 inventários); 2) ou em décadas específicas há maior presença de africanos porque a quantidade de pequenos (até 10 cativos) e médios (de 11 a 20 cativos) proprietários concentrados em um dado recorte é maior, então, somadas suas posses, chegou-se ao resultado, como acontece na década de 1790 (17 inventários).

E é possível que entre os pequenos e médios proprietários – compondo mais da metade da amostra –, se estimulasse a reprodução natural de descendentes de africanos ou mesmo de uma primeira ou segunda geração em cativo para aumentar o volume das posses cativas²⁵⁹. Isso já foi percebido pela historiografia, mas sobretudo em pesquisas ocupadas com o século XIX. Solange Rocha, em pesquisa sobre a Paraíba Oitocentista, afirmou que o estímulo para a reprodução interna entre cativos de um mesmo proprietário estaria ligado às estratégias que visavam “minimizar a alegada falta de mão de obra”²⁶⁰. Também Florentino e Góes percebem que tais práticas faziam parte de costumes entre os grandes proprietários do Rio de Janeiro em momentos de crise, pois “buscavam viabilizar a maximização dos potenciais internos de autorreprodução de sua escravaria”²⁶¹. Também Robson Costa, analisando as posses de escravizados dos beneditinos de Pernambuco, percebeu tais práticas nas propriedades da Ordem. Segundo o autor, “os beneditinos

²⁵⁷ À exemplo desta circularidade, em 1738 um tal de João Carneiro Lima disse que adquiriu sua escravizada Rosa no Rio de Janeiro, e segundo ele, ela teria vindo de uma embarcação de Pernambuco que havia aportado na capitania. Cf. MAIA, Moacir. Op. Cit., 2013, p. 122.

²⁵⁸ Cf. BERGAD, Laird. Op. Cit., 2004, p. 248; MENZ, Maximiliano. Reflexões sobre duas crises econômicas no Império Português (1688 e 1770). *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 29, n. 49, p. 35-54, jan./abr., 2013.

²⁵⁹ No caso de José Alves de Crasto, não o classifico como um pequeno ou médio proprietário por possuir 37 escravizados, mas em vista da quantidade de cativos classificados como “crioulinhos”, acredito que em um dado momento este proprietário achou conveniente estimular a reprodução endógena.

²⁶⁰ ROCHA, Solange. *Gente negra na Paraíba Oitocentista: população, família e parentesco espiritual*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 136.

²⁶¹ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Op. Cit., 2017, p. 57.

investiram continuamente em melhores condições materiais e de saúde de seus escravos”. E completou: “a comunidade escrava formada nas propriedades beneditinas era composta por cativos crioulos, em sua maioria, pela reprodução endógena”, destacando que tais práticas eram recorrentes na capitania, sobretudo no século XIX²⁶².

Mas isso não quer dizer que fossem inexistentes no século XVIII. Segundo Laird Bergad, para o contexto de Minas Gerais colonial, na virada do século XVIII para o XIX, tais atitudes estiveram ligadas com tentativas de “menor dependência da importação de mão de obra”²⁶³, por parte dos proprietários. A isso acrescento que talvez fossem estratégias senhoriais em momentos de baixa oferta ou apertos financeiros, já que o africano não era barato. Stuart Schwartz, para o contexto da Bahia, aborda o caso dos beneditinos e sua gestão “de contar com crioulos nascidos em suas propriedades para acréscimos e reposições na mão-de-obra cativa, supostamente uma consequência de seu incentivo aos casamentos de escravos”²⁶⁴. E não deixa de supor que tais práticas de reprodução pudessem acontecer com proprietários leigos, ainda que em menor medida. Mais recente, Katia Almeida, também para a Bahia, afirma que a “reposição natural passou a fazer parte da prática dos senhores em ampliar/manter a posse em escravos”²⁶⁵. No Pernambuco da segunda metade do século também se pôde averiguar tais práticas.

Para o caso dessa pesquisa, no inventário de Luís Mendes de Sá (1765), por exemplo, dos 7 escravizados avaliados, 6 são crioulos (ver Quadro 8). A única presença africana é a de Feliciano do gentio do Congo. Vale destacar que todos são seus descendentes: dos crioulos, 5 são seus filhos e 1, seu neto. Talvez todos eles trabalhassem no sítio de Luís de Sá, localizado na Boa Vista. No entanto, o que se pode extrair desse caso é que provavelmente esse proprietário utilizava suas escravizadas – primeiro a mãe, depois a filha mais velha – para aumentar o volume de seus cativos. Percebe-se na seção “Título de Escravos” em seu inventário, que entre os filhos mais velhos a diferença de idade se dá em 2 anos: entre Domingos e Anna e depois entre Gonçalo e Roza. Não descarto a possibilidade de que a africana Feliciano pudesse ter gerado outros filhos que não conseguiram chegar à idade adulta. Isso porque há um lapso de tempo de 7 anos entre Anna, a filha mais velha, e Gonçalo, um dos filhos do meio. E também um novo lapso

²⁶² COSTA, Robson Pedrosa. Op. Cit., 2020, p. 40; 95.

²⁶³ BERGAD, Laird. Op. Cit., 2004, p. 248.

²⁶⁴ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 292-293

²⁶⁵ ALMEIDA, Katia. Op. Cit., 2012, p. 92.

reaparece, desta vez de 4 anos, entre Roza e Francisco, o caçula. Vale destacar que neste inventário Feliciano é cotada abaixo dos demais escravizados, o que pode representar, além da idade avançada, seu desgaste físico como mulher reprodutora que foi ao longo da sua vida. É claro que havia outros significados inerentes à organização familiar dos escravos, principalmente se africanos, pois poderiam reconsiderar o padrão de reprodução vigente em África e adaptá-lo à realidade da escravidão no Brasil. Além disso, também a reprodução natural surgia como um meio de construir e manter laços familiares, algo tão caro nas sociedades africanas²⁶⁶. No entanto, vale perguntar: e o marido, companheiro ou figura paterna? Infelizmente não há resposta para a pergunta porque a documentação não revela indicação paterna dos filhos da africana.

Quadro 8: Escravizados de Luís Mendes de Sá

Nome	Origem	Idade	Avaliado em
Feliciano	Gentio do Congo	60 anos	30\$000
Domingos	Crioulo (filho da dita)	27 anos	120\$000
Anna	Crioula (filha da dita)	25 anos	80\$000
Joanna	Crioulinha (filha da dita Anna)	9 anos	55\$000
Gonçalo	Crioulo (filho da dita Feliciano)	18 anos	110\$000
Roza	Crioula (filha da dita Feliciano)	16 anos	110\$000
Francisco	Crioulinho (filho da dita Feliciano)	12 anos	70\$000

Fonte: **IAHGP**, inventário de Luís Mendes de Sá (1765).

Outro caso semelhante, mas na década de 1770, está no inventário de José Tiago Gomes. Nesse caso eram mulheres classificadas como “crioulas” gerando descendentes cativos. Em seu inventário averigua-se a presença de 16 escravizados, sendo apenas 1 africano, Matheus angola, e 11 mestiços (crioulo, cabra, mulato e pardo). Como

²⁶⁶ Ver os diferentes debates sobre os significados da família escrava: FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Op. Cit., 2017, p. 118; SLENES, Robert. **Na Senzala, Uma Flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011, p. 124.

demonstra a fonte, suas duas escravizadas, Anna e Antônia, ambas crioulas, geraram cativos classificados como “cabrinhas”. Não descarto a possibilidade de que também essas mães gerassem filhos para aumentar as posses de José Tiago Gomes, pois dos 16 cativos, 5 são classificados como “filho da dita”. Aliás, um deles, Jeronimo, estava em posse de um tal de Francisco Gomes (seria parente de José Tiago Gomes? Foi doado ou vendido?)²⁶⁷.

Também vale olhar para as categorias de classificação de cor. Gian Silva observou que, com base nos registros de batismo entre 1790 e 1801 e nos dicionários da época, “pardo” era resultado “da mistura do branco e do negro” e que o termo “cabra”, além da alusão à mestiçagem, significava um “processo inverso”, no caso, o enegrecimento invés do branqueamento²⁶⁸. Como está explícito no inventário, os dois escravizados mais velhos, quinquagenários, um africano e uma mestiça (parda), apresentam diferenças de idade de, no mínimo, 20 anos dentre os demais, que são mestiços (pardo, cabra e mulato). Embora não esteja claro no inventário, seriam eles os ascendentes dos escravizados de José Gomes? Ou seja, os pais e avós dos demais cativos desse proprietário? Hipóteses, pois não fica claro na leitura do inventário. O Quadro 9 reproduz parte do documento.

Quadro 9: Escravizados de José Tiago Gomes

Nome	Origem	Idade	Avaliado em
Matheus	Gentio de Angola	55 anos	55\$000
Ana dos Santos	Parda	50 anos	50\$000
João	Cabrinha (filho da dita)	6 anos	50\$000
Pedro Gomes	Mulato	30 anos?	[corroído]
[corroído]	[corroído]	[corroído]	[corroído]
[corroído]	[corroído]	[corroído]	35\$000
Antonia	Crioula	28 anos	75\$000
Felix	Cabrinha (filho da dita)	2 anos	20\$000

²⁶⁷ Essas perguntas não são arbitrarias. Havia casos em que os proprietários desfaziam famílias para cumprir desejos ou outras pendências. Um caso de doação foi registrado em 1794 no batismo de Maria, filha da africana Roza do gentio de Angola. O proprietário desta doou para sua sobrinha, uma tal de Ignácia Maria, a filha da africana Roza. Cf. **AIMSSAR**, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 227F.

²⁶⁸ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 62; 70-71.

Miguel	Cabrinha (filho da dita)	3 meses	15\$000
Benedita	Cabra	30 anos	80\$000
[corroído]	[corroído]	[corroído]	[corroído]
[corroído]	[corroído]	[corroído]	70\$000
Jeronimo	n/i (filho da dita)	19 anos?	75\$000
Antonio	Pardo	35 anos	100\$000
Faustina	Parda	14 anos	100\$000
Maria	Crioula	[ileg.]	80\$000

Fonte: **IAHGP**, inventário de José Tiago Gomes (1779).

Além desses casos, o já citado Alexandre Gomes das Neves, com inventário que data 1794 também é um bom exemplo. Como ele, havia Julião da Costa Monteiro. Em seu inventário aberto em 1800, há a presença de 5 escravizados, sendo dois adultos e três crianças. Embora não esteja discriminado no documento, acredito que se tratava de uma família, sendo os dois adultos os pais das crianças arroladas. Os dois adultos são africanos, do serviço da casa, e seus filhos foram classificados como “crioulinhos”.

Quadro 10: Escravizados de Julião da Costa Monteiro

Nome	Origem	Idade	Avaliado em
Francisca	Angola	35 anos	110\$000
Vicência	Crioulinha	11 anos	10\$000 (?)
Joaquina	Crioulinha	4 anos (?)	[corroído]
Francisco	Crioulinho	?	10\$000
Francisco	Angola	?	100\$000

Fonte: **IAHGP**, inventário de Julião da Costa Monteiro (1800).

Esses dados podem apontar para uma tendência, em Pernambuco, de um processo de “crioulização demográfica”, como sugeriu Parés. Também os dados apresentados por Gian Silva são esclarecedores, servindo de complemento para as análises. Estudando as relações de compadrio na última década do século XVIII, este autor concluiu que o grupo crioulo correspondeu ao número de 729 pessoas, enquanto os africanos, ao número de 124²⁶⁹. Ou seja, o grupo crioulo apadrinhando era um pouco mais que o quádruplo do número de africanos nas relações de compadrio. É claro que há relações intrínsecas sobre

²⁶⁹ Ibidem., p. 88.

a escolha do padrinho ou madrinha, e os africanos foram postos à margem por diversas razões. Mas isso pode ficar mais evidente quando se verifica os números de mães, solteiras e casadas, batizando seus filhos. Ainda segundo os dados recolhidos pelo autor, mulheres mestiças (pardas e cabras) e crioulas, juntas, somaram 1.057 casos de batismo na pia da Igreja do Santíssimo. As africanas, fossem elas casadas ou solteiras, perfazem número pouco maior que 700 casos²⁷⁰. Portanto, esses números são emblemáticos sobre a composição negra e africana da sociedade colonial de Pernambuco na segunda metade do século XVIII, apontando para uma maior incidência de crioulos e mestiços frente aos africanos.

Todavia, estes números ainda são difíceis de avaliar, o que impossibilita uma análise mais sistemática. E para a segunda metade do século XVIII, ainda que haja uma documentação mais rica e diversa, há sua fragmentação e precariedade. Mas seja como for, de maneira geral, como os africanos apareciam na documentação? Como estiveram inscritos e avaliados pelas elites brancas?

2.2. “os Pretos, divididos em nações”²⁷¹: identidades africanas na documentação

Havia uma variedade semântica de categorias que eram utilizadas para se referir aos escravizados vindos d’África como mecanismo de classificação na ordem do Antigo Regime²⁷². No entanto, estas categorias de identificação tanto possuíam significados que emergiram no contexto das comunidades africanas locais²⁷³, como também do comércio transatlântico e da diáspora. Portanto, havia um conjunto de expressões genéricas que aglutinavam homens, mulheres e crianças sob um guarda-chuva identitário comum que faziam referências tanto aos locais de embarque – sobretudo dado pelos agentes negreiros – como portos ou regiões macro do continente africano. Como também denominações mais específicas que correspondiam a termos utilizados na própria África. Na América portuguesa, essas classificações ficaram conhecidas como “nação” e estiveram associadas diretamente às trajetórias dos diferentes africanos desembarcados na colônia.

²⁷⁰ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2014, p. 203.

²⁷¹ Trecho da carta do conde de Povolide ao ministro Martinho de Mello e Castro sobre as danças de africanos no Recife. Cf. AHU, cód. 583, fl. 221V.

²⁷² Cf. HESPANHA, Antônio Manuel. *Imbecillitas*: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010. Ver especialmente cap. 1 e 2.

²⁷³ Moacir Maia destaca ainda que mesmo no contexto africano, as autodenominações, identidades e formas de pertencimento foram marcadas por complexos processos de fusão e cisão entre os diferentes contatos entre os grupos, gerando já na África processos de etnogênese. Cf. MAIA, Moacir. Op. Cit., 2013, p. 92.

Desde as décadas de 1980 e 1990, historiadores preocupados em refletir sobre a presença africana têm pontuado questões de um mesmo problema, destacando o papel da nação como: 1) estruturas organizacionais dos africanos na diáspora; 2) elemento forjador de identidades coletivas e individuais. O que muda, no entanto, são as abordagens dadas por cada um deles²⁷⁴. Um dos trabalhos de referência sobre a temática foi o de Maria Inês de Oliveira, onde afirmou que os africanos se organizavam em “laços de nação” que não possuíam correlações “com as formas de auto-adscrição correntes na África”, ou seja, que os nomes de nação eram construções do comércio atlântico e eram assumidos pelos escravizados no cotidiano escravista²⁷⁵. Já a historiadora Mariza de Carvalho Soares em sua tese de doutorado apresentou o conceito de “grupo de procedência”. Tendo com base a noção de “grupo étnicos e suas fronteiras” do antropólogo Fredrik Barth, entendeu que critérios como a língua, por exemplo, fosse um dos elementos que estimulavam as aproximações entre os diferentes grupos no desembarque. Além disso, defende como Oliveira, que eram as atribuições do comércio que, internalizadas pelos escravizados, eram assumidas no cotidiano: “as formas de organização dos pretos africanos têm tanto ou mais a ver com as condições de cativo do que com seu passado tribal” e que “os critérios de filiação a este ou aquele grupo são definidos aqui, e não na África”²⁷⁶. No entanto, inserido nos grupos de procedência, havia os grupos étnicos que em seu estudo estavam sob o guarda-chuva genérico “mina”²⁷⁷. Portanto, a partir das fronteiras postas pela cultura e etnicidade, emergiam formas de pertencimento diversas.

O antropólogo Luís Nicolau Parés, por sua vez, argumentou que esse processo não se dava de forma tão radical e que havia nomenclaturas que eram utilizadas pelos africanos e eram marcadas pelo passado em África. Para ele, a análise das nações africanas deve considerar um jogo de denominações internas e externas que eram assumidas em diferentes momentos no cotidiano. Não nega que as nomenclaturas do comércio atlântico tivessem influências na maneira de conduzir a organização dos grupos de africanos, pois estes reconheciam que a sociedade em geral os classificava com

²⁷⁴ Além dos citados no corpo do texto, ver: FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio; GOMES, Flávio dos Santos. **No Labirinto das Nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005 (ver cap. 1); SILVEIRA, Renato. Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos. **Afro-Ásia**, 38 (2008); SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil Escravista: história da festa de coroação do rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

²⁷⁵ OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX. **Revista USP**, (28), 1996, p. 175.

²⁷⁶ SOARES, Mariza. Op. Cit., 2000, p. 116.

²⁷⁷ Eram eles: dagomes, makis, sabarus, ianos e agolins. Cf. SOARES, Mariza. Op. Cit., 2000.

diferentes denominações. Daí que essas nomenclaturas foram assimiladas como uma das identidades do grupo, ainda que de forma abrangente e generalista. Parés, portanto, as chama de “externas” ou “meta-étnicas”.

Por outro lado, afirma que havia a possibilidade de os africanos se distinguirem a partir de denominações mais restritivas, internas ao grupo, que operavam como formas de se auto-reconhecer dentro da identidade mais abrangente. A essas classificações, Parés definiu como “internas” ou “etnônimos”. Aliás, eram sobretudo as denominações internas que guardavam relações com o passado africano. Como afirmou o autor: “os africanos chegados ao Brasil encontravam uma pluralidade de denominações de nação – umas internas e outras metaétnicas – que lhes permitia processos de identificação”²⁷⁸. Porém, não se trata de identidades falsas ou verdadeiras²⁷⁹. É importante pensar a identidade não como algo acabado no tempo e no espaço, mas a partir de criações e recriações. E era essa fluidez que permitia aos africanos barganhar com as autoridades coloniais, definindo seus locais de atuação e agência. Portanto, a nação enquanto identidade deve ser pensada como um mecanismo relacional, de interação social, que dava coesão ou distinção entre os grupos de africanos compostos de sujeitos de lugares heterogêneos²⁸⁰.

Esse complexo identitário era ainda mais diverso no cotidiano e “os dados disponíveis não são fáceis de interpretar”, como sinalizou Nicolau Parés²⁸¹. Os africanos tanto poderiam ser identificados a partir do repertório meta-étnico ou dos etnônimos, como através de categorias mais abrangentes e genéricas, como “gentio” ou “guiné”, “da costa” ou “gentio da costa”. Ainda havia os que não possuíam nome cristão, definidos como “um moleque da costa” ou “um negrinho da costa da mina”, indicando em seguida a idade, que nos casos em questão são, respectivamente, 10 anos e 12 anos²⁸². A Tabela 5 abaixo organiza em nações os africanos encontrados na documentação consultada.

Tabela 5: Africanos e suas nações em Pernambuco (1742-1801)

Nação	Número absoluto	%
	África Ocidental	

²⁷⁸ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 26.

²⁷⁹ Ver observação em: SILVA JUNIOR, Carlos Francisco. Op. Cit., 2011, p. 20.

²⁸⁰ Cf. BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelynes. **Teorias da Etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2ª ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

²⁸¹ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 67.

²⁸² IAHP, inventário de José Vaz Salgado (1759).

Gentio da Costa	315	21,61%
Costa da Mina/Mina	111	7,61%
Da Costa	13	0,89%
Arda	19	1,30%
Gentio de arda	3	0,20%
Carabari (calabar)	9	0,61%
Coyrano (courano)	4	0,27%
Xamba	3	0,20%
Sabaru (savalu)	3	0,20%
Nagou (nagô)	2	0,13%
Da Gome (doaomé)	1	0,06%
África Centro-Occidental		
Gentio de Angola	776	53,26%
Angola	174	11,94%
Congo	1	0,06%
Gentio do Congo	3	0,20%
Benguela	2	0,13%
Gentio de Benguela	2	0,13%
Benguela de Angola	1	0,06%
São Tomé	1	0,06%
Natural de/ Cidade de	2	0,13%
Loanda		
Região Incerta		
Gentio da Guiné	3	0,20%
Não identificado		
	9	0,61%
TOTAL	1.457	100%

Fontes: **IAHGP**, inventários e testamentos (1742-1800); **AIMSSAR**, Livros de Batismo 1, 2 e 4; Livros de Casamento 1 e 2 (1790-1801); **APEJE**, Patentes Provinciais.

Seja nos inventários ou nos livros paroquiais, essas pessoas são quase sempre indicadas pelo prenome, tendo como complemento a nação de origem. Aliás, em alguns inventários, dentro de um mesmo conjunto de escravizados, havia a repetição de prenomes, cabendo a nação ou alguma característica adicional, diferenciá-los. No caso já relatado acima, no inventário de Antônio Gomes das Neves, há dois homens com o

prenome “Antônio” e a indicação de serem “de Angola”. Talvez a escolha do nome fosse, de um lado, referência ao proprietário, ou mesmo ao Santo, e o “de” fazia referência à origem. Nesse caso em especial, acredito que um dos critérios que os diferenciava fosse as ligações familiares, pois um era casado com Domingas e o outro com Maria, ambas também “de Angola”²⁸³. Em outros casos a nação era complemento do nome e não havia a preposição “de” como indicativo de origem, como aconteceu no caso de uma tal Antônia Angola, africana recém-chegada e batizada em 1790²⁸⁴. Raros foram os casos em que a nação indicava “naturalidade”, como aconteceu com a mãe da crioula Anna, a africana Ritta Gonsalves “natural da Costa da Mina”²⁸⁵. Geralmente o termo “natural de” foi empregado quando se referia a brancos, como Nicolao Maria Pereira que era natural de Lisboa e se casou com a africana Zeferina e foi pai da parda Jacinta²⁸⁶. No entanto, em larga medida a referência aos africanos era indicada pelo termo “do gentio de”.

De acordo com Maria Inês Oliveira e Mariza Soares, o termo “gentio da Guiné” foi empregado pelos portugueses nos séculos iniciais do comércio com a África para designar, de forma genérica, os africanos escravizados. “Guiné” fazia referência à África e seus povos (basta lembrar do “negro da guiné”, em oposição ao “negro da terra”, esse indígena), enquanto “gentio” tinha uma conotação voltada para o universo religioso, muito próximo do “pagão”. Só com a ampliação do comércio e secularização dos interesses, sobretudo no século XVIII, os termos foram entrando em desuso e dando lugar às categorias de “nação”, sendo as mais conhecidas: mina e angola, termos que faziam referências aos locais de embarque²⁸⁷. Em trabalho recente Carlos Silva concordou com os desusos dos termos na Bahia da primeira metade do século XVIII e concluiu que “guiné” passou a ter um perfil mais centro-ocidental, e o termo “gentio da costa”, também genérico, passou a designar os africanos da Costa da Mina²⁸⁸. O que se pode extrair desses

²⁸³ IAGHP, inventário de Antônio Gomes das Neves (1794).

²⁸⁴ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 96V.

²⁸⁵ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 196V.

²⁸⁶ AIMSSAR, Livro de Batismo (1798-1801), fl. 359F

²⁸⁷ Cf. SOARES, Mariza. Descobrimos a Guiné no Brasil Colonial. *RIHGB*, Rio de Janeiro, 161 (407), abr./jun., 2000; OLIVEIRA, Maria Inês de. Op. Cit., 1997, p. 37-73.

²⁸⁸ Cf. SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 107-109. Segundo Tatiana Lima e Valéria Costa, no século XIX, os termos “nação da costa” ou “costa” eram utilizados em referência aos africanos da Costa da Mina. Por isso, acredito que “gentio da costa”, no século XVIII, seja reflexo desse padrão. Cf. COSTA, Valéria Gomes. *Trajatórias Negras: os libertos da Costa d’África no Recife (1846-1890)*. Tese (Doutorado em História) – UFBA, Salvador, 2013, p. 55-56; LIMA, Tatiana. *Os Nós que alforriam: relações sociais na construção da liberdade, Recife, décadas de 1840 e 1850*. Dissertação (Mestrado em História) – UFPE, Recife, 2004, p. 69.

estudos é que termos que eram muito amplos e vagos foram dando lugar a expressões relacionadas com as origens dos escravizados – embora ainda fossem bastante vagas.

Pernambuco, no entanto, apresenta suas particularidades, sobretudo com o termo “gentio”. Como se viu na Tabela 5 acima, mais de 70% dos africanos foram grafados como “gentio da Costa” e “gentio de Angola”, sendo outros poucos casos, “gentio do Congo” ou mesmo “gentio de Benguela”. Uma possível explicação é que em Pernambuco, e sobretudo no Recife, os vigários ou mesmo os agentes que redigiam os inventários, considerassem que de alguma forma grande parte dos africanos, mesmo convertidos e adaptados à realidade cotidiana, estivessem vinculados ao universo pagão e gentílico. Seja por saberem ou ouvirem, as autoridades religiosas talvez sempre suspeitassem de comportamentos não cristãos por parte da gente negra, e como afirmou Sheila Faria, “a interpretação final, entretanto, ficava a cargo do pároco”, pois era “quem designava o preto, angola, mina, guiné, etc.”²⁸⁹. Uma segunda interpretação, é que esses vigários enxergassem nas origens dos africanos um lugar associado ao gentilismo e mesmo que um tal João ou Maria, fossem cristãos, suas origens geográficas são gentílicas e não eles próprios. Sendo assim, Angola, Benguela, Congo, Costa da Mina, etc. são lugares gentios em África²⁹⁰.

Já o termo “guiné” aparece apenas em três momentos, o que pode indicar que, de fato, foi entrando em desuso ao longo do século XVIII. Das ocorrências, duas foram nos Livros de Casamento, onde Marcelina Ferreira Maciel do “gentio da guiné”, casava-se com o pardo Antônio Jozé Soares, em 1796²⁹¹. Também o forro Marcelo Alves de Freitas do “gentio da Guiné” com a também forra Maria Lopes da Encarnação do gentio de Angola²⁹². Por fim, no ano de 1800, no Livro de Batismo, sendo a portadora, Beneditina do “gentio da guiné”, mãe de Filippa preta, escravas de um tal Manoel Joaquim Pereira Portugal²⁹³.

Seja como for, diversas podem ter sido as formas encontradas pelos africanos para se organizarem. Fossem através das “marcas de nação”, ou seja, as escarificações,

²⁸⁹ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2004, p. 70.

²⁹⁰ “Gentio” como lugar geográfico: SOARES, Mariza. A conversão dos escravos africanos e a questão do gentilismo. FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 311.

²⁹¹ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1800), fl. 30V.

²⁹² AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), 85F.

²⁹³ AIMSSAR, Livro de Batismo (1798-1800), fl. 279V.

elementos religiosos mais amplos ou específicos e mesmo a linguagem, essa talvez a forma mais direta e primária. No caso dos minas, por exemplo, alguns autores destacam que mesmo havendo algum ecletismo linguístico em África, os indivíduos sabiam falar um ou mais línguas, além das suas próprias²⁹⁴. E, dessa forma, a língua operou no sentido de construir agrupamentos e gestar identidades coletivas e individuais, demarcando um conjunto de experiências e percepções entre eles. É possível que isso também funcionasse entre os centro-ocidentais, já que faziam parte da família linguística bantu, no caso, os angolas, congos, benguela²⁹⁵. Embora esses três termos também sejam vagos, pois ocultava uma série de individualidades, é possível que também aqui o quimbundo, ambundo e kicongo, tivessem servido como um elo que permitiu, além do diálogo, o agrupamento. E esses últimos, talvez por estarem em maior peso numérico, pudessem quiçá terem imposto padrões de comportamento, formas sociais e culturais mais amplas ou mesmo traços linguísticos. A existência do *quilombo* é emblemática.

Por outro lado, mesmo do ponto de vista senhorial também o conceito de “nação” tinha um significado mais etnolinguístico que político²⁹⁶, e talvez isso tivesse operado no sentido de os comerciantes e autoridades em geral definirem “este é mina e aquele é angola”, pois havia o conhecimento das diferenças. Também era a partir de determinados critérios que os diferenciavam que a elite branca construía uma série de representações. Os minas e ardas, por exemplo, já foram chamados de robustos, no início do século XVIII²⁹⁷, mas no século XVII, foram conhecidos por serem “difíceis”²⁹⁸. Já os angolas foram tidos por “melhores” para o trabalho, no século XVII²⁹⁹. No século seguinte, de acordo com uma testemunha, eram os “mais capazes de aprender ofícios mecânicos”, assim como os que vinham do Congo³⁰⁰. No início no XIX, Henry Koster foi taxativo: “são os melhores” e detalhava que eram dóceis, dedicados, esforçados³⁰¹.

É interessante notar que ao longo dos anos certas representações foram mudando. Não obstante, é possível que fossem esses critérios que definissem as fronteiras entre um grupo e outro, ou mesmo entre indivíduos que faziam parte de um mesmo macrogrupo,

²⁹⁴ Cf. LAW, Robin. Op. Cit., 2005.

²⁹⁵ Cf. SLENES, Robert. Op. Cit., 1992.

²⁹⁶ Cf. THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 255.

²⁹⁷ ANTONIL, André João. Op. Cit., 2011, p. 108.

²⁹⁸ Breve discurso sobre o Estado... In: MELLO, J. A. G. Op. Cit., 2004, p. 107.

²⁹⁹ Breve discurso sobre o Estado... Ibidem.

³⁰⁰ ANTONIL, André João. Op. Cit., 2011, p. 108.

³⁰¹ KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 510.

ou seja, uma meta-nação, pois uma vez que servia como uma espécie de “guarda-chuva” identitário, englobava sujeitos diferentes entre si. Portanto, a língua, por exemplo, poderia reavivar animosidades ou estimular o agrupamento, pois partia da necessidade de estabelecer comunicações e vínculos afetivos. O caso dos minas foi o mais notório.

2.2.1. Diversidade “mina” nos inventários: as identidades da Costa da Mina em Pernambuco

Em sua pesquisa sobre a Igreja de Santo Elesbão e Santa Ifigênia no Rio de Janeiro Setecentista, quando argumentou sobre a definição do conceito “grupo de procedência”, Mariza Soares chamou atenção de algo importantíssimo para compreensão dos estudos das nações africanas no Brasil, a saber, que o caráter processual de formação dos grupos de nação esteve diretamente ligado com os recortes temporais e espaciais, seja no âmbito do comércio atlântico, como no espaço da diáspora³⁰². Segundo a autora,

um grupo de procedência denominado ‘mina’ no Rio de Janeiro não é necessariamente idêntico ao designado ‘mina’ na Bahia, em Pernambuco ou no Maranhão. Também o que é designado ‘mina’ no Rio de Janeiro no século XVIII pode diferir do que, na mesma cidade, é designado ‘mina’ no século XIX³⁰³.

Portanto, as formas para designar a nação dos africanos poderia até permanecer a mesma em diferentes partes da América portuguesa ou mesmo em diferentes séculos, mas a composição do grupo era diversa. E foi nos inventários *post-mortem* o local de onde estes etnônimos mais emergiram. Segundo Carlos Silva, os avaliadores e mesmo testamenteiros poderiam possuir algum conhecimento “etnográfico” que os levava a grafar este ou aquele indivíduo de uma forma ou de outra. Ainda segundo o autor, no caso de comerciantes negreiros, é possível que este conhecimento fosse mais incisivo³⁰⁴. Algo que pode ser corroborado pelo inventário de José Vaz Salgado, que é de onde provém a maior parte dos etnônimos da Costa da Mina. É possível que na avaliação dos bens alguns africanos assumissem identidades mais específicas, para além do guarda-chuva em que eram inseridos. Em outras palavras, eles próprios poderiam especificar a qual etnônimo pertenciam e se identificarem com este ou aquele grupo. E são estas identificações que

³⁰² Para outros debates sobre a complexidade das nações, sobretudo do termo “mina”, ver: LAW, Robin. Op. Cit., 2005; HALL, Gwendoly Midlo. Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas. **Topoi**, v.6, n. 10, jan.-jun., 2005, p. 29-70.

³⁰³ SOARES, Mariza de Carvalho. Op. Cit., 2000, p. 116.

³⁰⁴ SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 183-184.

extrapolam as fronteiras litorâneas ou macrorregiões do continente africano e penetram mais profundamente em sociedades mais interioranas, conectando de forma mais precisa Pernambuco e regiões da África.

Antes de mais nada, vale comentar sobre duas categorias: arda e mina. “Mina”, como já se viu, fazia referência ao território da Costa da Mina, recebendo esse nome devido a posição de Elmina, a feitoria portuguesa. A grande parte dos africanos dessa região foi chamada de “mina” e poderiam tanto ser *akans* da Costa do Ouro³⁰⁵ ou mesmo falantes *gbe* dos reinos da Costa dos Escravos. Já o termo “arda” se referia especificamente ao reino de Aladá que, como se viu no Capítulo 1, foi o maior exportador de cativos da região durante o século XVII. Segundo Jean-Baptist Labat, os ardas comercializados, no caso os prisioneiros de guerras, não poderiam ser confundidos com os habitantes do reino³⁰⁶. No entanto, sabe-se que mesmo os habitantes poderiam cair nas malhas do comércio, sobretudo em casos de transgressão³⁰⁷. Esses casos apontam para as formas elásticas de nomeação. Seja como for, com a queda de Aladá na década de 1720 os cativos embarcados na região foram sendo identificados como “mina” e isso impactou na forma como as identificações eram gestadas na colônia. Segundo Carlos Silva, a partir da década de 1710 a denominação “arda” começa a entrar em declínio, apresentando rápidos crescimentos entre 1720 e 1740, ao passo que os termos “mina” e “jeje” se mostraram os mais utilizados. Sua pesquisa demonstrou que entre 1740 e 1750, “mina” foi empregado para se referir à 50% dos africanos da costa ocidental em sua amostragem³⁰⁸. Em Pernambuco também se observa tais mudanças, com números mais modestos. A pesquisa de Petros Brandão demonstrou que para os africanos ocidentais inseridos em irmandades entre 1715 e 1730, o termo “arda” corresponde a maior parte da amostragem indicada pelo autor, seguido de “mina” e “oya”. Por outro lado, como se viu na Tabela 5, para a segunda metade do século XVIII, há maiores ocorrências dos termos “mina” ou “costa da mina” invés do termo “arda”. Para a existência do termo na segunda metade do século, não seria errado considerar que se referissem aos africanos que desembarcaram em Pernambuco entre 1720 e 1730, ou pelo menos antes de 1750. No caso, alguns seriam já idosos. O caso de Thereza é um bom exemplo. Segundo

³⁰⁵ Como demonstrou Suely Almeida, a galera de Jozé Sacoto parou em Elmina para pagar os tributos aos holandeses, além de comprarem escravos. Seriam falantes akan? Cf. ALMEIDA, Suely. Op. Cit., 2018.

³⁰⁶ LABAT, Jean-Baptist. **Voyage du Chevalier des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne fait em 1725, 1726 et 1727**, vol. II, Paris: Chez Saugrain, 1730, p. 125.

³⁰⁷ Cf. MAIA, Moacir Rodrigo. Op. Cit., 2013, p. 93.

³⁰⁸ SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 110-111.

testemunhas, a africana que era arda da Costa da Mina, possuía entre 50 e 60 anos de idade na década de 1760³⁰⁹.

O caso de Thereza também é um bom exemplo para se pensar os jogos identitários. Em um primeiro nível, Thereza era da Costa da Mina. Fazia parte da comunidade “mina” e era identificada a partir dessa nação. Em testamento informa ser apenas do “gentio da Costa da Mina”. Mas em um segundo nível, mais específico, também era “arda” e esse termo era um dos que fazia parte da macrorregião Costa da Mina. Esse exemplo está inserido no que Nicolau Parés chamou de “identidade multidimensional”, pois em um único sujeito havia camadas de identidade que os distinguiu em diferentes situações³¹⁰.

Mas também havia etnônimos que indicavam origens mais específicas. Segundo pesquisa de Moacir Maia, os couranos eram os habitantes do reino de Ajudá que, uma vez com sua queda em 1727, foram feitos prisioneiros pelos daomeanos e vendidos como cativos para os negreiros. Em Minas Gerais foram identificados como “mina-courá” ou “mina-courano”, e de forma mais genérica: mina³¹¹. Em Pernambuco, couranos (coyrano ou coyрана na documentação), foram encontrados em dois inventários da década de 1750, do já citado José Vaz Salgado e Manoel Correia Leal. Na década de 1740, a pesquisa de Josinaldo Quiróz identificou também a coyрана Luzia Barbosa e seu marido, Francisco Xavier, também coyrano. Ambos foram denunciados por feitiçaria³¹².

Já Savalu (sabarú, na documentação), faz referência ao reino, localizado ao Norte do Daomé, fronteiro com o reino Mahi (ou Makii), sendo também falantes do gbé mas possivelmente fossem conhecedores do iorubá³¹³. Ambos os três reinos viviam em guerras e, quando feitos prisioneiros, eram vendidos como cativos. Em Pernambuco, encontrei apenas três, sendo dois na década de 1750, no inventário de José Vaz Salgado, André e Joaquim, e um recebendo patente de governador dos pretos de nação sabarú, Simião da Rocha, no ano de 1776. Nesse mesmo ano, a nação sabarú se separou dos africanos da gome (referência aos daomé), pois como eram “mina” talvez fossem vistos

³⁰⁹ IAHP, inventário de Thereza Afonso (1768).

³¹⁰ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 78.

³¹¹ MAIA, Moacir Rodrigo. Reforçar a identidade e a autoridade: as casas de courás libertos em Vila Rica e Mariana no século XVIII. *Afro-Ásia*, n. 62 (2020), p. 12-15. Cf. SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 216-217.

³¹² QUEIROZ, Josinaldo Sousa de. **Entre a permissão e a proibição: conflitos entre africanos, capuchinhos italianos e a administração secular na capitania de Pernambuco (1778-1797)**. Dissertação. (Mestrado em História) – UFPE, Recife, 2018, p. 86.

³¹³ MAIA, Moacir Rodrigo. Op. Cit., 2013, p. 113-114.

pelas autoridades como um só. E possivelmente esse contexto de inimizade em África foi trazido para o Recife, culminando na separação³¹⁴. Isso será discutido mais adiante.

Diferente dos outros grupos *gbé*, os Xambás eram falantes *gur* e estavam espalhados em diferentes regiões da África. Parece que eram comerciantes de cola e estavam localizados entre o Mapeo e o Yeli, segundo apontou Valéria Costa com base em Richard Fardon³¹⁵. Já Moacir Maia, através de leituras de Robin Law, os associou como moradores do Noroeste do Daomé, nas proximidades do Togo³¹⁶. Por outro lado, o relato do capitão John Adams, em fins do século XVIII, sugere que os xambás eram povos agricultores localizados nas proximidades da Costa do Ouro, ao Norte do reino Ashante, e dessa região eram vendidos como cativos³¹⁷. Em Pernambuco encontrei apenas João, Matheus e um outro João, este canoeiro.

Já os nagôs (nagou, na documentação), eram povos falantes do iorubá, e o termo, dado pelos daomeanos para denominar os nagôs das mais variadas procedências, tinha significado pejorativo, como “sujo” ou “piolhento”³¹⁸. Eles eram povos que viviam sob o reino de Oyó, em localidades como Ketu, Ikiti, Ijexá etc. Segundo Carlos Silva, possivelmente os nagôs encontrados na primeira metade do século XVIII foram prisioneiros das guerras entre o Daomé e Oyó³¹⁹. Em Pernambuco encontrei, na década de 1750, Nazaria e Germana. No caso, como são mulheres, ou talvez sua vinda pudesse ter sido por outras razões que não o conflito direto entre os dois reinos, ou talvez fossem guerreiras e tivessem sido prisioneiras³²⁰.

Por fim, Calabar (carabari na documentação) fazia referência ao porto Old Calabar, situado na Baía de Biafra. Segundo Moacir Maia, entre os grupos embarcados nessa região havia os igbo, ibibios, mokos e calabares³²¹. De todos encontrados na década

³¹⁴ APEJE, Patentes Provinciais (PP), Livros II, fl. 114V.

³¹⁵ COSTA, Valéria Gomes. Entre a África e o Recife: interpretações do culto chambá. *Revista ABPN*, v. 1, n. 3, 2010/2011, p. 160-164. Atualmente há em Pernambuco uma casa de candomblé de denominação Xambá, localizado em São Benedito, em Olinda. Cf. COSTA, Valéria. *É do Dendê!* História e Memórias Urbanas da nação Xambá no Recife (1950-1992). São Paulo: Annablume, 2009.

³¹⁶ MAIA, Moacir Rodrigo. Op. Cit., 2013, p. 115.

³¹⁷ ADAMS, John. *Sketches taken during voyages to Africa between the years 1786 and 1800*, p. 8-9.

³¹⁸ Cf. LIMA, Vivaldo. O conceito de “nação” nos candomblés da Bahia. *Afro-Ásia*, n. 12, 1974, p. 74.

³¹⁹ SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 111-112.

³²⁰ Para o papel das mulheres nas sociedades ioruba: AKINTOYE, Adebajji. *A History of the Yoruba People*. Amalion Publishing, 2014.

³²¹ MAIA, Moacir Rodrigo. Op. Cit., 2013, p. 105-106.

de 1750, em dois inventários, apenas João declarou ser “claba”, o que interpretei como uma variação de “calabar”, como “carabari” também o é.

Em vista do que se viu acima, vale destacar que todo esse processo transformou a forma de como essas pessoas se enxergavam. Diferentes grupos étnicos tiveram que (re)inventar-se a si próprios, para, enfim, criarem formas diversas de socialização e (re)construir seus laços afetivos perdidos. Portanto, uma vez que as próprias nações foram criadas no contexto da dinâmica escravista, as “identidades africanas” são sinais de identificações reinventadas.

2.3 Duas africanas no cotidiano do Recife: as trajetórias de Thereza Afonso e Maria Rodrigues

É bastante emblemático o que foi posto por Sidney Mintz e Richard Price no clássico ensaio sobre a formação da cultura afro-americana. Na introdução desse trabalho, segundo os autores, “nenhum grupo, por mais bem equipado que esteja, ou por maior que seja sua liberdade de escolha, é capaz de transferir de um local para outro, intactos, o seu estilo de vida e valores que lhe são concomitantes”³²². Portanto, a adaptação foi uma realidade. Mesmo pelo lado dominante, o europeu, longe de transpor complexas estruturas administrativas, criou-se um sistema burocrático que respondia aos conflitos e interesses locais³²³. No entanto, como grupo dominante, foram os modos de ser e agir ibéricos que imperaram na América portuguesa, definindo uma complexa hierarquia onde todos estavam inclusos. Por outro lado, ainda que inseridos nas malhas da dominação, os africanos, desembarcados à força e levados para os trabalhos brutais das zonas rurais ou mesmo dos centros urbanos, souberam, ao seu modo, adaptarem-se a essa sociedade.

Não obstante, para essas pessoas a adaptação à realidade colonial tomou tanto um percurso como uma proporção diversa da dos portugueses. Em primeiro lugar, o próprio status jurídico operava como impedimento significativo nas ações individuais e coletivas, ao contrário dos brancos livres. Sendo assim, em uma terra diferente, todo um conjunto de ações sociais e práticas culturais ficaram restritas de serem postas em execução devido

³²² MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. Op. Cit., 2003, p. 19.

³²³ Cf. PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**: colônia. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 318-319. Ver especialmente o capítulo sobre administração; GOUVEA, Maria de Fátima. *Redes Governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português, c. 1680-1730*. GOUVEA, Maria de Fátima; FRAGOSO, João (orgs.) **Na Trama das Redes**: política e negócios no Império português, século XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

a condição ao qual estavam inseridos. Em segundo lugar, tiveram que conviver, as vezes ao ponto de construir famílias, com uma variedade de pessoas que pertenciam a origens diferentes das suas, onde tinham pouco ou nenhum relacionamento na África³²⁴, como foi o caso do casal Félix Angola e sua mulher, Izabel da Costa da Mina, escravizados de um tal de José Alves Crasto, e possivelmente trabalharam nas propriedades de seu senhor, fosse no engenho, em Ipojuca, ou em seu sítio, no Cabo³²⁵.

Em vista disso, como afirmaram Mintz e Price, “embora imensas quantidades de informações e crenças devem ter sido transportadas na mente dos escravos, estes não puderam transpor o complemento humano de suas instituições tradicionais”. Ou seja, a materialidade que dava ligadura ao conjunto de práticas e formas de viver, uma vez deixadas para trás, tiveram de ser (re)criadas dentro das novas e limitadas condições do cotidiano escravista. Os autores advogam a visão da não ocorrência, na diáspora, de uma simples transposição de todo um complexo arcabouço social e cultural³²⁶. Também o antropólogo Nicolau Parés, ao discutir sobre as práticas religiosas africanas no Brasil do século XVIII, vai mais além. Segundo Parés, foi na forma de memórias e experiências individuais que os africanos levaram para a América pedaços ou “fragmentos de cultura” de suas sociedades e comunidades da África e, se apoiando em Roger Bastide, afirma que tanto a adaptação como a criação não foram estágios ou etapas que aconteceram de forma linear, mas processos paralelos e simultâneos que ocorriam de forma interna à comunidade africana (concretizado, por exemplo, na forma dos calundus, roças) e externa (na forma de folias e batuques das irmandades de pretos)³²⁷.

Todo este conjunto de adaptações e recriações deve ser compreendido através das múltiplas experiências e trajetórias que os africanos experimentaram em Pernambuco. Desde as formas de identificação através das nações até o desenvolvimento de laços afetivos variados, seja com seus contemporâneos de trabalho, seja com os grupos brancos senhoriais, pois as relações entre os sujeitos são tecidas através de constantes movimentos marcados por conflitos, conquistas, resistências, como também de contradições. E foi no cotidiano que esse conjunto de práticas transformou escravos e libertos em agentes históricos. Mas não se trata de estudar hábitos cotidianos, e sim experiências coletivas e

³²⁴ Cf. THORNTON, John. Op. Cit., 2004, 284-285.

³²⁵ IAHP, inventário de José Alves Crasto (1778).

³²⁶ MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. Op. Cit., 2003, p. 38.

³²⁷ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 109.

individuais³²⁸. Para isso, optou-se por jogar com as escalas de análise, observando as ações individuais e coletivas dos africanos vistas através das trajetórias de Thereza Afonço e Maria Rodrigues.

Tudo o que se sabe sobre a vida das africanas está em seus testamentos e alguns outros documentos, escritos poucos anos antes do falecimento ou mesmo depois. Além disso, ambos se referem a recortes diferentes, pois o testamento de Thereza Afonço data de 1763, enquanto o de Maria Rodrigues, de 1796. Coincidentemente, ambas morreram 4 anos após a realização dos documentos. O que ambos possuem em comum são questões muito próprias das trajetórias negras: mundo do trabalho, conquista de alforria, inserção em irmandades e anseios sobre a morte, ascensão social e a tentativa de formar laços afetivos e de parentesco na urbe de Pernambuco. Porém, vale destacar que a elaboração de um testamento por mulheres africanas, não foi regra, mas exceção. Não foram todas as pessoas negras, principalmente africanas, que elaboraram testamentos ou foram inventariadas e conquistaram espaços sociais de prestígio e mobilidade social. Portanto, ambas se enquadram naquilo que a historiografia tem chamado de “elite negra”³²⁹.

Mas antes de se adaptarem à realidade do Recife e de seus arredores, Thereza e Maria, tiveram que lidar com os traumas da captura, venda e escravização em seus respectivos contextos. Há forte indício que Thereza e seu irmão, Francisco Nunes, desembarcaram entre 1720 e 1730, fazendo parte das estimativas do provedor João do Rego Barros, como se viu no Capítulo 1. Em seu testamento indicou ser do gentio da Costa da Mina, mas os registros de casamento com Antônio Moreira Coelho, foram mais específicos: era arda da Costa da Mina³³⁰. Possivelmente foram feitos escravos quando os reinos de Aladá e Ajudá caíram pelo exército do Daomé na década de 1720, como se viu no Capítulo 1. Na época, é possível que o desembarque tivesse sido realizado na parte de trás da península do Recife³³¹, situado mais próximo dos mercados de escravos nas ruas da Cruz (hoje rua do Bom Jesus) ou mesmo na rua da Senzala Velha (atual rua Domingos José Martins), mais próximas da vida urbana. Depois da averiguação da saúde,

³²⁸ Cf. LARA, Silvia Hunold. Op. Cit., 1995, p. 46-47.

³²⁹ Cf. ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Ganhadeiras: trabalho feminino nas ruas do Recife Setecentista. *Revista da ABPN*, v. 12, n. ed. Especial, agosto de 2020, p. 66-67.

³³⁰ *IAHGP*, inventário de Thereza Afonço (1768).

³³¹ Nas proximidades das ruas do Cais do Apolo/Cais da Alfândega. Agradeço a Luanna Oliveira pelas informações e orientações geográfica em torno desta questão. Cf. OLIVEIRA, Luanna Maria Ventura dos Santos. *A Tributação sobre os escravizados no porto do Recife e suas conexões no Império português (1699-1750)*. Tese (Doutorado em História). Recife: UFPE, 2021. (no prelo).

os africanos, de modo geral, eram encaminhados ao mercado, portando apenas as tangas que cobriam as partes desnudas. Sobre as personagens em questão, não se sabe por quanto foram vendidas, mas possivelmente foram separados, ou seja, comprados por senhores diferentes, pois Thereza informou apenas que ela tinha sido comprada por um tal de Antônio Afonço, não detalhando sobre quem teria sido o proprietário de seu irmão.

Já o desembarque de Maria Rodrigues, tanto poderia ter sido feito no mesmo local onde foi o de Thereza, como em um novo, mais ao Norte da vila do Recife. Segundo referências do francês Tollenare, os recém-chegados desembarcavam na região de Santo Amaro, provavelmente entre os Forte do Brum e Buraco³³². Não se sabe quando, mas essa mudança no desembarque dos cativos possivelmente foi fruto dos debates em torno das doenças existentes nos navios negreiros, que eram disseminadas na urbe pelos recém-chegados, sobretudo quando ficavam expostos à rua. O contágio era inevitável. Contou o médico Manoel dos Santos na década de 1740, que desde 1715 “tem declinado muito este temperamento, com a multidão de escravos da Guiné, Mina e Angola” pois “raríssimas vezes chegam sem achaques contagiosos”³³³. No século XVIII, uma das medidas pensadas para se contornar a situação foi a criação da quarentena (o Lazareto, em Santo Amaro), embora não fosse acatada por toda a população, pois alguns comerciantes queriam que os cativos, tão logo chegassem, fossem destinados aos mercados³³⁴. Desse lugar, eram levados pelo istmo aos mercados. A rua da Cruz, era logo avistada assim que se entrava na vila, no sentido Norte à Sul. Segundo Luanna Oliveira, parece que a partir da segunda metade do século XVIII, o desembarque de cativos ora se fazia atrás, ora mais ao Norte³³⁵. Seja como for, não se tem mais informações sobre Maria Rodrigues, pois em seu testamento consta apenas que foi escrava de uma tal de Anna do Espírito Santo³³⁶.

Os mercados de escravizados, como se já foi dito, eram situados nas ruas da Cruz e Senzala, a Velha e a Nova. Não há informações detalhadas sobre essas ruas no século XVIII. Porém, no início do século XIX, tanto Koster como Tollenare, informam que os recém-chegados ficavam dispostos à rua ou dentro dos armazéns. Na rua, segundo o inglês, ficavam expostos cerca de 200 a 300 pessoas. Tollenare dá números maiores, entre

³³² TOLLENARE, L.F. Op. Cit., 2011, p. 128.

³³³ SANTOS, Manoel dos. Op. Cit., 1986, p. 12.

³³⁴ Cf. CARVALHO, Marcus J. M.; DE BIASE, Aline E. Os desembarques de cativos africanos e as rotinas médicas no Porto do Recife antes de 1831. *Almanack*, Guarulhos, n. 12, p. 45-47; KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 507.

³³⁵ OLIVEIRA, Luanna. Op., Cit., 2021.

³³⁶ IAGHP, inventário de Maria Rodrigues (1800).

400 e 500 seres humanos³³⁷. Números elevados para ruas relativamente estreitas, mas talvez considerassem não só os que estavam fora, como também dentro das lojas. De qualquer forma, esse cenário é respaldado pelas ilustrações de Zacharias Wagner, no século XVII, e Augustus Earle, no século XIX. As ruas da Senzala eram paralelas³³⁸. Muitos negreiros e demais comerciantes moravam nessas ruas, talvez com o intuito de vigiar melhor o comércio³³⁹. Um deles, já se comentou, foi José Vaz Salgado que tinha residência na rua da Cruz³⁴⁰. Como estas residências eram estruturas de sobrados, possivelmente os cativos eram armazenados em senzalas, talvez dispostas no térreo, enquanto o proprietário dormia andares acima. Informa Henry Koster, que os cativos eram conduzidos para certos armazéns (seriam as lojas ou senzalas?) ao fim do dia, e logo cedo, na manhã seguinte, voltavam a serem expostos³⁴¹. Tanto Thereza como Maria Rodrigues estiveram presentes nessas ruas, de onde foram compradas.

Além de mercados negreiros, nessas ruas havia outras vendas que se estendiam até a freguesia de Santo Antônio, só uma ponte de distância. Fosse em lojas, barracas com tendas ou de forma ambulante: de tudo se vendia e a forma de negociar era diversa. Conta um observador local, na década de 1750, que só nessa ponte havia cerca de sessenta lojas de mercadores³⁴². Diversos também eram os tipos de trabalhos, já que a vida urbana necessitava de serviços variados como carregar ou abastecer. Estes ofícios transformavam em trabalhadores uma massa de gente, fosse negra, mestiça e mesmo branca. Todavia, os trabalhos mais estafantes eram destinados aos negros, e africanos em especial. Atuavam no trabalho ao ganho, uma categoria genérica que representava os ofícios de rua³⁴³, seja carregando ou vendendo quitutes e miudezas. Na década de 1750, por exemplo, Loreto Couto comentou que eram os negros escravos que carregavam senhoras em cadeirinhas “a maneira de liteiras”, já que não havia carruagens³⁴⁴. Portanto, era na urbe que se abria um leque de possibilidades para a gente negra, inclusive escrava. Segundo Maria Inês Cortês de Oliveira, nos centros urbanos os escravos tanto poderiam trabalhar no âmbito doméstico como no trabalho de rua, mas isso variava conforme os interesses do senhor.

³³⁷ Cf. KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 507; TOLLENARE, L.F. Op. Cit., 2011, p. 128.

³³⁸ Sobre as ruas: CAVALCANTI, Carlos Bezerra. **Enciclopédia Urbana do Recife**. Recife: Poço Cultural, 2018, p. 415-417.

³³⁹ Cf. COUTO, Domingos do Loreto. Op. Cit., 1904, p. 154.

³⁴⁰ **IAHGP**, inventário de José Vaz Salgado (1759).

³⁴¹ KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 507.

³⁴² COUTO, Domingos do Loreto. Op. Cit., 1904, p. 155.

³⁴³ REIS, João José. **Ganhadores: greve negra de 1857 na Bahia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 41-42.

³⁴⁴ COUTO, Domingos do Loreto. Op. Cit., 1904, p. 156.

De maneira geral, era ele quem definia a priori “quem, como, onde, sob que condições, exercerá tal ou qual função”³⁴⁵. Mas não se pode ignorar que talvez existisse algum tipo de autonomia na escolha do ofício. Seja como for, quais eram os espaços de trabalho onde os africanos estiveram inseridos?

É possível que houvesse alguma divisão sexual de trabalhos em alguns setores, talvez por serem considerados trabalhos masculinos, sobretudo os mais braçais. Porém, segundo Adriana Alves, mesmo assim esses ofícios “estavam longe de configurar uma *rígida* divisão sexual de trabalho”³⁴⁶. Os homens como José carabari³⁴⁷ e João xambá³⁴⁸, eram canoieiros: iam e vinham do Recife e a Olinda e vice-versa, levando gente e mercadorias. Se estavam andando pelas ruas do Recife, poderiam cruzar caminho com Ignácio costa da mina, que trabalhava no porto, mais especificamente no Trapiche³⁴⁹. Talvez fazendo carga e descarga de pesadas caixas – de tabaco, couros e aguardente. Algumas destas, já se viu no Capítulo 1, eram destinadas à compra de novos escravizados. Aliás, até mesmo alguns africanos trabalhavam como marinheiros, ou seja, trabalhadores em navios de uma maneira geral. Sua serventia ia além do trabalho manual e pesado dentro dos navios (limpando, carregando, cozinhando), atuando até como intermediários, os já citados *línguas*. Segundo pesquisa de Wildson Félix, cerca de 57% dos mareantes de sua amostra era de escravizados³⁵⁰. E esses foram os destinos de Jozé, André e Jozé Barbisca, todos da Costa da Mina³⁵¹. Embora contraditório, eram esses ofícios que possibilitavam ao africano escravizado conquistar, além de certa autonomia, também sua liberdade. E ao liberto, conquistar seu espaço na sociedade e “viver sobre si”.

No entanto, havia os que se dedicavam ao serviço da casa, como Francisco angola, escravizado do já citado Julião Costa Monteiro³⁵². E outros, especializados em ofícios, se dedicavam ao trabalho de barbeiro e sangrador, como Francisco mina³⁵³. Segundo Russel-Wood, os ofícios de “barbeiro” eram sobretudo ocupados por pessoas com ascendência

³⁴⁵ OLIVEIRA, Maria Inês. **O Liberto, seu mundo e os outros** (Salvador, 1790/1890). Dissertação. (Mestrado em História) – UFBA, Salvador, 1979, p. 46.

³⁴⁶ ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 42. Grifo nosso.

³⁴⁷ IAHP, inventário de Manoel Correa Leal (1756).

³⁴⁸ IAHP, inventário de José Vaz Salgado (1759).

³⁴⁹ IAHP, inventário de José Vaz Salgado (1759).

³⁵⁰ SILVA, Wildson Félix. Op. Cit., 2020, p. 154. Cf. SILVA, Luiz Geraldo. **A faina, a festa e o rito: uma etnografia histórica sobre as gentes do mar** (sécs. XVII ao XIX). Campinas, SP: Papirus, 2001.

³⁵¹ IAHP, inventário de José Vaz Salgado (1759).

³⁵² IAHP, inventário de Julião Costa Monteiro (1800).

³⁵³ IAHP, inventário de José Vaz Salgado (1759).

africana³⁵⁴. Embora Maria Oliveira e Valéria Costa indiquem que, em alguns casos, tais ofícios especializados pudessem ter passado sob o treinamento dos senhores, é possível que alguns africanos já soubessem manejar certas atividades, e no contexto que estavam inseridos este saber tivesse sido revelado³⁵⁵.

Por outro lado, é provável que quando em liberdade fossem destinadas algumas oportunidades de trabalho menos estafantes, mesmo se africanos. Não obstante, a situação era delicada. Inserido forçadamente em uma hierarquia que relegava o trabalho manual como desonra, o negro liberto criava estratégias para se distanciar do estigma da escravidão, de um lado. Do outro, tentava conseguir trabalhos e conquistar espaços que fossem menos degradantes e mais compatíveis com sua nova condição. Por vezes, quando não conseguiam, entravam no rol dos ladrões, vadios, desocupados, eram impedidos de ocupar espaços de poder e prestígio, como nas Câmaras, ou mesmo de exercer ofícios específicos, como ourives ou demais profissões liberais. Além disso, sempre havia o concreto risco de ter a condição contestada, já que sobre o negro, principalmente se africano, pairava uma estreita vinculação com o cativo, mesmo sendo uma condição superada³⁵⁶. Caso foi o de Caetano de nação Angola que, em 1799, requereu junto à Coroa que exercesse seu direito de estar livre, pedindo justiça, pois seu antigo proprietário, o cirurgião Jacinto de Campos Brito, queria reescravizá-lo³⁵⁷.

De qualquer forma, havia os que conseguiam superar essas barreiras da sociedade, sobrevivendo como dava. Segundo testemunhas, o arda Antônio Moreira Coelho, por exemplo, marido de Thereza Afonço, possuía uma venda de aguardente e garapa na rua da Senzala que, como se viu, era uma das ruas do mercado de escravos. Possivelmente vendia não só aos comerciantes que iam e vinha, como também aos transeuntes e compradores. Talvez deveria dar de comer e beber aos recém-chegados ou mesmo tentar

³⁵⁴ RUSSEL-WOOD, A.J.R. Op. Cit., 2005, p. 93-94.

³⁵⁵ OLIVEIRA, Maria Inês. Op. Cit., 1979, p. 46; COSTA, Valéria Gomes. “Negócio Africano”: ocupações, arranjos de trabalho e patrimônio de mulheres e homens libertos da Costa no Recife, séc. XIX. **Revista ABPN**, v. 12, n. Ed. Especial, agosto de 2020, p. 294. Cf. SILVA, Luiz Geraldo. Op. Cit., 2001, p. 61-62.

³⁵⁶ Cf. SILVA, Luiz Geraldo. **Africanos e afrodescendentes na América portuguesa: entre a escravidão e a liberdade**. (Pernambuco, séculos XVI ao XIX). Tese (Professor Titular) – UFPR, Curitiba, 2018, p. 21-22; LARA, Sílvia Hunold. Op. Cit., 2007, p. 279-280.

³⁵⁷ Não encontrei a continuação do caso, mas o ocorrido se deu porque, pelas leis em Portugal a partir da década de 1760, qualquer escravo deveria ser liberto. Uma vez que Caetano foi com seu senhor para Lisboa, conseguiu a liberdade e a possibilidade de retorno para Pernambuco. Cf. AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 207, D. 14120. Sobre alforria e o recurso à justiça: ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. A vulnerabilidade da alforria e o recurso à justiça na Bahia Setecentista. **Afro-Ásia**, 51 (2015), p. 73-117.

diálogo com os que fossem de sua nação, como observou Tollenare³⁵⁸. Antônio sabia o que era estar exposto naquela mesma situação. Em momentos de menos movimento, tocava alguns instrumentos de sopro e percussão, pois era conhecedor. Aliás, não só tocava como ensinava. Era um mestre no ofício, sendo convidado para tocar em festividades diversas, ganhado algum trocado e algum *status*. Como também pelas aulas, pois, ensinava trompa e flauta, instrumentos de sopro e timbalde³⁵⁹, de percussão.

E as mulheres? Como estavam inseridas nos ofícios diários? Embora nem Thereza ou Maria Rodrigues especifiquem como conquistaram suas alforrias, podemos deduzir que fosse do ganho³⁶⁰. Já se sabe que nos centros urbanos da colônia às mulheres eram destinados os trabalhos domésticos, de portas adentro, e serviços ao ganho, de portas a fora. A fama das que trabalhavam nas ruas foram tão conhecidas que extrapolaram a urbe do Recife. Segundo Sheila Faria, eram as africanas – sobretudo da Costa da Mina – que dominavam o comércio ambulante no Rio de Janeiro, dedicando-se à venda de alimentos nas regiões portuárias. Eram conhecidas como “negras de tabuleiro”, “quitandeira”, “doceira”, nomenclaturas sugestivas acerca de seus produtos³⁶¹. No Recife, havia também as boceteiras, as lavadeiras, as pombeiras, as marisqueiras, dentre outras que compunham o grupo das ganhadeiras. E claro, as africanas minas e angolas estavam inseridas nestas formas de ganho, junto com crioulas e mestiças. Por nome, sabe-se que Nazaria nagou, Quitéria arda e Joanna arda³⁶² eram ganhadeiras; e quiçá conhecessem a própria Thereza e suas escravizadas, também da Costa da Mina, Anna e Maria Jozé. Aliás, a própria Thereza tinha “negócios” com um tal capitão Antônio Francisco Lessa. Que negócios? Não se sabe, pois a testemunha que levanta a informação diz não saber, apenas que tem conhecimento de ver e ouvir³⁶³. Era negócios lícitos? A pergunta não é arbitrária, pois possivelmente Thereza presenciou os burburinhos sobre ganhadeiras.

Em 1743 os oficiais da Câmara do Recife adotaram medidas proibitivas que cerceavam o comércio das negras por ser “pernicioso ao povo”, leia-se aos mercados de loja. As medidas se deram porque algumas negras foram vistas comerciando azeites e

³⁵⁸ TOLLANARE, L. F. Op. Cit., 2011, p. 128.

³⁵⁹ Talvez fosse o “timbal”, um tipo de tambor. Cf. **IAHGP**, inventário de Thereza Afonço (1798).

³⁶⁰ Segundo o que informa uma testemunha, Thereza era uma “talabaradeira”. Não encontrei referência ao significado deste termo, mas no *Diccionario de la Lengua Castellana*, “talabartera” é a pessoa envolvida na produção e venda de selas de couro. Cf. **IAHGP**, inventário de Thereza Afonço (1768), fl. 118-119.

³⁶¹ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2011, p. 120-121.

³⁶² **IAHGP**, inventário de José Vaz Salgado (1759).

³⁶³ **IAHGP**, inventário de Thereza Afonço (1768).

demais produtos que necessitavam de licença – coisa que elas não possuíam – além de produtos roubados. Segundo o Ouvidor-geral na época, Francisco Correa Pimentel, havia nesses “roubos” o consentimento de alguns homens de negócio do Recife, que também atuavam na Câmara. Além de acrescentar que as esposas dos negociantes costumavam “furtar fazendas aos seus maridos” e dar para as negras venderem “em partes onde seus maridos as não encontrem”³⁶⁴. Desse caso depreende-se como as agências femininas negras se interligavam com as instâncias do poder local no Recife.

Também é possível que Maria Rodrigues tivesse vivenciado medidas proibitivas ou outras alterações envolvendo as negras mercadoras e suas atuações no Recife. Segundo Suely Almeida, uma proibição de 1773 limitou os espaços de atuação das negras, obrigando-as a mercadejar nas proximidades das casas, invés das praças, possivelmente local onde se reuniam. No entanto, tais medidas nunca foram cumpridas porque não havia uma “real normatização da mercancia miúda, como ocorreu em Lisboa, Luanda ou em Minas Gerais”. Algo assim só aconteceu em 1788, quando houve a inauguração de 62 casinhas na praça da Polé (atual praça da Independência/prça do Diário) que foram alugadas pelas negras para vender seus alimentos e outras miudezas³⁶⁵.

Além do ganho, havia o serviço doméstico realizado por africanas, como Germana nagou³⁶⁶. Dentre os afazeres domésticos, talvez lavar, limpar e servir fossem as atividades destinadas à essas mulheres. Outras, como a coyvana Jozefina³⁶⁷, poderiam ficar restritas às atividades da cozinha. Mas como destacou Maria Inês Oliveira³⁶⁸, a divisão por afazeres dos escravizados era voltada aos mais abonados proprietários, como o próprio José Vaz Salgado. Não só a maior parte dos africanos nos dados aqui expostos é dele, como é o inventário onde mais há distribuição de tarefas. Algo que possivelmente não fazia parte das experiências de pequenos proprietários, como Manoel da Silva Machado³⁶⁹, João Lucas Mateus³⁷⁰ e mesmo Thereza Afonço e Maria Rodrigues, que

³⁶⁴ Para mais detalhes: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Op. Cit., 2020, p. 52-70. **AHU**, Avulsos de Pernambuco, cx. 59, d. 5040; cx. 60, d. 5180. No Rio de Janeiro e Minas Gerais, também se tem informação sobre proibições e incômodos por parte das elites sobre as negras ganhadeiras. Cf. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2011, p. 121; RUSSELL-WOOD, A.J.R. Op. Cit., 2005, p. 88-89.

³⁶⁵ ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Op. Cit., 2020, p. 64.

³⁶⁶ **IAHGP**, inventário de José Vaz Salgado (1759).

³⁶⁷ **IAHGP**, inventário de José Vaz Salgado (1759).

³⁶⁸ OLIVEIRA, Maria Inês. Op. Cit., 1979, p. 45.

³⁶⁹ **IAHGP**, inventário de Manoel da Silva Machado (1768). Em sua posse havia uma africana Antônia do gentio do Congo e dois crioulinhos filhos desta.

³⁷⁰ **IAHGP**, inventário de João Lucas Matheus (1798). Em sua posse havia um casal de africanos angola: Domingos e Gracia [sic].

eram possuidores de até 2 escravos africanos adultos. Com exceção de Thereza que definiu as ocupações de suas escravizadas, como ganhadeiras, nos outros inventários os ofícios não foram revelados porque provavelmente de tudo faziam, desde o trabalho doméstico ao ganho na rua, e quiçá fossem os cativos a principal fonte de renda destes proprietários.

Vale destacar que na década seguinte à morte de Thereza, de 1770, quando ainda estavam ocorrendo os trâmites judiciais em torno de seu espólio³⁷¹, consolidou-se na capitania a prática de conceder cartas patentes aos membros da população negra. Claro, não a todos. Alguns autores trabalharam estas concessões à luz das hierarquias negras nos centros urbanos e, principalmente, como um meio das elites brancas melhor controlarem a gente negra³⁷². Já se comentou que as corporações eram agremiações de trabalho, tendo por função organizar o mundo laboral. Entre os negros, não era diferente: havia as corporações de homens pretos ganhadores, canoieiros, pescadores, marcadores das caixas; como também de mulheres pretas, como pombeiras e boceteiras³⁷³. É possível que parte considerável dos africanos e seus descendentes inseridos em ofícios, estivesse nas corporações. Todavia, essa organização também constituía uma hierarquia interna à comunidade negra. Segundo Luiz Geraldo Silva, as principais classificações se davam a partir da idade, sexo, ofício, além da nação, e como tenho discutido até aqui, a maior parte da comunidade negra era composta de africanos angola e seus descendentes³⁷⁴. Portanto, eram eles os “cabeças” da hierarquia negra, uma vez que as próprias corporações estavam sob a hierarquia do Rei Congo. Abordarei mais adiante sobre a função religiosa deste reinado, mas vale ressaltar que também havia uma função secular, sendo a de organizar e submeter as corporações negras.

De maneira geral, as cartas não indicam as nações dos negros empossados, com raras exceções aos africanos da Costa da Mina que, aliás, indicam etnônimos. Portanto, o fato de existir patentes negras específicas aos africanos ocidentais, pode indicar, de um lado, que já na década de 1770 sua presença fosse diminuta em relação aos angolas e crioulos. Os etnônimos presentes nas cartas foram: arda (Ventura de Sousa Gracez),

³⁷¹ Em 1777 ainda se expediam termos de conclusão. Cf. **IAHGP**, inventário de Thereza Afonso (1768).

³⁷² Cf. SILVA, Luiz Geraldo. Op. Cit., 2018; ARAÚJO, Clara Maria Farias de. Op. Cit., 2007; ALMEIDA, Suely C. C. de. Op. Cit., 2020.

³⁷³ Cf. **APEJE**, Patentes Provinciais (PP), Livros I a XII (1770-1802).

³⁷⁴ Cf. SILVA, Luiz Geraldo. Op. Cit., 2018, p. 73.

sabaru (Bernardo Pereira) e da gome (Simião da Rocha)³⁷⁵. Já se vê aqui que as nações iam além da identidade, servindo também como mecanismos de estratégias políticas e de profundas negociações³⁷⁶. Essas práticas se evidenciam em duas situações. Em primeiro lugar, o distanciamento dos africanos da Costa da Mina em relação aos angolas e crioulos. O fato de serem minoria em uma sociedade hierárquica poderia tender ao apagamento de suas individualidades, mas a existência de patentes próprias revela a conquista de espaços próprios de atuação dentro da comunidade negra e africana. Em segundo lugar, mesmo dentro da comunidade mina, as fronteiras foram demarcadas e a indicação de etnônimos invés da macro nação é reveladora. Em fevereiro de 1776, Simião da Rocha de nação da gome conquistou o título de governador de sua nação, além da separação dos sabaru que, como se viu, em África, eram povos inimigos³⁷⁷.

Seja como for, inseridos em corporações ou não, foi por meio dos ofícios de rua que parte dos africanos, como possivelmente Thereza e Maria, superaram suas condições escravas e adentraram no mundo da liberdade. E para isso se concretizar, a posse da alforria era um caminho necessário. Segundo Kátia Almeida, os documentos mais comuns para se estudar alforrias são, além das cartas registradas em cartórios, testamentos e os livros de batismo. Neste trabalho utilizo apenas estes dois últimos para pensar as possibilidades de manumissão no Recife. Ainda segundo a autora, havia três tipos: as onerosas, gratuitas e condicionais³⁷⁸. As onerosas eram aquelas em que o próprio cativo desembolsava determinada quantia acordada com seu proprietário. Nas gratuitas, por sua vez, não havia quantia em dinheiro ou em bens despendidos pelo escravizado. Já as condicionais, ficavam em uma espécie de meio termo, pois libertava o cativo sob condições específicas acordadas entre ele e seu proprietário. Nos documentos em análise, há esses três tipos de manumissão, mas antes se faz necessários alguns esclarecimentos. Embora a decisão final sobre a alforria recaísse sobre o proprietário, avaliar as práticas de liberdade apenas do ponto de vista senhorial é desconsiderar as múltiplas formas de conquista e agência empreendida pelos escravizados e, portanto, torná-los agentes passivos dentro das relações sociais, quando muitas das vezes se dava o oposto: aquilo que o grupo branco senhorial via como concessão, era entendido como conquista.

³⁷⁵ APEJE, Patentes Provinciais (PP), Livro II, fl. 114v, 129f, 133v.

³⁷⁶ REIS, João José; SILVA, Eduardo. Op. Cit., 1989, p. 14.

³⁷⁷ APEJE, Patentes Provinciais (PP), Livro II, patente de Simião da Rocha, fl. 114v.

³⁷⁸ ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. Op. Cit., 2012, p. 146; 155.

Portanto, deve-se considerar que a alforria foi uma conquista empreendida de forma ativa e das mais variadas formas, indo além de um “bom comportamento”³⁷⁹.

Talvez as formas onerosas e, em alguns casos, as condicionais deixem essa questão mais explícita, já que a conquista da carta mediante pagamento implicava o esforço de uma vida de anos de trabalho realizada pelo cativo. Em maio de 1763, Thereza Afonço confessava: “Declaro que fui escrava de Antônio Afonço. Eu [me] libertei com meu dinheiro”, o que demonstra seu papel ativo como agenciadora da sua liberdade. E talvez sabendo que vivia em uma sociedade em que sobre o negro, sobretudo africano, pesava o estigma do mundo em cativo, deixou explícita a forma de conquista, caso fosse contestada: “como consta da minha carta de liberdade *em meu poder*”³⁸⁰. No entanto, este mesmo documento que revela a experiência de Thereza, demonstra as de suas escravizadas: Anna e Maria Jozé. A liberdade de ambas as cativas se enquadra de forma condicional. Segundo testamento de Thereza, a escravizada Anna deveria dar a quantia de 40\$000 ao seu testamenteiro, seu irmão Francisco Nunes. E completava: “no decurso de dois anos não poderá meu testamenteiro conceder com esta para serviço algum”, ou seja, Thereza proibia que seu testamenteiro se usasse do trabalho de Anna, apenas que recebesse o pagamento – algo que aconteceu já em 1769. Também a liberdade de Maria Jozé ficou condicionada, mas ao tal capitão Antônio Francisco Lessa, a quem deveria pagar semanalmente, cerca de 400 réis³⁸¹.

Outro caso foi o de Antônio Gomes dos Santos. Escravo que foi de seu senhor, o preto Feliciano Gomes dos Santos, um ganhador que recebeu a patente de governador dos pretos ganhadores da praça do Recife, em novembro de 1778³⁸². Ao falecer, deixou a liberdade de seu escravo Antônio condicionada à pagamento de sua nova senhora, a preta Anna Barboza, viúva de Feliciano. Segundo consta nos termos, Antônio esteve “liberto na metade de seu valor”, devendo pagar à viúva Anna a parte que lhe dava plena liberdade jurídica, no caso, uma quantia por volta de 55\$000, já que no inventário de Feliciano o preto Antônio foi avaliado em 110\$000³⁸³. No entanto, sobre ele não se sabe a origem, pois não há informação. No inventário consta apenas “Antônio” e seu valor.

³⁷⁹ Ibidem, p. 149; 156.

³⁸⁰ IAHP, inventário de Thereza Afonço (1768), fl. 7. Grifo nosso.

³⁸¹ IAHP, inventário de Thereza Afonço (1768), fl. 6.

³⁸² APEJE, Patentes Provinciais (PP), Livro III, fl. 158f.

³⁸³ IAHP, inventário de Feliciano Gomes dos Santos (1795), fl. 23.

Possivelmente o sobrenome “Gomes dos Santos” adquiriu de seu proprietário, mas já quando esteve em liberdade, algo comum na época.

Não obstante, as manumissões gratuitas – longe de serem dádivas senhoriais – podem ocultar diversas formas negociação realizadas entre cativos e proprietários. Há nos livros de batismo da Igreja do Santíssimo da freguesia de Santo Antônio, ocorrências em que filhos de africanas receberam alforria na pia da Igreja. Casos como os do crioulo Marcos, filho de Francisca do gentio da Costa³⁸⁴ ou mesmo de Benedita parda, filha de Thereza do gentio de Angola³⁸⁵, revelam práticas de alforria no momento do batismo, mas que o assento eclesiástico não indica o que levou o proprietário a manumitir a criança já que, como se viu páginas atrás, era forma de investimento senhorial. Resta conjecturar as possibilidades que estiveram em jogo. Fazendo uma avaliação dos assentos, expressões como “forrava livremente” ou “forrava sem constrangimento” insinua que as manumissões foram concessões, dádivas. Porém, não se pode duvidar que, nesses casos, as mães das crianças investiam em habilidades e estratégias ou mesmo no acúmulo do montante necessário para ver seus filhos fora do âmbito do cativo. Segundo Koster, parece que essas práticas de liberdade na pia, mediante pagamento das mães era bastante comum³⁸⁶. Também, segundo Stuart Schwartz, o costume de escolher um padrinho com *status* mais elevado, revela as estratégias que essas mulheres empreendiam para proteger seus filhos, além de tentar com tais práticas conquistar a liberdade das crianças, pois havia a esperança de que padrinhos e madrinhas comprassem a alforria de seus afilhados³⁸⁷. Portanto, os brancos poderiam até crer que fossem benevolentes ao concederem manumissões, mas diferentes estratégias de conquista estiveram em jogo.

Em seu testamento, quando comenta sobre a sua alforria, a africana Maria Rodrigues apenas informou em 1796 que foi “escrava de Anna [ileg.] do Espírito Santo moradora nesta vila [ileg.] que me forrou e libertou de todo cativo”³⁸⁸. Maria não explicita se foi de forma onerosa ou gratuita, mas em ambos os casos é possível que houvesse diferentes esforços de negociação envolvidos. Não obstante, há em seu testamento questões implícitas no que tange a liberdade de seus escravizados. Quando aborda sobre a liberdade da escrava Jozefa do gentio de Angola, informou: “deixo cotada

³⁸⁴ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), 91V.

³⁸⁵ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), 139F.

³⁸⁶ KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 499.

³⁸⁷ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 332. Cf. Ibidem.

³⁸⁸ IAHP, inventário de Maria Rodrigues (1800), fl. 13. Partes corroidas.

em metade do seu valor para que dando esta, se lhe possua a sua carta de liberdade”. Mais um caso de alforria condicional, como já se viu acima. Porém, no inventário, junto à Jozefa havia o crioulinho Lourenço de 3 anos e meio, escavo como sua mãe, avaliado no valor de 40\$000. Nada se falou sobre essa criança porque em 1796, ano de elaboração do testamento, Lourenço ainda não havia nascido e mesmo que já se soubesse da gravidez, restava ainda saber se a criança sobreviveria. No entanto, segundo o testamento, percebe-se que a escravizada não apenas teve Lourenço de filho, mas outros três: Anna (16 anos), Francisco (7 anos) e Joanna (5 anos). E Maria foi enfática: “lhe[s] já tenho passado suas cartas de liberdade”³⁸⁹. Nesse caso há algumas interpretações importantes. Se Jozefa pagou pela liberdade das crianças, uma a uma, as privilegiou invés dela própria, talvez por querer livrar seus filhos das experiências do cativo. No entanto, é possível que com o tempo, Maria tivesse criado vínculos afetivos com os filhos de sua escrava, pois os nomeia herdeiros de seus bens. Em seu testamento, confessa: “[é] vontade minha [que faço] por meus herdeiros aquelas três crias filhas da minha escrava Jozefa”³⁹⁰. E assim eles são apresentados na abertura do inventário da africana. Por outro lado, mesmo que Maria tivesse libertado gratuitamente as crianças de Jozefa, é possível que não tivesse feito sem algumas doses de manejo político-afetivo de sua escrava. Talvez estimular a proximidade, não apenas física, mas também afetiva entre as crianças e a senhora fosse uma medida encontrada por Jozefa para ver seus filhos fora do cativo. Como afirmou Eduardo França Paiva, “muito além dos bons serviços prestados, os alforriados (...) investiram em habilidades, em informações, em comportamento, em práticas cotidianas, em sentimentos (...)”³⁹¹.

No entanto, embora a alforria fosse, de longe, o bem mais valioso que um escravizado pudesse almejar, posses materiais foram igualmente importantes para que os africanos e seus descendentes pudessem exercer alguma autonomia em suas vidas, como se dizia: “viver sobre si”. Em conformidade com o que Daniele Santos de Souza afirmou, “somente os escravos que dispunham de autonomia na realização de suas atividades conseguiam ganhar o suficiente para quitar as obrigações com seu senhor e guardar um

³⁸⁹ IAHP, inventário de Maria Rodrigues (1800), fl. 15.

³⁹⁰ IAHP, inventário de Maria Rodrigues (1800), fl. 16.

³⁹¹ PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 167.

pouco para si”³⁹². Esta prática de poupança, já amplamente conhecida pela historiografia, era chamada: pecúlio. Em suas anotações sobre Pernambuco em fins do período colonial, Henry Koster chamou atenção sobre as práticas de acúmulo financeiro por parte dos cativos do Recife, relacionando-as à compra da alforria. Destacou que “essa quantia, entretanto, é legalmente do seu amo, pela incapacidade do escravo possuir qualquer coisa que de direito, pertence ao senhor”. No entanto, ainda que não inscrita no âmbito jurídico, a posse de bens pelos cativos era assegurada pelo direito costumeiro. O próprio Koster reconheceu: “não me recordo um só exemplo de um amo tentar apossar-se desses proveitos tão penosamente adquiridos”³⁹³. Embora entre as africanas aqui estudadas não haja indícios de que suas posses materiais fossem adquiridas ainda durante o cativeiro, desconfio de que seus bens não fossem conquistados apenas quando em liberdade, mas resultado de toda uma vida, sendo a alforria provavelmente a “ponta do iceberg”.

Isso porque aos libertos eram as posses materiais que agregavam ganhos simbólicos compatíveis com sua condição. Mas vale lembrar que a ascensão social do liberto e sua aquisição de bens variados, devem ser compreendidos dentro das exceções. Além disso, como bem destacou Luiz Geraldo Silva, essa mobilidade deve ser entendida dentro das hierarquias de uma sociedade de Antigo Regime, ou seja, a ascensão das africanas aqui analisadas aconteceu dentro do próprio grupo social³⁹⁴. E as fontes falam por si: a existência de 3 inventários de pessoas negras, sendo duas africanas, dentro de 41 proprietários, é alusivo.

Por outro lado, o tipo dos bens acumulados em vida é emblemático sobre seus significados sociais e culturais dentro daquela sociedade. Em testamento, Thereza confessou possuir, só em ouro: “par de botões grandes de peito, uma volta de cordão de pescoço fino (...) dois pares de cadeados, duas voltas de cordão grosso”. E seu inventário é mais rico em detalhes: candeeiros, bules, barris, lupas, facas, colheres de prata, mesa. A lista continua. Vale ainda destacar a posse de produtos que, antes de chegar nas mãos da africana, estiveram em trânsito pelo Atlântico: pratos de Veneza, lenços de seda e panos da Costa. Ao que tudo indica morava de aluguel, pois não se consta bens de raiz³⁹⁵.

³⁹² SOUZA, Daniele S. de. “Preto cativo nada é seu?”: escravos senhores de escravos na cidade da Bahia no século XVIII. RAGGI, Giuseppina; REGO, João Figueirôa; STUMPF, Roberta (orgs.). **Salvador da Bahia: interações entre América e África (séculos XVI-XIX)**. Salvador: EDUFBA, CHAM, 2017, p. 64.

³⁹³ KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 496. Cf. THOMPSON, E. P. Costume, lei e direito comum. Op. Cit., 1998, p. 86-149.

³⁹⁴ SILVA, Luiz Geraldo. Op. Cit., 2018, p. 26.

³⁹⁵ IAHP, inventário de Thereza Afonso (1768).

Maria Rodrigues, por outro lado, possuía menos bens materiais que Thereza: colares, botões e brincos de bola em ouro, cadeiras, algumas caixas e um oratório pequeno. No entanto, tinha bens de raiz, ou seja, um imóvel. Segundo consta em seu inventário, a africana possuía “uma morada de casa térrea cita na rua dos Curraes [sic.]”³⁹⁶. E no momento da escrituração de seu inventário, a propriedade ainda não tinha sido avaliada. Como teria conseguido esse imóvel: ganhou ou comprou? Não se sabe, pois em seu testamento não faz menção, apenas confessa que o documento foi redigido em sua “própria casa” em março de 1796. O fato de possuir teto próprio demonstra seu lugar como exceção, pois lhe possibilitava uma maior autonomia e possibilidades de escolhas, uma vez que a grande parte dos libertos morava em lugares insalubres, dividindo espaços com outras pessoas³⁹⁷, além de viverem de aluguel, como suspeito de Thereza.

Já a utilização de ouros, tecidos e demais apetrechos no cotidiano tinha valor social imenso, pois, como já se comentou, distanciava do mundo do cativo e tornava visível o local ocupado na hierarquia social. No entanto, as coisas não eram tão simples. Desde o começo do século XVIII, a Corte emitiu diferentes proibições sobre os trajes e adornos das mulheres negras, sobretudo se escravas. Uma Pragmática emitida em maio de 1749, por exemplo, vedava o uso de artigos de luxo e demais objetos entre homens e mulheres de cor, sob ameaças de pagamento de multas, açoites e até mesmo degredo³⁹⁸. Segundo Silvia Lara, que estudou de perto o impacto dessas leis entre as mulheres de cor, as proibições em torno das vestes foram tentativas de as autoridades designarem o luxo como atributo dos brancos bem-nascidos e, portanto, era necessário diferenciá-los dos negros. Além disso, no caso das mulheres, o luxo rapidamente começava a ser visto como luxúria, pois “ricos ornamentos usados por mulheres de pele escura não poderiam ter outra origem senão aquele pecado”³⁹⁹. Possivelmente essas leis atingiram Thereza, mas não a impediu de ter seus bens. Se pagou multas ou recebeu açoites é algo que não se pode afirmar, já que as testemunhas do processo em torno de sua herança nada falaram sobre atitudes “desviantes” por parte da africana. Aliás, não encontrei nenhum documento que faz referências de que em Pernambuco se proibiu o uso de determinadas vestes e objetos de ouro por parte de mulheres negras, como Silvia Lara pontuou para a Bahia e o

³⁹⁶ **IAHGP**, inventário de Maria Rodrigues (1800).

³⁹⁷ Segundo Sebastião da Rocha Pitta informou, talvez com certo exagero, nas residências moravam cerca de 40 a 50 pessoas. Cf. PITTA, Sebastião da Rocha. Op. Cit., 1730, p. 248.

³⁹⁸ LARA, Silvia Hunold. Op. Cit., 2000, p. 307.

³⁹⁹ LARA, Silvia Hunold. Op. Cit., 2007, p. 99.

Rio de Janeiro. O que não quer dizer que não tivesse existido repressões por parte das autoridades. Embora não comente especificamente sobre as mulheres negras, o beneditino Loreto Couto, em tom ácido, afirmou que o negro liberto “cuida que nada mais lhe falte para ser como os brancos”⁴⁰⁰, talvez expressando seu descontentamento com os usos do luxo e das práticas de distinção entre as pessoas negras.

Por outro lado, a utilização desses ornamentos também tinha seu valor pessoal. Segundo John Thornton, os africanos, longe de transporem seus valores estéticos para as Américas, adaptaram seus gostos e noções de beleza à realidade que foram inseridos, e dialogando com os padrões de beleza da sociedade colonial e seus particulares, compuseram um estilo pessoal próprio⁴⁰¹. É emblemático que no inventário de Thereza havia tanto panos da Costa, ou seja, tecidos que vinham de diferentes regiões em África – possivelmente com múltiplas colorações –, como também lenços de seda que talvez fossem combinados com suas joias em ouro ao circular pelas ruas do Recife. Portanto, é possível que se a africana possuía tal variedade de bens, tivesse encontrado meios de burlar proibições, resistindo, de alguma forma, à opressão colonial. Vale destacar também algo que Silvia Lara chamou atenção: entre a população africana o uso de indumentárias, adornos e trajes pudessem ter significados diversos como, por exemplo, o identitário. Segundo a autora, o uso desses objetos “podiam ser sinais de outras distinções, decodificadas a partir de critérios não europeus”⁴⁰². É curioso que analisando dois inventários de africanas de regiões distintas, em apenas um deles (o de Thereza) o luxo seja mais exacerbado.

Por outro lado, também a posse cativa merece menção. Pode parecer paradoxal que mulheres egressas do cativeiro tivessem escravas. No entanto, essas práticas também devem ser compreendidas dentro da lógica do distanciamento do mundo da escravidão, pois tornar-se proprietário de algo e principalmente possuir um escravo ou mais, era um importante demarcador simbólico e de prestígio, uma vez que o indivíduo mostrava para a sociedade ao redor a escalada pessoal na hierarquia social, aproximando-se cada vez mais do universo branco senhorial, além, é claro, de (re)afirmar sua posição e aproximação com o mundo da liberdade. Como destacou Gian Carlo Silva, “uma das

⁴⁰⁰ COUTO, Domingos do Loreto. Op. Cit., 1904, p. 227.

⁴⁰¹ Cf. THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 296-311.

⁴⁰² LARA, Silvia Hunold. Op. Cit., 2007, p. 119.

formas de diferenciação social era ser senhor”⁴⁰³. No entanto, é fato, como afirmou Daniela Souza, que estes libertos “ao alcançarem a alforria e se tornarem senhores de escravos, assimilavam minimamente alguns valores da sociedade escravista”⁴⁰⁴. Mas também, deve-se lembrar, a escravidão não era algo totalmente desconhecido para os grupos de africanos que vieram forçadamente para as Américas, nem para seus descendentes – muitas vezes nascidos nessa condição. Para os primeiros, em especial, a forma como se davam as relações sociais e institucionais poderiam mudar, mas o conteúdo era similar⁴⁰⁵.

Seja como for, no caso das personagens em questão, pelo menos duas coisas devem ser ditas. Em primeiro lugar, as escolhas pessoais. Por que ambas as mulheres escolheram também mulheres? Um dos fatores talvez fosse o fato de que eram as mulheres cotadas abaixo do valor que se cobrava pelos homens. Ou que esses, como já se viu, eram sobretudo destinados aos trabalhos nas zonas rurais ou em sítios nos arredores do Recife. Um segundo fator seria o de que as mulheres fossem “mais fáceis” de controlar. Vindas de sociedades em que eram os homens que exerciam domínios sobre as mulheres e seus corpos, possuir um cativo masculino poderia se apresentar como risco ao alto investimento, pois possivelmente um homem não iria se submeter à autoridade feminina. E as africanas poderiam ter ciência disso, pois tanto Maria Rodrigues como Thereza Afonso e até mesmo Cipriana de Souza do gentio da Costa, compraram mulheres. Essa última levou o filho de sua escrava Maria do gentio de Angola para batizar, em 1794⁴⁰⁶. Por último, a escolha poderia se dar pelo fato de que, aos olhos da sociedade colonial, uma mulher solteira viver com um homem, ainda que marcados pelas diferenças de condição, não seria bem-vista, e como nessa sociedade a “honra” era um fator importante na escalada social, talvez essas mulheres tivessem preferido evitar falatórios diversos sobre suas condutas morais. Por outro lado, mas ainda dentro das escolhas pessoais, por que escravas de mesma nação? Como já se falou, certamente aqui

⁴⁰³ SILVA, Gian Carlo. Famílias de cor, escravidão e mestiçagens no limiar do oitocentos em Pernambuco. In: CABRAL, Flávio José Gomes; COSTA, Robson. **História da Escravidão em Pernambuco**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012, p. 75.

⁴⁰⁴ SOUZA, Daniele dos Santos. **Tráfico, escravidão e liberdade na Bahia nos “anos de ouro” do comércio negro** (c. 1680-c. 1790). Tese (Doutorado em História) – UFBA, Salvador, 2018, p. 268.

⁴⁰⁵ Parto das três facetas básicas das relações de poder discutidas por Orlando Patterson: social (e seus usos da violência); psicológica (a reificação de si) e cultural (o desenraizamento). Cf. PATTERSON, Orlando. **Escravidão e Morte Social**: um estudo comparativo. São Paulo: Edusp, 2008.

⁴⁰⁶ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 229F.

entra critérios que podem ser respondidos pelo viés do parentesco ou simplesmente como facilitador na comunicação, mas que não era regra, como se viu no caso de Cipriana.

Em segundo lugar, a posse de cativos era uma aquisição, sobretudo, voltada para a sobrevivência diária. Como destacou Daniele Souza, os ofícios do cotidiano muitas vezes precisavam de trabalhos conjugados e a posse de um escravizado ou mais auxiliava a proprietária nesse sentido. Ou até mesmo que através do ganho diário do escravo que o senhor ou senhora extraía o necessário para sobrevivência de ambos. No caso das mulheres, concordo com o que a autora pontuou sobre a relação entre o trabalho de mercancia de alimentos e miudezas, pois sendo algo que se dava em África, no Brasil essas mulheres encontram espaços onde poderiam exercer suas atividades, garantindo alguma renda diariamente. Como observou um viajante que esteve na Costa do Ouro: “essas mulheres são negociantes ávidas, tão diligentes em seu ofício”⁴⁰⁷. No caso de Thereza, por exemplo, em seu inventário é possível ver instrumentos de trabalho que a colocam no mercado de alimentos, sobretudo que envolviam milhos: alqueires de milho, pedra de moer milho e bancos, canjirão, medidores de pão. E o fato de em testamento deixar parte desses utensílios de trabalho para Anna, uma de suas escravizadas, pode indicar, além de laços afetivos, o fato de que era Anna que ajudava Thereza nas labutas da mercancia⁴⁰⁸. Por outro lado, segundo Daniele Souza, o fato de possuir escravas garantia a reprodução endógena e o crescimento dos bens do proprietário⁴⁰⁹. De fato, isso acontecia, como já se discutiu páginas atrás, mas é preciso ter cautela quando se argumenta sobre essas práticas entre libertos, pois uma vez que as condições de vida eram precárias, ter mais uma boca para alimentar poderia sair mais oneroso que benéfico, já que em alguns casos, possuíam um ou dois cativos. Por outro lado, esse argumento fica fragilizado quando se observa o caso Maria Rodrigues que decidiu libertar quase todos os filhos de sua escrava.

Não obstante, para além das posses de bens materiais, de cativos e da liberdade, a presença em irmandades negras também tinha um peso simbólico. E tanto Thereza como Maria sabiam disso. Em ambos os testamentos há menção sobre em quais irmandades foram irmãs, quais bens e em que valores deixavam para elas após a morte e de como

⁴⁰⁷ MAREES, Pieter de. Descrição e Relato Histórico do Reino do Ouro da Guiné. SILVA, Alberto da Costa e (org.). **Imagens da África**: da antiguidade ao século XIX. São Paulo: Penguin, 2012, p. 170.

⁴⁰⁸ **IAHGP**, inventário de Thereza Afonso (1768).

⁴⁰⁹ Cf. SOUZA, Daniele dos Santos. Op. Cit., 2018, p. 258-259.

estas irmandades se envolviam, inclusive, em torno da morte. Antes de tratar sobre a vida religiosa das africanas, deve-se destacar alguns pontos sobre essas confrarias no Recife.

De maneira geral, as irmandades leigas serviam como importantes lugares de fortalecimento do estatuto social, já que eram apenas espaços voltados à devoção de santos padroeiros, mas também de sociabilidades, seja entre a população de brancos, pardos e negros. No entanto, no caso da gente negra, e sobretudo africana, as irmandades também tiveram a função de organização social⁴¹⁰. E aqui, novamente, a nação desempenhou papel primordial. Uma vez que a sociedade colonial era estruturada a partir de critérios de diferenciação e hierarquias, as confrarias religiosas tornaram-se espaços fecundos para que a gente negra exercesse suas diferenças, seja entre os nascidos em África ou entre seus descendentes no Brasil⁴¹¹.

E foram nos compromissos que as animosidades ficaram mais claras. Para o caso da Bahia, Lucilene Reginaldo destacou o que chamou de “privilégio étnico” por parte do culto à Senhora do Rosário, pois era monopolizado por angolas e crioulos. No entanto, afirma a autora que “não se tratava da exclusão de outros grupos, mas da garantia de privilégios, sobretudo na definição dos cargos mais importantes”⁴¹². Também Nicolau Parés para a Bahia, quando observou os compromissos das irmandades do Bom Jesus dos Martírios, de 1765, e Senhor Bom Jesus das Necessidades, de 1775, teria salientado uma “política discriminatória”, pois em ambas as irmandades citadas, os jejes, africanos da Costa da Mina, deixam explícitos os impedimentos aos crioulos⁴¹³. Já no caso do Rio de Janeiro, como indicou o trabalho de Mariza Soares, a irmandade de Santo Elesbão e Santa Ifigênia declaravam impedimentos aos africanos de Angola⁴¹⁴.

No Recife essas mesmas animosidades estiveram presentes, e suspeito que apenas entre os africanos da Costa da Mina e Angola. Em relação aos crioulos, não encontrei menção sobre impedimentos como aconteceu nas confrarias estudadas por Parés. Havia uma maior aceitação deste grupo? Possivelmente, mas deve-se atentar, em primeiro lugar,

⁴¹⁰ Já há inúmeros trabalhos que destacam as funções sociais e religiosas e regências das irmandades negras para diferentes lugares da América portuguesa. Cf. SOARES, Mariza. Op. Cit., 2000; REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011; PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005; BRANDÃO, Petros José da Rocha. Op. Cit., 2019.

⁴¹¹ Cf. PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 98; REIS, João José. Identidade e Diversidade étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1996, p. 5-6.

⁴¹² REGINALDO, Lucilene. Op. Cit., 2011, p. 169.

⁴¹³ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 98-99.

⁴¹⁴ SOARES, Mariza de Carvalho. Op. Cit., 2000.

para qual grupo crioulo se fala, uma vez que a generalização abafa as ancestralidades. Seriam descendentes de quais africanos? E de quais gerações? As perguntas não são arbitrárias, pois como alertou Nicolau Parés, possivelmente o crioulo de primeira geração estava mais inserido em um ambiente com heranças culturais africanas mais fortes que os crioulos de gerações sucessivas⁴¹⁵.

Seja como for, analisando dois compromissos de irmandades diferentes pode-se extrair algumas tensões, seja de forma mais direta ou específica. Segundo o capítulo 1º do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Homens Pretos, do ano de 1782, havia uma clara inclusão de pessoas negras de diferentes origens, tanto homens como mulheres: crioulos e africanos Angolas, Cabo Verde, São Tomé e Costa da Mina, fossem escravos, livres ou libertos. Além disso, na composição da Mesa, conforme o capítulo 6º, abria-se a oportunidade de crioulos e africanos serem eleitos (tanto Angola como Costa da Mina), sendo seis de cada origem, no caso um grupo crioulo e outro africano⁴¹⁶. Apesar disso, é possível que o peso em número de angolas fizesse a balança pender para seu lado, se houvesse disputas entre as nações em torno dos cargos.

Já o capítulo 7º, quando se tratou das eleições de Reis, Rainhas e Juizes, foi categórico: os primeiros deveriam ser apenas de nação angola, “sendo *suficientes* para ocupar tal emprego”⁴¹⁷. Talvez aludindo para o fato de terem condições financeiras necessárias para tomar o posto, já que devia-se pagar uma esmola de 4\$000. Percebe-se até aqui que a inclusão era limitada sobretudo aos cargos de maior prestígio da irmandade: Rei e Rainha. Segundo Luiz Geraldo Silva, esta maior inclusão na irmandade se deveu ao aumento do número de africanos no Recife que o comércio introduzia, e no consequente aumento da diversidade das nações. Por outro lado, medidas mais restritivas aos cargos de maior prestígio foram necessárias para o grupo angola delimitar seu espaço de poder e atuação, como se dava nas de Salvador⁴¹⁸. Havia a abertura, mas o acesso aos cargos era restrito. Além disso, tornar-se Rei tinha não somente uma implicação religiosa, como também secular, e talvez fosse essa a maior pretensão dos angolas na restrição dos cargos da realeza. Como se viu, as corporações de ofício deveriam estar submissas às autoridades

⁴¹⁵ PARÉS, Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 115.

⁴¹⁶ Eleições semelhantes já existiam desde o século XVII. Segundo registros da Irmandade, entre os anos 1674 e 1676, crioulos e angolas, tanto homens como mulheres dividiam os cargos de Reis e Juizes. Não há, aparentemente, a presença de outros africanos. Cf. SILVA, Leonardo Dantas. Op. Cit., 1988, p. 126-129.

⁴¹⁷ AHU, códice 1303, fl. 6-7. Grifo nosso.

⁴¹⁸ Cf. SILVA, Luiz Geraldo. Op. Cit., 2018, p. 64-67; REGINALDO, Lucilene. Op. Cit., 2011, p. 173-185.

do Rei Congo, sendo este cargo eleito nas irmandades negras. Havia esta troca de poder secular e poder religioso e o reinado congregava ambas as instâncias⁴¹⁹.

Havia mais limitações. Segundo o documento, ainda no capítulo 1º, os irmãos aceitos devem ser “pessoas de entendimento, e que saibam bem a Doutrina Cristã, e tenham capacidade de receber os Sacramentos”⁴²⁰, em outras palavras, se excluía a presença de recém-chegados, já que seu processo de inserção na sociedade se daria de forma gradual. Portanto, para se ter “entendimento” da doutrina da Igreja, era necessário o convívio. E para se ter a “capacidade” era imperativo ter conhecimentos do português, já que a primeira entrada na sociedade se dava através do batismo. Dessa forma, talvez essa exclusão tivesse como medida a separação entre os africanos ladinos dos boçais, pois sobre estes últimos pairavam os estigmas associados às “práticas gentílicas”, algo que possivelmente os já adaptados ao cotidiano colonial desejavam distanciarem-se. Portanto, como a irmandade era um local que ia além do religioso, desempenhando importante papel social, pertencer a ela era “atestado de Capacidade e um sinal de ascensão na hierarquia social”⁴²¹.

O segundo compromisso é o da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios da vila do Recife, do ano de 1775. Diferente da Irmandade do Rosário que havia uma ampla aceitação na entrada de novos irmãos, esta segunda é enfática em seu capítulo 6º: “não sejam do gentio de Guiné, ou do Reino de Angola”⁴²². E as animosidades ainda podem ser percebidas sob outro ângulo, pois esta irmandade teria transitado da Igreja do Rosário para a de Nosso Senhor do Paraíso, na mesma vila do Recife. Ora, uma vez que era na Igreja do Rosário onde os angolas monopolizavam os cargos de maior poder e prestígio, talvez as rixas entre os grupos tenham sido tal que os africanos – possivelmente da Costa da Mina, embora não estivesse claro no compromisso – optaram por transferir suas atividades para outro templo. Mas quais africanos seriam esses? Acredito que grupos específicos da costa ocidental, pois mesmo com essa ruptura a Irmandade do Rosário ainda aceitava pretos minas na composição da Mesa, como se viu acima. Além disso, nesse mesmo período as cartas patentes de governadores com etnônimos da Costa da

⁴¹⁹ Para o Rei do Congo: SOUZA, Marina de Mello e. Op. Cit. 2002. Sua atuação em Pernambuco: SILVA, Luiz Geraldo. Op. Cit., 2018.

⁴²⁰ AHU, códice 1303, fl. 1.

⁴²¹ SOARES, Mariza de Carvalho. Op. Cit., 2011, p. 318.

⁴²² AHU, códice 1302, fl. 5.

Mina, recebem suas patentes próprias, mesmo que vinculadas ao Rei do Congo. Talvez esses esforços fossem tentativas de consolidarem algum poder próprio⁴²³.

É possível que Thereza soubesse das desavenças entre seus contemporâneos de nação com os angolas. Mas isso não a impediu de ser uma irmã devota na Irmandade do Rosário e, diga-se de passagem, excelente irmã. Em seu testamento, além de reforçar ao seu testamenteiro que se houver alguma pendência financeira com a irmandade que fosse paga, deixou de esmola à confraria 20\$000 “para suas obras”, segundo ditou. Mais ou menos o valor de um escravo pequeno. Dentre as irmandades que a africana diz ser irmã, além do Rosário, estavam: São Domingos, Santo Elesbão, São Rei Baltazar, Santa Ifigênia, Santo Antônio de Cartagerona, São Benedito e Jesus Maria José. Essas duas últimas situadas nas Igrejas de São Francisco e do Carmo, sendo as demais na do Rosário⁴²⁴. Pode parecer estranho que a africana não faça parte da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, mas ao que parece essa confraria só surge em 1773, após a morte de Thereza, e transita para outro templo apenas 1775, possivelmente pelas questões destacadas acima. Em agosto de 1779 a irmandade ainda esperava confirmação do compromisso⁴²⁵. Segundo indicação de Petros Brandão, apenas no ano de 1796 é que a irmandade constrói templo próprio⁴²⁶.

Talvez Maria Rodrigues também fosse ciente das desavenças, pois até o século XIX, os conflitos eram recorrentes. No entanto, assim como nos bens materiais, foi mais modesta que Thereza, pois consta-se que era irmã apenas na Irmandade do Rosário, algo até mais compatível com sua nação, pois deve-se lembrar, Maria Rodrigues, como a própria informou, era do “gentio de Angola”⁴²⁷.

Para além dos prestígios que o pertencimento a uma confraria poderia auferir, havia também as preocupações em torno da morte, pois, em larga medida, eram as irmandades que cuidavam do complexo aparato mortuário. E tanto os luso-brasileiros quanto os africanos, possuíam preocupações específicas com o preparo da morte. No

⁴²³ Cf. ARAUJO, Clara. Op. Cit., 2007, p. 92-93.

⁴²⁴ IAHP, inventário de Thereza Afonso (1768).

⁴²⁵ AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 134, d. 10062.

⁴²⁶ BRANDÃO, Petros José. Op. Cit., 2019, p. 88.

⁴²⁷ IAHP, inventário de Maria Rodrigues (1800).

entanto, uma vez que as práticas mortuárias eram eminentemente ibéricas, aos africanos restou, mais uma vez, a adaptação⁴²⁸.

De modo geral, a preocupação com a morte esteve presente no pensamento luso-brasileiro. Havia toda uma preparação para que os ritos fúnebres ocorressem de forma adequada, pois garantia ao morto uma passagem segura ao pós-morte. Para a Igreja, nenhum defunto deveria ser enterrado sem as diligências necessárias do “bem morrer”, que envolvia um conjunto de práticas seculares, como a elaboração do testamento, pagamento de dívidas etc. Além de religiosas, com as missas, orações e cortejos⁴²⁹. O Livro IV das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, define questões gerais sobre enterramento, o modo como o morto deveria ser levado à sepultura e a ordem do séquito, além de orientações mais institucionais aos párocos, como os assentos⁴³⁰.

Não obstante, segundo Carlos Silva, todos esses cuidados mortuários não eram aplicados aos escravos, o qual os senhores eram acostumados a enterrá-los no mato ou desová-los em qualquer lugar. O sagrado em torno do “bem morrer” não os alcançava. Para se ter alguma noção, a viajante inglesa Maria Graham observou no Recife do início do século XIX que um cão arrastava o braço de negro que fora enterrado em lugar inapropriado⁴³¹. Ainda segundo Silva, até mesmo sepultura lhes eram negadas. Foi preciso que as *Constituições*, sob ameaça de excomunhão, alertassem aos senhores sobre os cuidados que deveria ter o escravo já morto, dedicando missas e orações⁴³². Mesmo assim, “os escravos continuavam a ser enterrados de forma pouco cristã”, sendo depositados em valas simples e superficiais⁴³³.

Portanto, restava às irmandades a tarefa de prezar pelo enterro dos escravos. Como era a Santa Casa de Misericórdia que detinha os privilégios sobre tumbas e esquifes, restou aos negros os banguês. No Recife, segundo os testamentos de Maria Rodrigues e Thereza Afonço, a irmandade do Rosário possuía tumba própria, devendo-se pagar esmolas para utilizá-las. Em testamento, Thereza não informa os valores pagos, apenas

⁴²⁸ Para práticas fúnebres africanas: THORNTON, John. Op. Cit., 2019, p. 81-100; PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2016 p. 68-83.

⁴²⁹ Cf. RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além**: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁴³⁰ Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., 2011.

⁴³¹ GRAHAM, Maria. **Diário de uma Viagem ao Brasil**: e de uma estada nesse país durante parte dos anos de 1821, 1822 e 1823. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 120.

⁴³² VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., 2011, p. 294

⁴³³ SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 171.

exprime o desejo de que fosse enterrada na tumba da irmandade, com cortejos e missas de corpo presente – pedia 50 ao todo⁴³⁴. Maria Rodrigues também expressou semelhante desejo sobre o destino de seu corpo, exigindo 12 missas de corpo presente⁴³⁵. Possivelmente parte dos pagamentos funerários à irmandade se fazia em vida, sendo registrado nos assentos, conforme recomendações das *Constituições*. Segundo as informações do Livro de Contas do Banguê da confraria do Rosário dos Homens Pretos, pagava-se uma quantia de \$460 pela gente negra, inclusive africana. Foi o que aconteceu com Joaquim do gentio de Angola e Narciso Angola que pagaram essa quantia em 1788. Por outro lado, caso fossem cativos, eram os senhores que deveriam arcar com o pagamento, como aconteceu em 1790 com Francisco de Angola e Antônio de Angola, escravos respectivamente de Francisco Alexandre Silva e Jozé Antunes⁴³⁶. Segundo indicou a pesquisa de Carlos Silva, em Salvador pagava-se valor ligeiramente abaixo, cerca de \$400⁴³⁷. Possivelmente Thereza e Maria pagaram essa mesma quantia.

Mas os ritos fúnebres não paravam por aí. Apesar de todos esses pagamentos e exigências se fazerem em vida através do testamento, havia toda uma a preparação para quando a morte os ceifava. Segundo os gastos do funeral de Thereza, pagou-se a quantia de 56\$360, onde esteve incluso as missas, os pares de sapatos, a roupa de tafetá preta, linhos, côvados, além das músicas (parece que 4\$000, pagos em dinheiro por um de seus testamenteiros, o capitão Francisco Lessa). De todo esse valor, o pároco confirmou o recebimento de 7\$830 de despesas básicas, como vestimentas, varas e pelo hábito de São Francisco⁴³⁸. Talvez toda essa pompa em torno do funerário de Thereza mesclasse formas africanas da Costa da Mina de encarar a morte, readaptadas ao pensamento ibérico do “bem morrer”. Uma testemunha que esteve no Daomé, relatou quando da morte do soberano, era comum no costume local ter “cantarolas e atabaques, gaitas e mais instrumentos”⁴³⁹. O uso do testamento, portanto, servia como uma das formas ibéricas de manifestar desejos fúnebres africanos.

E eles sabiam muito bem se utilizar das práticas cristãs para recriar seus modos de convivência e festejos, sendo os ritos fúnebres e as procissões espaços fundamentais.

⁴³⁴ IAHP, inventário de Thereza Afonso (1768), fl. 5-6.

⁴³⁵ IAHP, inventário de Maria Rodrigues (1800), fl. 14.

⁴³⁶ IPHAN, Livro de Contas do Rendimentos do Banguê e Cobertas da Sepultura (1788-1796), cx. 28, fl. s/n.

⁴³⁷ Cf. SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 172-175.

⁴³⁸ IAHP, inventário de Thereza Afonso (1768).

⁴³⁹ PIRES, Vicente Ferreira. *Viagem de África em o Reino do Dahomé*, [S.l.], p. 73.

Segundo afirmou Paulo Dias, eram as festividades urbanas como os cortejos fúnebres e as procissões aos Santos que “o negro, por meio de danças de cortejo, buscava inserir-se nas festividades dos brancos e ganhar visibilidade social, mediante a adoção de valores religiosos”⁴⁴⁰. No entanto e apesar disso, nem sempre conseguiam festejar sem que o “olhar branco” os recriminassem.

Onze anos após a morte de Thereza, um grupo de capuchinhos se scandalizaram ao presenciar festejos de pessoas negras em Recife. Diziam que “se ajuntam e executam umas danças acompanhadas de ritos gentílicos, como aqueles bárbaros adoram as falsas divindades”. A essas pessoas, diziam que eram “os pretos vindos a Pernambuco do gentio de Angola”. Como autoridades religiosas que eram, decidiram pôr fim às práticas dos “perversos autores” no dia 21 de dezembro de 1778. Além das repreensões à conduta não cristã dos envolvidos, os padres quebraram e queimaram os instrumentos “estrandosos, horríveis, tristes e desentoados, próprios do inferno”. No entanto, não contavam eles que esses africanos possuíam licença, concedida pelo governador José César de Meneses, para tocar e cantar em dias santos e domingos, pois era através desses festejos que arrecadavam esmolas para as festividades de Nossa Senhora do Rosário, como também para “mandar dizer missas por alma do tal parente ou malungo que faleceu”⁴⁴¹. No dia 22 de dezembro, os padres envolvidos no quebra-quebra foram obrigados a ressarcir os pretos no valor de 3\$000, além de serem ameaçados de expulsão da capitania. Segundo o governador, que recebeu carta de repreensão da Mesa do Santo Ofício de Lisboa, “não é próprio dos missionários tais procedimentos, e o que eu não devia permitir a pessoa alguma no meu governo”, dizia sobre os atos de violência. E completava, com alguma ironia, o dever é de “instruir-nos e não só nos pontos da fé, se não na humildade e mansidão cristã”⁴⁴².

O que se pode extrair do caso acima, além das estratégias de inversão da norma por parte dos angolas, são as ações de negociação junto à autoridade máxima da capitania: o governador. Foi diretamente a ele que os africanos foram pedir providências por terem seus instrumentos quebrados e era dele que partia a permissão. Além disso, não se sabe os nomes dos envolvidos, apenas a nação. O que demonstra, mais uma vez, como essa

⁴⁴⁰ DIAS, Paulo. *A outra festa negra*. JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. **Festa, Cultura & Sociabilidade na América portuguesa**, vol. 2. São Paulo: Hucitec; FAPESP, 2001, p. 859.

⁴⁴¹ RODRIGUES, Aldair. Malungos e Parentes: “sumário contra os pretos de angola do continente de Pernambuco” (1779). **Sankofa – Revista de História da África e de Estudos da Diáspora africana**, ano XII, n. XXII, maio, 2019, p. 90-92.

⁴⁴² AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 135, d. 10140.

categoria extrapolava o simples aspecto identitário, servindo para fins políticos coletivos de manifestação e de resistência aos ataques sofridos pelos capuchinhos. Contudo, nesse caso em específico, a recomendação da Coroa foi o da proibição⁴⁴³. Não se sabe como o governador o fez, mas festejos assim voltam a aparecer ao longo do século XIX⁴⁴⁴.

No entanto, outras formas de reelaboração religiosa, mas que não dialogavam com o cristianismo diretamente também foram marcadas por repressão. “Reelaboração” porque ainda que estivessem marcadas de simbolismos africanos, eram “fragmentos de cultura”, como alertou Nicolau Parés, pois não eram manifestações transpostas⁴⁴⁵. O mesmo documento que recomendava a repressão às danças dos angolas, alertava para um caso acontecido no Recife, um ano após a morte de Thereza, quando a capitania era governada pelo conde de Povolide. Tratava-se das “roças” lugar que os africanos da Costa da Mina se encontravam às escondidas. Apesar de não detalhar, o conde informa que havia uma “preta mestra” como mentora, e que as cerimônias eram regradas com comidas e bebidas, além do espaço ter um “altar de ídolos” com bodes vivos e de barro. Talvez fazendo referências aos *voduns* da Costa da Mina. Nesses festejos havia não só africanos, como pessoas brancas, párocos⁴⁴⁶. Thereza possivelmente sabia da existência de um espaço que seus contemporâneos de nação exerciam manifestações de sua região de origem. Como também deveria conhecer o casal coyrano Luzia Barboza e Francisco Xavier que, segundo más línguas, praticavam feitiços no Recife da década de 1740⁴⁴⁷. Será frequentava as roças ou pedia feitiços a Luzia? Só resta conjecturar.

Este era o ambiente onde os africanos atuavam no Recife. Os centros urbanos de Pernambuco no século XVIII eram espaços onde poderiam socializar, trabalhar e construir redes, além de estar inseridos em espaços que garantiam mobilidade social. E eram através desses laços que os africanos, como Thereza e Maria, reconstruíam parentescos e afetividades variadas, marcadas por escolhas endógamas e exógamas, seja através do matrimônio, relacionamentos casuais ou laços ampliados. Serão estes arranjos, portanto, o principal eixo de análise a seguir.

⁴⁴³ AHU, códice 583, fl. 221-222.

⁴⁴⁴ Cf. MAC CORD, Marcelo. **O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio**: alianças e conflitos na História social do Recife, 1848-1872. Dissertação (Mestrado em História) – Unicamp, 2001. Ver cap. 3-4.

⁴⁴⁵ Cf. PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2018, p. 109.

⁴⁴⁶ Cf. MELO, Filipe Matheus Marinho de. Uma Preta Mestra, um Altar e seus Ídolos: o comércio com a Costa da Mina e a antiga religiosidade da Costa dos Escravos em Pernambuco, século XVIII. **Revista da ABPN**, v. 12, n. Ed. Especial, agosto de 2020, p. 89-112.

⁴⁴⁷ Cf. QUEIROZ, Josinaldo. Op. Cit., 2018, p. 86.

Capítulo 3 – Os africanos e suas possibilidades de formação familiar

Um dos efeitos mais brutais que acometeu os diferentes homens, mulheres e crianças que foram transportados em navios para alimentar os cruéis interesses do infame comércio Atlântico, foi o rompimento de seus vitais laços de parentesco construídos em suas comunidades de origem. Como se viu no Capítulo 1, o parentesco possuía importante papel entre os sujeitos das sociedades africanas, pois além de contemplar todo um conjunto de características marcados por relações interpessoais, à nível da ancestralidade e vínculos materiais e espirituais com a terra, moldava percepções de si e uma complexa cosmovisão atrelada aos princípios filosóficos próprios sobre o mundo que os cercava⁴⁴⁸.

Na América, essas pessoas tentavam, no cotidiano, reconstruir os laços perdidos através das limitações e possibilidades que a sociedade colonial oferecia. Os arranjos se deram de maneiras diversas: por escolhas pessoais, quer dentro e/ou fora da comunidade escrava, por compartilharem o mesmo proprietário, por vínculos desenvolvidos já no navio negreiro ou mesmo nos lotes nas praias d'África – os chamados malungos – e até para criar micro comunidades com o intuito de perpetuar e compartilhar aspectos comuns da cultura africana na América⁴⁴⁹. Todas estas possibilidades são pensadas dentro do que Sidney Mintz e Richard Price alertaram sobre a “família negra”, pois diferente da ideia tradicional de família europeia, inserida nos moldes da cristandade Tridentina, àquela deve ser compreendida como uma unidade doméstica pela qual em sua formação devem ser considerados aspectos diversificados e que extrapolam o parentesco consanguíneo. Segundo os autores, ao se estudar as formas familiares dos africanos na diáspora, deve-se considerar “distinções entre ideias e práticas relacionadas com o parentesco, as relacionadas com a união sexual ou casamento, as relacionadas com a residência e o lar, e as relacionadas com a distribuição das responsabilidades domésticas”⁴⁵⁰. Portanto, ainda que os africanos e seus descendentes se utilizassem dos signos da cristandade, como casamento ou compadrio, estes serviam para atingir necessidades específicas, tendo na cultura africana referenciais importantes.

⁴⁴⁸ Cf. MILLER, Joseph C. Op. Cit., 2019, p. 30.

⁴⁴⁹ Cf. THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 268; MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. Op. Cit., 2003, p. 93.

⁴⁵⁰ Ibidem, 2003, p. 92. Ver também: REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A Família Negra no tempo da Escravidão: Bahia (1850-1888)**. Tese (Doutorado em História) – UNICAMP, Campinas, 2007.

Não obstante, há duas importantes interpretações sobre os arranjos entre africanos e seus descendentes na América. Segundo a visão dos antropólogos Mintz e Price, devido a heterogeneidade da presença africana, estes se viam em “aglomerados” que favoreceram agregações de diferentes tipos entre uma ou mais culturas, e a partir destes contatos novas formações culturais surgiram, a partir de necessidades específicas. Certamente a família negra, como produto da cultura afro-americana, passou pelas dificuldades agregativas marcadas pela heterogeneidade social e cultural, tendo apenas na necessidade do parentesco (segundo os autores, “linguagem normal das relações sociais”⁴⁵¹) os aportes necessários para a sua estruturação⁴⁵². Por outro lado, o africanista John Thornton defende uma visão que aponta para a homogeneidade. No entanto, não nega que tivesse existido heterogeneidades, pois segundo seus argumentos, três eram as zonas principais de onde os africanos teriam embarcado. Todavia, havia compartilhamentos de elementos culturais comuns, como a língua, escarificações e crenças gerais – fatores importantíssimos para a agregação⁴⁵³. Além disso, defende que “o comércio de escravos não foi um elemento desintegrador”, mas sim a venda destas pessoas nos mercados negreiros⁴⁵⁴. Ambas as interpretações carregam olhares importantes sobre a presença africana nas Américas, mas é possível que estas não fossem nem tão homogêneas, nem tampouco tão heterogêneas. Havia sim casos em que as escolhas dos arranjos se deram entre pessoas de mesma nação, como aconteceu com Thereza e Maria Rodrigues. Mas também havia casos em que as escolhas poderiam se dar entre pessoas de nações diferentes, marcadas por processos específicos que as fontes não revelam de forma tão clara. Portanto, resta perguntar: como se deu a agregação familiar entre os africanos em Pernambuco?

O debate sobre os agrupamentos e as formações das famílias entre os africanos não é novo, e já recebeu diferentes enfoques. Stuart Schwartz, já teria percebido que “afinidades culturais e étnicas” possuíam papel singular na construção destes arranjos, pois “influenciaram as decisões e escolhas de escravos e pessoas livres de cor”. Percebeu também que havia entre os africanos do golfo do Benim uma tendência ao relacionamento entre os de mesma nação, enquanto os da África central eram “menos seletivos” em suas escolhas⁴⁵⁵. Sobre os arranjos entre escravos, Sheila Faria não deixou de apontar as

⁴⁵¹ Ibidem, 2003, p. 93.

⁴⁵² Cf. Ibidem, 2003, p. 37; 61; 69-71; 90-95.

⁴⁵³ Cf. THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 253-257.

⁴⁵⁴ Ibidem, 2003, p. 267.

⁴⁵⁵ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 319-320.

interferências senhoriais, onde os proprietários impuseram ou negar escolhas pessoais dos cativos – africanos, crioulos e mestiços –, atentando também para os relacionamentos mistos, ou seja, entre cativos e pessoas em liberdade⁴⁵⁶. Sobre os africanos, principalmente as mulheres da Costa da Mina, em outro trabalho a autora percebeu que em algumas unidades domésticas, chefiadas por estas mulheres negras que optaram por não contrair matrimônio ou ter filhos, os laços se davam entre suas escravizadas e com os filhos destas, marcando arranjos matrifocais, onde se relegava aos filhos das escravizadas as heranças⁴⁵⁷. Outros autores também destacaram as uniões consensuais, como contraponto ao casamento formal. Pelo “olhar branco”⁴⁵⁸ estas uniões foram erroneamente taxadas como lascivas e promíscuas, mas como demonstrou Manolo Florentino e Roberto Góes, “essas relações, mesmo quando não sancionadas, deveriam ser respeitadas”⁴⁵⁹.

Para Pernambuco colonial, seja em suas zonas rurais ou regiões urbanas, o debate ainda carece de mais investigações sobre as uniões entre africanos e seus descendentes. Em seu trabalho de dissertação, Clara Araújo analisou uma série de livros paroquiais entre 1790 e 1824, chegando à conclusão de que havia “uma tendência à endogamia por grupo de procedência” entre os africanos, mas como esteve preocupada com o que chamou de “critérios de organização”, não teceu considerações profundas sobre como se davam as escolhas e nem sobre a questão do parentesco entre os africanos que contraíam o matrimônio. Também, analisando os livros de batismo, entre 1790 e 1817, percebeu que o maior quantitativo de escravizadas levando filhos à pia da Igreja, era de africanas. No entanto, seu olhar se voltou a destrinchar as nomenclaturas que categorizavam os filhos destas africanas: crioulo, cabra, pardo, preto e negro, pois aqui também os critérios de organização se mostravam como sua principal preocupação⁴⁶⁰.

Outro autor que se ocupou em estudar como se davam os arranjos matrimoniais e de compadrio entre a população escrava e em liberdade, foi Gian Carlo Silva. Em seu primeiro trabalho, de dissertação, analisou o funcionamento do matrimônio e seus significados à luz das leis e práticas cotidianas e como o casamento formal inseria a população, sobretudo a de cor, nas hierarquias da sociedade colonial. Sob o olhar teórico

⁴⁵⁶ FÁRIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 314-316.

⁴⁵⁷ FÁRIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2004, p. 190-191.

⁴⁵⁸ O termo foi retirado de: SLENES, Robert. Op. Cit., 2011, p. 142-146.

⁴⁵⁹ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Op. Cit., 2017 p. 66-67.

⁴⁶⁰ ARAÚJO, Clara Maria Farias de. Op. Cit., 2007, p. 79-88.

e metodológico das mestiçagens, conceituou como “família brasileira” as uniões familiares marcadas pela presença de pessoas de qualidades e condições diversas, que exemplificou no caso de Zeferina, uma africana que se casou com Nicolau, um homem branco. Em vista deste olhar, ainda que os africanos aparecessem como personagens de seus dados, sua preocupação principal esteve em torno das dinâmicas de miscigenação⁴⁶¹.

Já em seu segundo trabalho, ainda sob o viés das mestiçagens, sua análise voltou-se para as relações de compadrio. Neste trabalho, o autor analisou os significados políticos do compadrio para a população escrava, liberta e livre, e como estas pessoas utilizavam o primeiro sacramento para alcançar mobilidades e inserção em redes de poder. Foi neste trabalho que os africanos e seus descendentes tiveram uma maior atenção por parte do autor. Temas como batismo coletivo, compadrio na escravidão e famílias africanas (sobretudo as formadas de mulheres solteiras) foram abordados, mas mesmo percebendo que em alguns casos havia tendências endógamas e exógamas (tanto entre africanos, como em outras categorias) e que, na escravidão, poucos eram os africanos se casando formalmente, sua preocupação foi olhar as misturas resultantes dos múltiplos encontros biológicos e culturais, politizando o debate do compadrio no Recife⁴⁶².

Este capítulo se detém em investigar como se deu a reconstrução de laços afetivos e de parentesco na diáspora, considerando padrões de escolha e as preocupações que levaram os africanos e seus descendentes a formarem famílias negras, isto é, unidades domésticas que tinham na noção de parentesco africano uma bússola na transmissão de valores culturais e agregação social e política. Como bem demonstrou John Thornton, “o parentesco e a organização social eram flexíveis, englobando inúmeros princípios que, por vezes, eram diferentes uns dos outros e mudavam à medida que o contexto social se alterava”⁴⁶³. Portanto, não se pode entender o parentesco africano como algo fixo, mas sujeito a mudanças no tempo e espaço. Em vista disso, se pretende responder as seguintes questões: com que frequência aconteciam casamentos entre africanos? Em Pernambuco havia preferências na escolha dos parceiros? Como se davam as escolhas pelo viés masculino e feminino? Havia maior tendência a endogamia ou exogamia? Imperavam decisões senhoriais ou escolhas pessoais? Antes de responder a tais questionamentos,

⁴⁶¹ Cf. SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2008. Ver especialmente cap. 3.

⁴⁶² Cf. SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018.

⁴⁶³ THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 280.

cabe olhar os significados que permeavam os laços afetivos e suas relações com os sacramentos da Igreja católica.

3.1. Família negra na sociedade colonial: significados, estratégias, normas e práticas

Dos sete sacramentos católicos, dois foram importantes para formação dos laços afetivos e de parentesco entre os africanos e seus descendentes: o batismo e o casamento. Desde o começo do século XVIII vigoraram leis eclesiásticas que buscavam normatizar a vida moral da sociedade, compiladas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, baseadas no Concílio de Trento e nas Ordenações seculares. Já em sua abertura, pelas palavras do arcebispo Sebastião Monteiro da Vide, se percebia que as leis que vigoravam em Lisboa não se aplicavam à colônia pelo seu modo de ser e operar diverso do reino, daí a necessidade de adaptá-las à realidade local: “as Constituições de Lisboa se não podiam em muitas cousas acomodar a esta tão diversa região, resultando daí alguns abusos no culto Divino, administração da Justiça, vida e costumes de nossos súditos”⁴⁶⁴. E uma das questões sumárias se referia ao modo de como conduzir a vida dos escravizados dentro dos preceitos católicos.

Já existia nas leis seculares algumas preocupações sobre o batismo de cativos africanos. No Livro V das *Ordenações Filipinas*, por exemplo, o Título 99 esclarece: “mandamos que qualquer pessoa, de qualquer estado e condição que seja, que escravos de Guiné tiver, os faça batizar e fazer cristãos”⁴⁶⁵. A preocupação será repetida no Livro I das *Constituições*, mas atentando para os casos específicos como os de africanos adultos e crianças, pois segundo as leis era necessário passar pelo aprendizado de elementos básicos do catolicismo e pelo consentimento. O papel do intérprete também foi julgado importante, pois seria o mediador do sacramento, no caso de desconhecimento da língua entre quem batiza (o pároco) e o batizando (o escravizado adulto)⁴⁶⁶. Além disso, as *Constituições* alertavam para a necessidade dos parentes espirituais. Segundo o Título 18, “os padrinhos serão nomeados pelo pai ou mãe, ou pessoa a cujo cargo estiver a criança, e sendo adulto, os que ele escolher”⁴⁶⁷. Portanto, as escolhas sobre os membros de

⁴⁶⁴ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., 2011, p. s/n.

⁴⁶⁵ **ORDENAÇÕES FILIPINAS**, Livro V, Título XCIX, p. 1247.

⁴⁶⁶ Segundo Carlos Silva, a questão dos intérpretes gerou acalorados debates, pois parte do clero achava “‘impraticável’ que negros forros versados nas línguas da Costa da Mina atuassem com catequistas, pelos ‘inconvenientes’ que resultariam disso.” Cf. SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 152-153.

⁴⁶⁷ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., p. 26. Para Kátia Mattoso, o padrinho era imposto pelo proprietário. Já para Carlos Líbano Soares, para os recém-chegados a escolha se fazia presente, como

parentesco recaíam sobre os próprios africanos e descendentes, fossem escravos, libertos ou livres. No entanto, em determinadas circunstâncias e lugares, houve reações por parte das autoridades locais. Em Minas Gerais, por exemplo, o conde de Assumar, que foi governador da capitania, foi contra o apadrinhamento entre cativos e pessoas negras, ordenando aos vigários locais que aceitassem apenas que os padrinhos de recém-chegados e negros fossem pessoas brancas, pois “serão mais bem instruídos e doutrinados por homens brancos que desde seus tenros anos mamaram o Leite da Igreja do que por negros que acendem serem a maior parte quase bárbaros”⁴⁶⁸.

Seja como for, parte da historiografia que se dedicou a compreender os laços de compadrio lançou olhares políticos em torno de seu funcionamento, onde relações verticais foram almeçadas invés das horizontais. Ou seja, havia uma tendência da população negra, principalmente escravizada, em escolher padrinhos e madrinhas que estivessem fora de seu grupo social, a fim de ampliar as redes de relacionamento e solidariedade, ou pelo menos que fossem de igual condição. Segundo Schwartz, “precisamente porque tais laços estendiam-se ao mundo secular, a consideração sobre a posição assumia um significado especial”⁴⁶⁹. Para Manolo Florentino e José Góes, “o sacramento do batismo foi uma oportunidade aproveitada pelos cativos para tecer laços de proteção e ajuda mútuas”, ainda que algumas escolhas pudessem causar entraves na “paz” das comunidades de escravizados analisadas pelos autores⁴⁷⁰. Para o contexto de Pernambuco, Gian Silva interpretou que, além das relações políticas, o compadrio surgia como uma forma da população de cor se inserir na hierarquia e conquistar prestígio social perante a sociedade colonial⁴⁷¹. Para Minas Gerais, Moacir Maia demonstrou que, nas regiões de Vila Rica e Vila do Carmo, grande parte dos padrões de compadrio se davam entre a comunidade escrava, e interpretou como uma forma dos cativos tecerem alianças entre si através do parentesco espiritual⁴⁷².

percebeu no caso dos jejes. Cf. SOARES, Carlos E. L. Op. Cit., 2010; MATTOSO, Kátia. Op. Cit., 2016, p. 157. Para Pernambuco, Gian Silva já lançou interpretações sobre o caso. Cf. SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 122-123.

⁴⁶⁸ Bando do governador apud MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. O apadrinhamento de africanos em Minas Colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750). *Afro-Ásia*, 36 (2007), p. 48. Para demais medidas contra a população negra em Minas Gerais, ver: *Ibidem*.

⁴⁶⁹ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 332.

⁴⁷⁰ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Op. Cit., 2017, p. 77.

⁴⁷¹ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018 p. 115.

⁴⁷² MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. Op. Cit., 2013, p. 143-144.

Para o caso da população africana, além estratégias políticas, é possível que interesses sociais e culturais estivessem em jogo, contribuindo para (re)produzir a noção de parentesco no contexto em que estavam inseridos. E o batismo teve importante papel na construção dos laços afetivos e comunitários. Carlos Eugênio Líbano Soares percebeu que tanto entre o apadrinhamento de recém-chegados, como entre os de filhos de africanas nascidos em Salvador, o grupo jeje dominava as relações de compadrio, seja por endogamia, ou seja, entre os próprios jejes ou minas de uma forma geral, ou pela exogamia, com africanos angolas. Segundo o autor, “isto ocorria porque os jejes desfrutavam, por algum motivo ainda não totalmente esclarecido, de forte predomínio no território da freguesia da Sé, como local de batizado”⁴⁷³. Também Moacir Maia, para Minas Gerais, analisou uma comunidade de africanos courás que viviam pelas vilas da capitania e percebeu que havia uma “(re)criação de parentesco entre africanos recém-chegados e aqueles que se encontravam já instalados nas localidades mineradoras”⁴⁷⁴.

Para o contexto do Recife, no livro de batismo da freguesia de Santo Antônio se pôde constatar laços semelhantes. No ano de 1794, por exemplo, no batismo de Maria crioula, filha de Francisco João do gentio da Costa e Domingas da Costa crioula, tanto o padrinho, Francisco Souza, como a madrinha, Anna do Carmo, eram de mesma nação que seu pai: gentio da Costa. Este fato demonstra como referenciais africanos da Costa da Mina estiveram ligados com o nascimento e possivelmente com a vivência da crioula Maria. Mas também como a origem de seu pai foi importante para selar parentescos com a comunidade africana mina local, possivelmente como uma forma de transmitir aspectos culturais variados⁴⁷⁵. Embora Nicolau Parés afirme que estas heranças culturais fossem transmitidas sobretudo pela mãe, o fato de a madrinha ser também uma africana da Costa da Mina, pode representar a preocupação do pai com uma “educação africana”, pois Anna do Carmo, a madrinha, poderia auxiliar Domingas, a mãe crioula, na transmissão de determinados elementos⁴⁷⁶.

Já o segundo sacramento que também servia como mecanismo na consolidação dos laços da família negra era o casamento. Nas *Constituições* se dedicou importante espaço que não só regulamentava como também instruía como se deveria ser realizada a

⁴⁷³ Cf. SOARES, Carlos E. L. Op. Cit., 2010, p. 94-95.

⁴⁷⁴ MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. Op. Cit., 2013, p. 199.

⁴⁷⁵ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 207F-207V.

⁴⁷⁶ Cf. PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 115.

união formal, ou seja, sancionada pela Igreja, entre os escravizados. De maneira geral, as *Constituições* definem o matrimônio como “um contrato com vínculo perpétuo, e indissolúvel, pela qual o homem, e a mulher se entregam um ao outro”. E neste contrato estavam inseridas três importantes questões: 1) “propagação humana”; 2) “fé e lealdade, que os casados devem guardar” e 3) “inseparabilidade dos mesmos casados”⁴⁷⁷. Inserido nesses preceitos gerais estava o casamento entre escravos. Segundo o texto, no Título 71, “conforme o direito Divino, e humano os escravos, e escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores não podem impedir”. Mas para que este sacramento fosse concretizado, deveriam demonstrar conhecimentos básicos acerca do matrimônio e da doutrina cristã, além da ciência de que o casamento na Igreja não anulava a condição jurídica, ou seja, mesmo se casando, os escravizados permaneciam em cativeiro⁴⁷⁸.

Analisando aspectos em torno da família escrava na colônia, Stuart Schwartz apontou contradições entre o que ditavam as *Constituições* e os interesses senhoriais. Em primeiro lugar, o autor percebeu que a questão da escolha dos cônjuges não era feita pelos cativos, mas pelos proprietários. Utilizando a obra do padre Antonil, que escreveu “tu, fulano, a seu tempo, casarás com fulana”, o autor considerou como as interferências senhoriais estavam presentes nas uniões. Recentemente Adriana Alves, quando analisou os casamentos entre escravos em Paripe, em fins do século XVIII e início do XIX, também percebeu que havia “forte influência senhorial, principalmente se esses casamentos eram entre africanos recém-chegados”, mas não descartou que houvesse profundas negociações que marcavam estes arranjos⁴⁷⁹. Em segundo lugar, havia a questão da inseparabilidade, aspecto que proibia os senhores de venderem seus escravos, caso fossem casados. Segundo argumentou Luciano Figueiredo, a ideia de casamento cristão entre escravizados, colidia “com a mercantilização da mão de obra na mentalidade dos proprietários”. Isto é, interferia diretamente em fatores econômicos dos senhores, uma vez que era o cativo uma das posses mais valiosas e, sendo assim, era normal que em momentos de apertos financeiros os senhores os usassem para quitar dívidas ou saírem de algum prejuízo⁴⁸⁰. Também Eliana Goldschmidt elencou alguns pontos, mas referentes

⁴⁷⁷ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., p. 107.

⁴⁷⁸ Ibidem, p. 125.

⁴⁷⁹ ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 128.

⁴⁸⁰ FIGUEIREDO, Luciano. **Barrocas Famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: Editora Hucitec, 1997, p. 85.

a própria questão religiosa. Analisando casos em São Paulo colonial, segundo a autora, a não realização do batismo poderia se apresentar como entrave em um futuro matrimônio, já que o primeiro sacramento era a porta de entrada no cristianismo, sem ele um casamento cristão não poderia ser realizado⁴⁸¹. Contudo, ainda que estas contradições, entre as *Constituições* e as práticas diárias, resultassem em uma diminuição do número de casamentos escravos, não significa que fossem inexistentes, como se verá adiante.

No entanto, é possível que os escravizados, ao conquistarem a liberdade, estivessem mais propensos a contrair matrimônio, já que não havia o perigo de possíveis intervenções senhoriais⁴⁸². A africana Maria Rodrigues, por exemplo, confessou em seu testamento: “depois de liberta me casei com o preto Joaquim de Souza Pimentel”⁴⁸³. Por que não casou quando ainda era uma escrava? Não há uma resposta concreta para o fato, mas ele pode apontar, de um lado, que de fato o casamento na Igreja fosse uma opção viável quando relacionado com a vida em liberdade, já que a intervenção senhorial seria inexistente e a família não seria “objeto” voltado para reprodução endógena e satisfação dos interesses dos proprietários. Daqui se percebe o cuidado que o africano desenvolvia quando decidisse dar um passo em direção à formação de sua própria família.

Do outro lado, o matrimônio acrescentava características importantes à liberdade conquistada. O ato de casar possuía diferentes significados entre a comunidade africana e negra. Em primeiro lugar, como destacou Hebe Mattos, estava relacionado com a fixação em um determinado lugar e, portanto, com uma comunidade, pois eram tecidos laços de sociabilidades importantes⁴⁸⁴. Em segundo lugar, era garantida herança dos bens acumulados em vida, seja na individual ou a dois. Foi justamente por comprovar que foi casado *in face ecclesiae* que o africano Antônio Moreira Coelho, que foi casado com Thereza Afonso, recorreu como herdeiro legítimo da africana, já que foram casados⁴⁸⁵. Por fim, mas não menos importante, era uma forma dos libertos se inserirem na sociedade e conquistarem amparo mútuo e respeito social, porque além das implicações religiosas

⁴⁸¹ Cf. GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. Matrimônio e escravidão em São Paulo colonial: dificuldades e solidariedades. SILVA, Maria Nizza da (org.). **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 63-65. Ver também: FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 323.

⁴⁸² Isso também foi percebido por Valéria Costa no Recife do século XIX. Ver: COSTA, Valéria Gomes. Op. Cit., 2013 p. 129.

⁴⁸³ IAHGP, inventário de Maria Rodrigues (1800), fl. 14.

⁴⁸⁴ MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 57-58.

⁴⁸⁵ IAHGP, inventário de Thereza Afonso (1768).

e jurídicas, o casamento possuía importante atrativo social⁴⁸⁶. Segundo afirmou Valéria Costa, era por meio da oficialização do matrimônio que os africanos encontravam “um meio de penetrar nos espaços privilegiados dos nascidos livres”⁴⁸⁷, pois o casamento também servia como uma porta para ascensão social, principalmente se fosse um dos cônjuges tivesse *status superior*⁴⁸⁸. Além disso, também a escolha das testemunhas poderia conferir crédito à união. Segundo comentou Gian Carlo Silva “a testemunha garantia a visibilidade desejada para uma união de bons cristãos (...) aumentava a importância da celebração e o reconhecimento social do casal”⁴⁸⁹.

3.2. Os casos de Ilegitimidade e as Famílias Matrifocais

Embora o casamento religioso fosse uma interessante opção para cativos e forros para formação da família negra, esta era apenas uma das possibilidades de organização familiar. Para além do matrimônio formal e dos laços de compadrio, outras modalidades de relacionamentos estáveis como as uniões consensuais ou até mesmo os relacionamentos casuais, que poderiam estimular algum vínculo entre os envolvidos, foram silenciados na documentação. E a explicação é simples: aos olhos da Igreja e da sociedade cristã esses arranjos não se configuravam como família, mas como mancebia ou concubinato, sendo massivamente julgados e criticados. Como percebeu Robert Slenes para o contexto do século XIX: eram os “olhares brancos” sobre os “lares negros”⁴⁹⁰. Além disso, parte da historiografia que se dedicou a compreender os casos em que somente a mãe e os filhos são inscritos nos assentos de eclesiásticos, interpretou estas ocorrências a partir da perspectiva da ilegitimidade, já que a filiação natural ocultava o nome do pai, mas que não necessariamente esteve ausente⁴⁹¹.

Para compreender mais de perto tais relacionamentos, pelo menos dois pontos devem ser explicitados. Em primeiro lugar, a desproporção entre os sexos foi um fator limitante à formação de uniões monogâmicas entre a população negra e africana⁴⁹². Uma

⁴⁸⁶ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. O ideal de uma sociedade escravista cristã: direito canônico e matrimônio dos escravos no Brasil colônia. FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 365; FIGUEIREDO, Luciano. Op. Cit., 1997, p. 81.

⁴⁸⁷ COSTA, Valéria Gomes. Op. Cit., 2013, p. 120.

⁴⁸⁸ LIMA, Carlos A. M. Além das Hierarquias: famílias negras e casamento em duas freguesias do Rio de Janeiro (1765-1844). **Afro-Ásia**, 24 (2000), p. 141-142.

⁴⁸⁹ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2008, p. 120.

⁴⁹⁰ SLENES, Robert. Op. Cit., 2011, p. 142.

⁴⁹¹ Cf. SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 291; 317; SWEET, James. **Recrutar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)**. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 54-55.

⁴⁹² Cf. KLEIN, Herbert. Op. Cit., 2004, p. 167.

vez que havia um número muito superior de homens em relação ao de mulheres, deixava-se grande parte da população masculina em relacionamentos casuais ou permanecendo solteira, pois o excedente masculino reduzia as chances de contrair matrimônios e, pode-se presumir, dificultava a (re)criação de parentescos. Além disso, aos que, porventura, conseguiram casar-se, o fizeram com alguém fora de seu grupo de origem. Dessa forma, a vinda para o Brasil alterava substancialmente suas concepções sociais e culturais sobre família e vida sexual. Segundo comentou James Sweet, havia entre os abundos a prática da poliginia como uma forma de contornar possíveis desproporções entre os sexos⁴⁹³. E no Brasil, os homens acostumados com essas práticas acabavam solteiros ou, com sorte, recorriam às uniões consensuais ou com alguém fora de seu grupo de nação ou fora do agrupamento africano, casando-se com crioulas ou cabras, como se verá.

Um caso emblemático da desproporção sexual se deu nas posses do proprietário Ignácio Pereira Viana. Dos seus 14 escravizados, 13 são africanos angolas e 1 mulatinho de nome Francisco, que tinha 14 anos na época. Desses, 13 são homens e 1 mulher, Izabel Angola, de 30 anos, que trabalhava de portas adentro em uma de suas moradas, seja na Rua do Rosário ou no Pátio do Carmo⁴⁹⁴. Como se davam as relações entre os cativos de Ignácio? Havia a prática de poliandria? Ou alguma união consensual? São perguntas que ficarão sem respostas, pois não há mais informações no documento, mas esse caso exemplifica o que se viu no capítulo anterior: a superioridade numérica da população masculina, sobretudo escravizada. Por outro lado, também não se pode ignorar que pudessem existir relacionamentos homossexuais masculinos, algo que a historiografia já chamou atenção⁴⁹⁵.

Enquanto isso, era sobre a mulher que recaía a decisão de ingressar em um relacionamento estável ou adentrar na monogamia cristã através do matrimônio. E essa última opção poderia apenas ser realizada quando em liberdade ou no final da vida, seja como estratégia ou por necessidade. Apesar disso, nem todas as africanas tinham pretensão de gerar descendentes, como foram os casos de Thereza Afonço e Maria Rodrigues. Segundo Herbert Klein, fatores como a perda da primeira criança no processo

⁴⁹³ Cf. SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 57-58.

⁴⁹⁴ **IAHGP**, inventário de Ignácio Pereira Viana (1790). Não há indicação parental do mulatinho Francisco, apenas que era do “serviço de casa” e avaliado em 100\$000.

⁴⁹⁵ Cf. SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 70-80; SWEET, James. Male Homosexuality and Spiritism in the African Diaspora. **Journal of the History of Sexuality**, vol. 7, n. 2, 1996, p. 184-202; MOTT, Luiz. **Escravidão, Homossexualidade e Demonologia**. São Paulo: Ícone, 1988, p. 19-39.

de transporte ou mesmo a alta taxa de mortalidade infantil, foram decisórios nessas escolhas⁴⁹⁶. No caso de Thereza Afonço que, como se viu, casou-se apenas no começo de 1767, vindo a falecer no final do mesmo ano, foi pragmática em testamento sobre não ter herdeiros ascendentes ou descendentes. De qualquer forma, vale destacar: o fato de estarem em menor número demográfico, também as possibilitava escolher a origem de seus cônjuges, se africanos, crioulos, brancos ou mestiços. Isto será visto adiante.

Já o segundo ponto a ser destacado se refere a própria dificuldade na ocorrência dos casamentos que, embora existissem, não eram comuns para grande parte da população⁴⁹⁷. Além dos custos envolvidos, havia toda a burocracia católica que exigia uma série de dispensas: certificado de batismo, comprovação de viuvez e de ser solteiro (para evitar casos de bigamia), autorização dos senhores, caso fossem cativos etc.⁴⁹⁸. Apesar disso, era o casamento religioso que conferia grau de legitimidade ao casal e aos seus descendentes. Estes dois pontos envolviam questões primordiais em torno da legitimidade das uniões e da descendência – além, é claro, das escolhas pessoais.

Sobre estes dois aspectos, a desproporção entre os sexos e as ocorrências de casamentos, os relatos de duas testemunhas são esclarecedores. No começo do século XVIII, quando o padre Antonil escreveu que alguns senhores se opunham ao casamento entre cativos, informou que a oposição era ao matrimônio e não ao relacionamento: “não somente não fazem caso dos seus amancebamentos, mas quase claramente os consentem”⁴⁹⁹. Embora contrária às leis da Igreja, as uniões consensuais eram realidade presente na família negra, principalmente escrava. No entanto, sobre o relato do padre há outras questões envolvidas. Segundo informou, a justificativa para alguns senhores não casarem seus cativos era porque diziam “que os não casam porque temem que, enfadando-se do casamento, se matem logo com peçonha ou com feitiços”⁵⁰⁰. Embora esta afirmação contenha algum exagero, há dois pontos importantes: em primeiro lugar, o medo senhorial de perder uma posse e arcar com prejuízos. Em segundo lugar, o “enfado” ao casamento pode indicar a recusa ao tipo de união que existia no catolicismo, no caso, a monogâmica⁵⁰¹. Ora, em algumas sociedades africanas, a poligamia era uma realidade

⁴⁹⁶ KLEIN, Herbert. Op. Cit., 2004, p. 167.

⁴⁹⁷ MATTOSO, Katia. Op. Cit., 2016, p. 150-151; FIGUEIREDO, Luciano. Op. Cit., 1997, p. 81.

⁴⁹⁸ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2008, p. 41-50; COSTA, Valéria Gomes. Op. Cit., 2013, p. 120-121;

⁴⁹⁹ ANTONIL, André João. Op. Cit., 2011, p. 107.

⁵⁰⁰ Ibidem, p. 108.

⁵⁰¹ Cf. CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. Op. Cit., 2011, p. 366.

frequente na vida das pessoas e que fazia parte da lógica social. O próprio padre Cavazzi reconheceu a existência de tais práticas entre os ambundos de Angola, ainda que pela leitura do “concubinato” e “imoralidade”⁵⁰². Em vista disso, como afirma Katia Mattoso, “a poligamia africana foi substituída no Brasil por uma sucessão de uniões passageiras”⁵⁰³. Portanto, o fato de alguns escravizados se “enfadarem” do casamento monogâmico, pode ser uma resposta à tentativa de africanização do matrimônio que, como não acontecia, recorriam às peçonhas, feitiços ou demais formas de resistirem ao enlace cristão.

O segundo testemunho parte de Henry Koster. Praticamente um século depois que o padre Antonil fez suas observações sobre as uniões entre escravos, o inglês também percebeu a existência de relacionamentos casuais e consensuais, não apenas restrita aos africanos e escravizados, mas também àqueles com ascendência africana – os mestiços – e mesmo brancos. Informou que havia o costume entre os homens brancos arranjam-se com mulheres de cor, terem filhos e só depois contraírem matrimônio, aliás, prática socialmente aceita⁵⁰⁴. Já para o caso do grupo africano e/ou escravo, mais adiante, o inglês comentou situações em que homens e mulheres mantinham encontros noturnos ou nas folgas dos trabalhos estafantes do cotidiano. No entanto, sobre estes últimos as observações de Koster estão impregnadas de comentários moralizantes, o qual o negro, principalmente o africano, é posto como incivilizado, bárbaro, imoral etc. O que se pode extrair dos casos informados pelo inglês é: uniões socialmente aceitas possuíam validade para diferentes categorias sociais, com exceção do africano e escravizado, pois estes relacionamentos eram caracterizados como imoralidade. Além disso, tais enlaces, na visão do senhor de engenho, são justificadas pelo maior contingente masculino, o que, segundo ele, “produz necessariamente perniciosas consequências”⁵⁰⁵. Observa-se que mais uma vez a ideia da imoralidade é retomada. Estas considerações podem ter sido, em parte, pautadas sobre um caso que aconteceu ao Sul do Recife, já conhecido pela historiografia. Koster conta que um escravizado queixou-se ao seu senhor da infidelidade de sua esposa, chegando ela a receber castigos variados. Incomodado com a situação, o

⁵⁰² Cf. CAVAZZI apud SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 54.

⁵⁰³ MATTOSO, Kátia. Op. Cit., 2016, p. 153.

⁵⁰⁴ KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 482-483.

⁵⁰⁵ Ibidem., p. 505.

marido logo interveio, dizendo: “se aqui existem tantos homens e tão pequeno número de mulheres, na propriedade, como é possível exigir que essas sejam fiéis[?]”⁵⁰⁶.

Portanto, para analisar de forma mais detalhada essas questões, foi necessária a leitura dos assentos eclesiásticos. Esses dados já receberam atenção de Gian Silva e Clara Araújo. Segundo análise de Gian Silva sobre as mães solteiras nos livros de batismo, as africanas cativas compuseram a maior parte da amostra, seguidas das crioulas, pardas, pretas, cabras e negras, respectivamente. O autor comentou as recorrências da presença de mães solteiras sob a perspectiva do “estímulo a reprodução a partir do cativo”, ou seja, como um investimento⁵⁰⁷. Já o trabalho de Clara Araújo, apesar de revelar as nações africanas no contexto do batismo, não detalha se eram casadas ou solteiras, apenas informou que as escravizadas eram maioria⁵⁰⁸.

Em vista disso, fiz minhas próprias consultas. De acordo com os livros de batismo da Igreja de Santo Antônio, entre 1790 e 1801, há a ocorrência de 722 batismos de filhos e filhas de africanos na pia da Igreja, sendo 691 (95%) descendentes de mães que tiveram a indicação “solteira” no registro e/ou as crianças foram indicadas por filiação “natural” ou “filho(a) de”, constando apenas o nome da mãe. Como já se viu no capítulo anterior, cerca de 92% são compostos de escravizadas e 8% sendo referente às mães classificadas como “forras” ou que não tiveram a condição jurídica indicada. Segundo o que sugeriu Gian Carlo Silva, para a população de cor, a ausência do *status* jurídico nos assentos “os ligava diretamente ao mundo dos nascidos livres”, sendo essa ausência uma tentativa de apagar as referências ao passado cativo⁵⁰⁹. Mas será que isso funcionava para a população africana? É algo difícil de cogitar, já que sobre ela pesavam com mais força os estigmas do mundo da escravidão e dificilmente seriam associados ao mundo dos livres. Mas nesses casos, é possível que o nome operasse para vinculá-las ao mundo da liberdade. Por exemplo, a mãe de Maria cabra, Gertrudes Ferreira dos Santos do gentio da Costa, é apenas identificada como solteira e não há registro sobre sua condição⁵¹⁰. Porém, o fato de possuir sobrenome pode ser indicativo de que fosse forra, já que era comum que os

⁵⁰⁶ Idem. O caso é relatado na nota 13.

⁵⁰⁷ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2014, p. 205.

⁵⁰⁸ ARAÚJO, Clara Maria de. Op. Cit., 2007, p. 82-84. Ver Tabelas 4, 5 e 6.

⁵⁰⁹ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 69. Em estudo recente Douglas Libby chegou em considerações semelhantes. Cf. LIBBY, Douglas Cole. **Nos limites do seu estado: a vida familiar, rumos econômicos e jogos identitários** (São José do Rio das Mortes, séculos XVIII e XIX). Belo Horizonte: Odisseia, Miguilim, 2020, p. 157.

⁵¹⁰ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 123F.

cativos acrescentassem o sobrenome do senhor quando se alforriavam. Por outro lado, em casos como o da mãe do crioulo Manoel, Roza do gentio de Angola, como só há o prenome seguido da nação, houve a necessidade de grafar sua condição de forra⁵¹¹.

Seja como for, os dados expostos vão ao encontro dos resultados apontados por parcela da historiografia que já indicou que era a população escravizada que apresentava o maior índice de ilegitimidade. Segundo Schwartz, “embora a taxa de ilegitimidade no Brasil fosse alta, entre os cativos ela era ainda mais elevada”⁵¹². Algo também percebido por James Sweet, que acrescentou que esses indicativos são evidências de que “os escravos não se casavam segundo os preceitos da Igreja Católica”⁵¹³. No entanto, Adriana Alves alertou que não existia “necessariamente qualquer associação entre casamento, família e procriação”, pois apesar dos altos índices de filhos naturais, isso não significa que não havia casamentos escravos na Igreja ou que não houvesse relações duradouras. E para a autora, embora os assentos de batismo sejam fontes importantes para pensar a família escrava, deve-se atentar também para os sub-registros, uma vez que não havia um padrão nos assentos, levando os párocos a grafarem de maneiras diversas⁵¹⁴.

Portanto, o elevado número de ilegitimidade nem sempre esteve relacionado com a ausência de família nuclear (composta de mãe, pai e filhos) e/ou união estável, pois embora a prática de matrimônio não fosse a realidade para muitos escravizados, talvez ficar sem desenvolver seus laços afetivos também não fosse uma opção, já que o parentesco era algo ainda vivo nas experiências egressas de muitas dessas mulheres⁵¹⁵. Em algumas capitânicas a ausência do pai era informada pelo termo “incógnito”. Em outras, o vigário deixava claro que a criança sendo batizada tinha sido fruto de uma união não sancionada pelas normas eclesiásticas. James Sweet chamou atenção para o caso dos gêmeos Manuel e Maria, filhos de Luís e Antônia, ambos da Guiné. Segundo informou o historiador, os pais foram grafados como “solteiros”⁵¹⁶. Em Pernambuco, não encontrei casos semelhantes para os africanos, mas Gian Silva destacou a ocorrência para um casal de pardos, Roza Francisca de Jesus e Apolinário Liborio dos Santos. Ambos são grafados

⁵¹¹ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 34F

⁵¹² SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 317.

⁵¹³ SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 54.

⁵¹⁴ ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 140-142.

⁵¹⁵ Segundo argumentaram Florentino e Góes, as tentativas de recriar o parentesco na complexa situação em que os africanos estavam inseridos e, portanto, fazer a “paz das senzalas”, era algo importante, tanto para homens, como para as mulheres. Ver: FLORENTINO; GÓES. Op. Cit., 2017, p. 115-121.

⁵¹⁶ Cf. SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 55.

como solteiros, e em referência a Apolinário, o assento informa que ele reconhecia a paternidade da filha, Joanna parda, e pedia que fosse assim registrado⁵¹⁷. Será que entre os africanos tais práticas não fossem permitidas? Ou será que havia uma recusa por parte das mães em indicar a paternidade? São perguntas ainda sem respostas, mas pode-se estar seguro de que algumas uniões duradouras estiveram sub-registradas nos casos de ilegitimidade.

Uma outra questão que poderia ser um entrave à legitimidade das uniões e, portanto, dos filhos de africanos, era a intervenção dos proprietários⁵¹⁸. Já se falou sobre isso pelas palavras do padre Antonil e como, pelas interpretações da historiografia, havia uma incompatibilidade entre os interesses senhoriais e da Igreja, já que o casamento poderia tornar-se um embaraço em soluções econômicas⁵¹⁹. Portanto, medidas que visassem a fragmentação da família escrava faziam o senhor pensar duas ou três vezes antes de autorizar o casamento. Dessa forma, não seria errado pensar que houvesse um certo desencorajamento e até impedimento de tais práticas por alguns proprietários⁵²⁰. Tudo isso ocasionava relaxamento por parte dos senhores com relação as normas da Igreja, convivendo tranquilamente com as uniões consensuais de seus cativos, talvez fingindo não reparar ou supondo que tais uniões pudessem estar ao seu favor. O caso de José dos Santos Lisboa é um exemplo. Em 1793, levou Janaína do gentio da Costa para batizar seu filho, o crioulo Luís. No ano seguinte, José dos Santos Lisboa aparece novamente para batizar Felipe crioulo, filho de Joanna do gentio de Angola. Em 1799 retorna à Igreja para batizar a crioula Luiza, filha de Maria do gentio da Costa. Em 1801, aparece novamente, mas no batismo do filho de Delfina do gentio da Costa, o pardo Julião, ambos seus escravizados⁵²¹. Nos assentos não há reconhecimento paterno de nenhum dos filhos, o que indica que as mães não estavam inseridas em união formal. Outro caso foi o de Silvestre da Silveira Borges. Em 1793 levou sua escrava Maria do gentio de Angola, mãe do crioulo José, para este receber o primeiro sacramento, conforme a lei. Dois anos depois, em 1795, Silvestre aparece novamente na Igreja para batizar o

⁵¹⁷ Cf. SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2014, p. 199.

⁵¹⁸ Cf. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 323.

⁵¹⁹ FIGUEIREDO, Luciano. Op. Cit., 1997, p. 85.

⁵²⁰ Cf. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 314-315; LIBBY, Douglas Cole. Op. Cit., 2020, p. 221-222.

⁵²¹ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 131F; 240V; Livro de Batismo (1798-1801), fl. 96F; 364F.

crioulo Francisco, filho de Maria do gentio de Angola. Possivelmente trata-se da mesma cativa e nem no assento de José, nem no de Francisco há menção de figura paterna⁵²².

Ainda há casos de proprietários que, além de levarem suas cativas e seus filhos para a pia da Igreja, aparecem sendo padrinhos de casos ilegítimos. Em 1794, Henrique José Brainer, por exemplo, apareceu na Igreja para batizar a crioula Joanna, filha de Izabel do gentio de Angola. Mas também no mesmo ano, Henrique José Brainer já tinha aparecido como padrinho da filha de Maria do gentio de Angola, a crioula Maria, cativas do capitão José Luís de Souza⁵²³. Em ambas as ocorrências também não há indicação paterna. Esses casos de Henrique José Brainer podem indicar que, mesmo na posição de padrinhos, importantíssima função espiritual, os proprietários fossem negligentes com os relacionamentos dos escravizados.

Também, segundo argumentou Sheila Faria, a presença de bispados em determinadas regiões “deve ter produzido uma maior interferência da Igreja na vida privada dos escravos”, sendo diferente do que acontecia em regiões mais afastadas, como zonas rurais, pois os párocos poderiam “fechar os olhos” para práticas condenáveis pela Igreja⁵²⁴. Embora o número de ilegitimidades no Recife fosse maior que o de casos legítimos, só um estudo mais preciso e comparativo sobre as zonas rurais e urbanas de Pernambuco, pode permitir uma visualização melhor sobre essa questão. Porém, o fato é que mesmo escravizadas que tiveram alguma relação com religiosos no Recife, foram grafadas com filhos ilegítimos. Caso foi o de Isabel do gentio de Angola, escravizada do reverendo José Lopes Guimarães. No ano de 1793, levaram o cabra Luís para batizá-lo na pia da Igreja de Santo Antônio. Também Mariana do gentio de Angola, escravizada de um tal João Machado, escolheu o padre João Nepomuceno Ferreira como padrinho de sua filha, a crioula Joanna⁵²⁵. Houve também o caso da escravizada do reverendo Nicolau Vaz Salgado, a africana Maria do gentio de Angola, que aparece levando o crioulo Luiz para receber os Santos Óleos em 1790⁵²⁶. Será que esses religiosos também foram

⁵²² AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 68V; 287V.

⁵²³ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 158F; 263V. Sobre Henrique José Brainer: SILVA, Gian Carlo. A Presença de Africanos em Pernambuco: aspectos sobre escravidão, família e sociedade no período colonial – séculos XVI ao XIX. *Revista Ultramares*, n. 3, vol. 1, jan.-jun., 2013.

⁵²⁴ FÁRIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 324.

⁵²⁵ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 119F; 295V.

⁵²⁶ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 99V.

relaxados com as determinações eclesiásticas? É algo que um simples assento não pode informar.

Mas além do ponto de vista senhorial, é possível que em muitos dos casos, quiçá em alguns dos que foram retratados, as escolhas partissem de manobras das africanas e de profundas negociações com seus senhores. Uma vez que essas mulheres possuíam concepções próprias sobre a maternidade, comportamentos sexuais e afetivos e a constituição de suas famílias, não se pode negar que talvez as africanas não buscassem “legitimar” seus relacionamentos ou seus filhos porque, na verdade, poderiam existir resistências variadas à inserção na família cristã e em torno dos ideais sexuais envolvidos, sendo, por isso, aquilo que Russell-Wood chamou de “decisão consciente de permanecer africano”⁵²⁷. Portanto, isso as aproximava, dentro das possibilidades, de escolhas com referenciais africanos. Em África, a questão da “ilegitimidade”, por exemplo, ganha outro sentido, sendo muito diverso dos costumes da sociedade colonial. Sobre a questão da paternidade, segundo comentou Fabiana Schleumer, em algumas sociedades africanas havia o pai biológico, com marcadas relações consanguíneas, e o pai social, sendo este aquele que assume o filho de outro como seu⁵²⁸. Também James Sweet argumentou em favor dessa prática: “os filhos dessas relações não eram, de modo nenhum marginalizados”⁵²⁹. Em suas anotações sobre os ambundos, o padre Cavazzi não deixou de notar: “a importância de se ser um filho legítimo, tão apreciada na Europa e noutros locais, parece ainda ser completamente desconhecida para os Etíopes”. E completou: “dão a mesma consideração à criança legítima e à ilegítima”⁵³⁰. Certamente esses laços de parentesco eram sancionados pela comunidade negra e africana, e o casamento cristão tinha pouca relevância em suas vidas. Portanto, para quê a busca de uma “legitimidade”, se poderiam encontrar apoio e algum amparo em suas comunidades de nação?

É possível que entre as mulheres forras isso também fosse comum, já que a liberdade possibilitava que elas estruturassem suas famílias sem intervenções senhoriais e da forma que elas achassem que fosse conveniente, sempre dentro das possibilidades. Claro que havia as que almejavam subir na hierarquia social através do matrimônio

⁵²⁷ RUSSELL-WOOD, A.J.R. Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial. *Tempo*, Rio de Janeiro, n. 12, 2001, p. 42.

⁵²⁸ Cf. SCHLEUMER, Fabiana. *Laços de Família: africanos e crioulos na capitania de São Paulo colonial*. São Paulo: Alameda, 2020, p. 215.

⁵²⁹ SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 56.

⁵³⁰ CAVAZZI apud SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 56.

cristão, mas devido aos custos envolvidos, nem todas estavam dispostas ou possuíam condições para tal. Além disso, talvez não tivessem interesse no rito cristão. Como argumentou Sheila Faria, “nitidamente o casamento não representava, para elas, condição fundamental para ter filhos”, mas “objetivava algum fim diferente do exercício do sexo e da procriação”⁵³¹. No entanto, pelos assentos eclesiásticos há pouca informação sobre essas mulheres. Ainda assim, embora a menor parte dos casos de ilegitimidade na pia da Igreja fosse do grupo das libertas, não se pode ignorar que talvez elas vivessem em uma relação estável ou organizadas em famílias matrifocais, como se verá adiante.

Também a relação de compadrio entre africanos deve ter passado pelas escolhas pessoais dos envolvidos, mesmo se escravos. Escolher um padrinho ou madrinha nascido em África, seja liberto ou cativo, certamente tinha implicações sociais e culturais específicas, e certamente o referencial africano esteve em questão. Possivelmente tais práticas intentavam (re)criar micro comunidades que visassem a manutenção de suas culturas na diáspora. Dessa forma, utilizavam o compadrio católico em benefício próprio. Nos casos de ilegitimidade aqui estudados, as escolhas de padrinho e madrinha poderiam ter pretensões específicas. Portanto, para além do que já foi apontado sobre as estratégias que as mães escravizadas empreendiam para libertar seus filhos, outras escolhas, tendo como base a cultura africana, poderiam existir. O homem, por exemplo, poderia operar no cuidado, proteção e amparo da criança, enquanto a mulher se ocupava da transmissão dos costumes. No entanto, essas práticas foram mais comuns entre as escravizadas. As libertas ou as que não tiveram a condição não informada, classificadas como “solteiras”, aparentemente escolhiam pessoas fora do grupo africano, mas não necessariamente fora do grupo negro. A forra Maria da Conceição do gentio da Costa, por exemplo, quando levou o pequeno Cipriano crioulo para batizar, foi acompanhada do casal de pretos forros – possivelmente crioulos – Antônio Martins e Maria Pereira⁵³².

Essas escolhas já foram amplamente estudadas por Gian Silva para diferentes grupos sociais do Recife Setecentista. Segundo ele, relações de compadrio que envolviam a população africana, principalmente escrava, estiveram em número reduzido, seja por causa das concepções acerca dos gentílimos ou mesmo porque “era mais ‘correto’ evitar”⁵³³. Mas entre as escravizadas, apesar de diminutas, elas existiam. Em 1795, por

⁵³¹ FÁRIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2004, p. 190.

⁵³² AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 132V.

⁵³³ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 121-122.

exemplo, no batismo de Anna crioula, filha da escrava Thereza do gentio de Angola, seus laços de compadrio foram marcados pela presença dos forros Joam (sic.) e Maria da Conceição, ambos do gentio de Angola⁵³⁴. No caso de Anna não há indicação paterna, mas não significa que estivesse desamparada em termos afetivos. A presença do padrinho pode indicar que Joam, pudesse exercer papel de protetor com sua afilhada e a madrinha, Maria, auxiliar na transmissão da cultura. Outro caso semelhante foi o de Anjelo. Em 1793 quando foi levado à pia da Igreja pela sua mãe, a cativa Joanna do gentio de Angola, teve suas relações de compadrio marcadas pelo auxílio afetivo e cultural do casal Antônio e Romana, ambos do gentio de Angola, como a mãe de Anjelo⁵³⁵. Mas essas práticas não se restringiam aos centro-ocidentais. Talvez porque estivessem em maior número, havia sua maior recorrência. O fato é que a crioula Antônia, filha de uma africana do gentio da Costa, teve como padrinho o escravo Antônio do gentio da Costa e a escrava Cecília, também do gentio da Costa⁵³⁶.

É certo que essas formas de conceber as relações familiares, em muitos casos, estavam além da compreensão dos proprietários brancos. Estes poderiam até achar que estavam no total controle das situações, mas suas ações e escolhas possivelmente tinham fortes marcas das manobras africanas. No caso dos estímulos à reprodução, possivelmente eram as cativas que definiam os momentos certos de engravidar ou não. Alguns autores já debateram sobre os padrões de fecundidade das africanas que, na diáspora, foram modificados em virtude da situação que se encontravam. Segundo Herbert Klein, alguns proprietários encontravam “dificuldades, portanto, de manter suas populações de escravos por si só” por causa da “incapacidade de reprodução a curto prazo dos escravos africanos”⁵³⁷, resultando em uma maior demanda pela compra. Por “incapacidade”, leia-se resistência. Segundo estudo de Schwartz, uma outra perspectiva para a questão da fecundidade africana foi o prolongamento do período de lactação, pois em África havia tal costume. Segundo o autor, “teria um efeito contraceptivo e prolongaria o período entre as concepções”, além de gerar abstinências sexuais⁵³⁸. Não se pode ignorar também que havia o costume de ingerir infusões e ervas, além da ocorrência de abortos⁵³⁹.

⁵³⁴ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 276V. O sobrenome de Joam está corroído.

⁵³⁵ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 136V-137F.

⁵³⁶ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 166F. O nome da mãe está corroído.

⁵³⁷ KLEIN, Herbert. Op. Cit., 2004, p. 168.

⁵³⁸ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 299.

⁵³⁹ Cf. SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 90-91; SCHLEUMER, Fabiana. Op. Cit., 2020, p. 214.

Apesar desse contexto, entre algumas africanas havia a necessidade pessoal da maternidade. Segundo Fabiana Schleumer, “através da maternidade foi possível, à mulher recriar o grupo e família africana desmembrada no momento do tráfico”⁵⁴⁰. E para que essa recriação fosse possível na escravidão, ela tinha que tecer estratégias para manter a preservação de suas famílias. O caso de Feliciano do gentio do Congo, cativa de Luís Mendes de Sá⁵⁴¹, já apresentado no capítulo anterior, pode ilustrar algo nesse sentido. Como não há menção ou indício de que Feliciano fosse casado, parto da ideia de que a africana fosse solteira ou pelo menos viúva. E embora a prática de reprodução natural fosse clara por parte do senhor – ainda que não se saiba que artimanhas foram utilizadas por ele – havia possivelmente um emaranhado de interesses que estruturavam as relações entre Luís e Feliciano, entre o senhor e a escravizada, pois não desistiu de praticar sua maternidade. Suponho, por exemplo, que acordos que visavam o não afastamento, entre ela e seus filhos ou o desmembramento de sua família pudessem estar em jogo. Em troca, esses laços estabilizariam alguns possíveis conflitos. Portanto, apesar da escravidão, a africana conseguiu reunir seus filhos e neto, formando uma família ampliada. E certamente garantiu transmissões culturais diversas, ainda que fragmentadas, mas (re)criadas em seu contexto. Que tipos de acordos estiveram em jogo para que Feliciano conquistasse integridade de sua família? Embora, como destacou Robert Slenes, a formação de famílias deixassem os cativos reféns dos senhores, era fundamental “para transmissão e reinterpretação da cultura e da experiência entre as gerações”⁵⁴².

Esse caso de Feliciano também aponta para uma outra questão: o de famílias com tendências matrifocais, ou seja, chefiadas por mulheres por razões diversas. Segundo a pesquisa de Sheila Faria, esse tipo de organização foi muito comum entre as alforriadas nos centros urbanos do Rio de Janeiro, mas o arranjo não era incomum entre as escravizadas. Segundo Schwartz, analisando os grupos residenciais dos escravizados do engenho Santana, em 1731, os arranjos matrifocais foram o segundo mais recorrente no seu estudo, embora não fosse a forma predominante – que era a família nuclear (pai, mãe e filho(s)). O mesmo acontece em 1752, mas com poucas unidades⁵⁴³. Seja como for, como afirmou Faria, tais tipos de arranjos se deram muitas vezes entre as mulheres da Costa da Mina, sobretudo porque na África ocidental havia organizações chefiadas por

⁵⁴⁰ SCHLEUMER, Fabiana. Op. Cit., 2020, p. 215.

⁵⁴¹ IAHP, inventário de Luís Mendes de Sá (1768).

⁵⁴² SLENES, Robert. Op. Cit., 2011, p. 124.

⁵⁴³ Cf. SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 322.

mulheres, pois a estrutura de poligamia acabava por criar unidades domésticas onde cada mulher possuía sua própria residência⁵⁴⁴. Em outro trabalho, a autora comenta que no Brasil essas mulheres replicavam tais unidades domésticas, mas, por opção, não tinham filhos ou herdeiros. Alguns historiadores teceram considerações sobre essas escolhas. João Reis, por exemplo, para a Bahia do século XIX, afirmou que como as africanas conseguiam suas alforrias tardiamente, talvez “já houvesse passado seu tempo biológico de poder ou seu espaço emocional para querer ter filhos”⁵⁴⁵. Já Mariza Soares, argumentou que algumas pretas minas talvez evitassem relacionamentos fora de seus grupos de nação⁵⁴⁶. E, portanto, elas formavam famílias matrifocais com suas escravizadas⁵⁴⁷.

O caso mais notório desse tipo de organização no Recife foi o de Thereza Afonço, já conhecida personagem. Embora tivesse casado em maio de 1767, sem declarar motivo, em 1763 já possuía duas escravizadas sob sua posse, as conhecidas Anna e Maria José. No entanto, uma testemunha, uma tal de dona Rosa Maria, moradora na Rua da Praia, informou que quando tinha 14 anos, conhecia de ver que Thereza teve um filho, que na época tinha já seus 5 anos de idade. Esse filho certamente faleceu, uma vez que a africana negou herdeiros em seu testamento e o documento não faz menção da criança⁵⁴⁸. Vale também destacar que fora filho ilegítimo, pois o único casamento que se sabe de Thereza foi o de 1767, com o africano Antônio Moreira Coelho. Muitas testemunhas na época diziam que Thereza, mesmo com seus quase 50 ou 60 anos, falava que ainda podia ter filhos. Dizia que sentia dores de barriga como “costumam as mulheres adoecer nas luas”, segundo uma testemunha, talvez fazendo referência aos períodos menstruais. Outra confirma, entrando em detalhes: “quando casou ainda lhe continuava o costumado nas luas” e fazia repreensões à Thereza “por andar suja diante dela, e outras pessoas de sua casa”⁵⁴⁹. Talvez a morte de seu suposto filho fosse um trauma que a tivesse levado a construir seu lar com suas escravizadas. E certamente utilizou métodos contraceptivos para não gerar mais descendentes, como argumentou Sheila Faria⁵⁵⁰.

⁵⁴⁴ Cf. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2004, p. 235.

⁵⁴⁵ REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 413.

⁵⁴⁶ SOARES, Mariza de Carvalho. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro. **Topoi**, Rio de Janeiro, mar. 2002, p. 75.

⁵⁴⁷ Cf. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2011, p. 117.

⁵⁴⁸ IAHP, inventário de Thereza Afonço (1768), fl. 118-119.

⁵⁴⁹ IAHP, inventário de Thereza Afonço (1768), fl. 129; 128.

⁵⁵⁰ Cf. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 2004, p. 190.

Um outro caso que também se enquadra no que foi posto por Sheila Faria, foi o caso de Cipriana de Sousa do gentio da Costa. Em 1794, levou Maria do gentio de Angola para batizar sua filha, uma crioula de nome também Maria. Ambas suas escravas⁵⁵¹. Também outras mulheres negras solteiras, mas que o assento não permite averiguar se são africanas ou não, chefiaram lares matrifocais. Caso foi o de Catharine preta, proprietária de Izabel do gentio de Angola que no ano de 1794 levou o crioulo Luís para batizar⁵⁵². Ou mesmo a negra Romana Rodrigues do Espírito Santo, proprietária de Jozefa do gentio de Angola. Levou à pia da Igreja, em 1793, a crioula Cecília⁵⁵³. Também Ritta Maria da Conceição, negra, levou o crioulo Luiz para receber o primeiro sacramento. Este era filho de sua escrava, Luzia do gentio de Angola⁵⁵⁴. Os casos continuam⁵⁵⁵. Como Gian Silva alertou, no final do século XVIII, no Recife, as nomenclaturas “preto” e “negro” se associam à ascendência africana. Apontando para a ocorrência dos termos nos assentos eclesiásticos em comparação ao “crioulo”, o autor concluiu que pudessem fazer parte do segmento dos crioulos, ou seja, filhos de africanos⁵⁵⁶. Sobre os usos desses termos, algumas questões foram apontadas por Carlos Silva. Segundo o autor, em Salvador, “crioulo” fazia referência ao filho de pais negros e de cor preta, sem miscigenação. Além disso, em sua pesquisa o termo “negro” foi encontrado tanto para designar africanos como crioulos, o que demonstra uma não padronização para o uso dos termos, algo já destacado por Silvia Lara⁵⁵⁷. Ainda segundo Carlos Silva, o termo “preto” foi sinônimo de africano, o que demonstra a diferença entre Salvador e Recife, onde preto também é utilizado para designar os filhos de africanas⁵⁵⁸. Em vista disso, as mulheres citadas acima, compondo família matrifocais, seriam africanas ou crioulas? É algo que não se pode responder devido as incertezas que os assentos causam sobre as origens de alguns sujeitos.

Seja como for, certamente esse costume da família matrifocal esteve inserido em dois mundos. O primeiro deles seria o da posse escrava e a relação com o distanciamento da escravidão, como se viu no capítulo anterior. O segundo, que essas escolhas talvez tivessem alguma relação com os domicílios matrilocais em África, principalmente entre

⁵⁵¹ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 229F.

⁵⁵² AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 210F.

⁵⁵³ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 61F.

⁵⁵⁴ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 44F.

⁵⁵⁵ Cf. SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2012, p. 75-80.

⁵⁵⁶ SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2018, p. 133-140.

⁵⁵⁷ Cf. LARA, Silvia Hunold. Op. Cit., 2007, p. 135.

⁵⁵⁸ SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. Op. Cit., 2011, p. 70-71.

mulheres da costa ocidental, como sugerido por Faria, sendo, portanto, uma herança africana transmitida e posta em prática por mulheres solteiras e nascidas no Recife, pois como observou John Thornton, era os descendentes crioulos importantes na transmissão da cultura africana⁵⁵⁹.

3.3. Exogamia e endogamia na família africana

Aos africanos que adentraram em uniões formais, ou seja, sancionadas pelo poder eclesiástico, existiram escolhas que motivaram os vínculos entre os envolvidos. Fossem escolhas pessoais ou da comunidade em que se inseriram na diáspora ou escolhas senhoriais, no caso de escravizados. Como se viu no capítulo anterior, uma vez que eram pertencentes a uma variedade de grupos de diferentes regiões em África, os africanos que desembarcaram no Recife foram inseridos nas amplas categorias de nação, sendo angola e mina as mais comuns. Mas apesar de essas classificações serem elaboradas pelo grupo dominante branco, foi a partir delas que os nascidos em África gestaram formas de relacionarem-se. No estudo das famílias africanas, essas categorias são úteis para analisar os graus de heterogeneidade e/ou homogeneidade dos casais, além de contribuir para interpretar o cenário e as condições históricas que levaram diferentes homens e mulheres a serem indicados nos assentos como marido e mulher.

Segundo Nicolau Parés, há pelo menos duas interpretações sobre os agrupamentos familiares negros, sobretudo os que eram formados por cativos. Em primeiro lugar, há os pesquisadores que enxergam a formação das famílias escravas como parte de autonomias e liberdades, onde a escolha do parceiro se dava por anseios pessoais. Mas também, há as interpretações que entendem que a formação dessas famílias partia da designação senhorial, onde o proprietário impunha ao escravizado seu parceiro e o matrimônio, certamente na tentativa de seguir os preceitos cristãos. O autor, no entanto, oferece uma posição mais intermediária. Para ele, “os padrões de preferência étnico-racial na escolha dos parceiros” variaram conforme situações de liberdade e de cativo. Portanto, na escravidão havia uma maior tendência à exogamia, ou seja, uniões de membros de diferentes nações, o que indica que as escolhas pessoais foram limitadas ou adequadas às situações vigentes, seja por não encontrarem parceiros de mesma nação ou mesmo por imposição senhorial. Por outro lado, em liberdade, havia uma tendência à endogamia, ou seja, uniões entre sujeitos de um mesmo grupo. Isso demonstra que era na condição de

⁵⁵⁹ THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 268-269.

liberto, já distante dos domínios senhoriais, que os africanos tomavam decisões visando seus próprios anseios, como já indicado algumas páginas atrás no caso da africana Maria Rodrigues⁵⁶⁰.

Essas interpretações se aproximam dos casos encontrados no Recife. No entanto, acrescento que, seja em liberdade ou em cativeiro, o cenário em que os africanos viviam também pesava nas escolhas, tanto pessoais como de seus proprietários. Não foi incomum encontrar pessoas de nações diferentes, mesmo em liberdade, como casais nos assentos. Como também uniões mistas, que eram compostas de cônjuges livres, libertos e cativos. Além de casais sem a presença de dois cônjuges africanos, sendo um deles cabra, pardo, crioulo e até mesmo branco. Portanto, a palavra “tendência”, para se referir aos casos de endogamia e exogamia, é conveniente porque melhor exprime a realidade dos relacionamentos em questão. Também vale lembrar que os dados analisados se referem à década de 1790, e sendo um recorte específico, não representa a realidade de todo o século XVIII ou de sua segunda metade.

Nos assentos eclesiásticos analisados, tanto nos livros de batismo (46 casais)⁵⁶¹ como nos livros de casamento (125 casais)⁵⁶², há a presença de 171 casais, ou seja, 342 cônjuges. Desse número, 102 (ou 59,30%) se refere aos arranjos onde os dois cônjuges são africanos, independente de padrões endógamos ou exógamos, seja em liberdade ou cativeiro. Os demais, 69 casais (ou 40,69%), se referem aos arranjos onde pelo menos um dos cônjuges é africano, independente da condição. O que se pode extrair desses números é que havia uma maior tendência à isogamia (relacionamento entre iguais) entre os africanos e, em alguns casos, independeu das escolhas por endogamia ou exogamia. Além disso, diferente de outros lugares, como no caso do Recôncavo baiano na segunda metade do século XVIII, onde as africanas se casavam mais do que os homens⁵⁶³, no Recife, os africanos estão em maior número, ou seja, eles se casavam mais. De maneira geral, nos assentos de batismo e casamento, há 144 cônjuges homens frente a 129 mulheres. Já os demais, ou são nascidos no Brasil ou não tiveram indicação de origem, existindo apenas um branco natural de Lisboa. O Quadro 11 abaixo sistematiza os dados encontrados.

⁵⁶⁰ PARÉS, Luís Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 110.

⁵⁶¹ AIMSSAR, LB 1 (26 casais); LB 2 (8 casais) e LB 4 (12 casais).

⁵⁶² AIMSSAR, LC 1 (78 casais); LC 2 (47 casais).

⁵⁶³ Cf. PARÉS, Luís Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 112.

Quadro 11: Distribuição por origem e sexo dos cônjuges no Recife (1790-1801)

Origem	Homem	Mulher
Africano Centro-ocidental	81	71
Africano Ocidental	62	57
Africano Guiné	1	1
Crioulo	10	32
Cabra	1	3
Pardo	6	-
Branco	1	-
Não informado/ não identificado	9	7
TOTAL		342

Fonte: AIMSSAR, LB 1, 2 e 4; LC 1 e 2.

Portanto, contrariando resultados de diferentes lugares do Brasil e em outros recortes temporais, esses dados deslocaram o olhar das africanas, que segundo a historiografia se casavam acima da média, para os homens africanos, uma vez que foram eles que apareceram de forma mais recorrente nas fontes casando-se com mulheres de diferentes origens, menos com brancas e pardas. Isso acontecia certamente por causa dos estigmas sociais que pesavam sobre o homem africano, pois mulheres com tom de pele mais claro não almejavam se casarem com um nascido em África por causa de questões sobre honra e ascensão social. Além de que, dentro da lógica social, era o homem africano que estava mais próximo do mundo do cativo e na base da hierarquia. Segundo Suely Almeida, recaía sobre a mulher, sobretudo a branca, a noção de “mulher honrada”, ou seja, que é ilibada, devota, recatada e, casar-se com um africano, sujeito com ideal oposto ao seu, rompia com as representações de honra criada para essas mulheres⁵⁶⁴. É possível que a mulher parda, por enxergar-se mais próxima da branca na hierarquia social e de cor, também assumisse para si o ideal de “mulher honrada”. Portanto, as uniões de africanos com mulheres não africanas, foram apenas com crioulas, cabras e com as que não tiveram a categoria informada, seja por dano na fonte ou porque foi suprimida pelo vigário, mas ainda assim desconfio que fossem mulheres negras, dada a realidade colonial.

⁵⁶⁴ ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **O Sexo Devoto**: normatização e resistência feminina no Império português – séculos XVI-XVIII. Tese (Doutorado em História) – UFPE, Recife, 2003, p. 87-90.

No entanto, aspecto semelhante não acontece com as mulheres africanas, pois elas aparecem casando-se com homens de tez mais clara, ainda que em poucos casos. Caso foi de Zeferina do gentio da Costa que, no ano de 1799, se casou com Nicolau Maria Pereira, homem branco⁵⁶⁵. Ou mesmo de Maria da Conceição do gentio de Angola que se casou com o pardo Matheus Paulo Alves, no ano de 1793⁵⁶⁶. Sobre isso, a historiadora Adriana Alves, estudando o caso da africana jeje Luzia e do capitão Barrozo, argumentou que na sociedade colonial/imperial havia uma “política de gênero” que beneficiava o homem branco frente ao negro, sobretudo se escravizado, pois esta mesma “política” reforçava a inferioridade do homem negro e a liberdade do branco. Portanto, segundo a autora, o relacionamento entre um homem negro e uma mulher branca era problemático porque tocava em pontos cruciais das “hierarquias sociais entre os homens”. Mas, no caso oposto, de um homem branco e uma mulher de cor, esses relacionamentos não eram tão embaraçosos porque esses homens poderiam “manipular alguns símbolos do mundo masculino, para manter seus privilégios”⁵⁶⁷ e, por isso mesmo, como destacou Luciano Figueiredo, não enxergassem obstáculos em se casarem com mulheres negras, forras ou escravizadas⁵⁶⁸.

Também algo que poderia levar homens brancos e até mesmo pardos livres a se casarem com africanas era a escassez de mulheres de mesma condição social⁵⁶⁹. Mas nesses casos, sem dúvida, era a mulher africana que se beneficiava socialmente, pois garantia para ela e sua descendência a “limpeza de sangue” necessária para ascender na hierarquia social. Portanto, formar família com um homem de tez mais clara, apesar de raro no Recife, como demonstraram os dados acima, certamente esteve envolto em uma série de estratégias que amparava e protegia a mulher socialmente, além de seus filhos, caso houvesse⁵⁷⁰.

Seja como for, uma das explicações para o número diminuto de mulheres africanas se casando, talvez fosse pelas escolhas pessoais. Como já se argumentou, certamente em

⁵⁶⁵ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 54V. Para mais detalhes sobre o casal: SILVA, Gian Carlo. Op. Cit., 2008.

⁵⁶⁶ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 74F.

⁵⁶⁷ ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 147-148.

⁵⁶⁸ FIGUEIREDO, Luciano. Op. Cit., 1997, p. 81.

⁵⁶⁹ Idem.

⁵⁷⁰ Júnia Ferreira Furtado discute casos de mulheres negras em concubinato ou matrimônio com homens brancos, avaliando seus significados dentro da ascensão social. Ver: FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o Contratador de Diamantes: o outro lado do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. Ver especialmente Introdução e cap. 4.

alguns casos o matrimônio cristão não tinha uma aderência e significado tão relevante para essas mulheres. Daí que poderiam, por escolha própria, permanecer solteiras ou em uniões consensuais e casuais. Uma segunda explicação seria que talvez muitas delas preferissem uma união com homens de mesma origem, o que poderia limitar suas escolhas maritais. Ou mesmo, quem sabe, que a estrutura hierárquica da sociedade desempenhasse algum papel nas suas escolhas, uma vez que o africano estava situado em níveis baixos da hierarquia e a ascensão social só poderia se dar com alguém com *status* superior ao seu. Como argumentou Carlos Lima, a ascensão “era um dos valores que circulavam neste mercado matrimonial”⁵⁷¹. No entanto, isso pode ter operado somente em alguns casos, porque o relacionamento entre africanos foi mais comum do que com pessoas fora dessa categoria, como se verá adiante. Já no caso dos homens, é possível que o fator demográfico tivesse operado a seu favor. Como eram maioria, devido a todas as implicações que o comércio de viventes causou, talvez seu impacto também fosse sentido nas práticas matrimoniais. No entanto, isso não quer dizer que todos os homens se casavam, pois justamente por serem maioria, muitos permaneciam solteiros sem que isso fosse escolha pessoal, mas uma imposição da situação ao qual estavam inseridos.

Mas e as condições jurídicas? Como estiveram distribuídas? Não é surpresa que o maior índice de casamentos se deu entre os libertos. Como já se argumentou acima, talvez a liberdade pudesse estimular entre os africanos e a população negra em geral a formação de famílias e o ingresso no casamento formal, já que na escravidão as intervenções senhoriais prejudicariam seus projetos de vida. Dos dados demonstrados acima, apenas nos livros de casamento, dos 250 cônjuges, 25,2% se refere aos cativos, sendo em número 63 pessoas. Os libertos ou os com condição jurídica não informada, perfazem 74,4% (187 pessoas). Há apenas um branco livre. Especificamente quando se trata da população africana em cativeiro, esses números são ligeiramente inferiores, pois dos 250 cônjuges, os escravizados nascidos em África são 22% da amostra (55 pessoas), sendo apenas 8 classificados como “crioulo” ou “cabra”. Nos assentos de batismos esses resultados se mantêm. Entre 1798-1801, por exemplo, dos 24 cônjuges, apenas 6 são cativos. Também no livro com recorte entre 1792-1795, dos 16 cônjuges, apenas 5 são cativos. Já no livro com recorte entre 1790-1792, dos 52 nubentes, 19 são escravizados. Portanto, os dados

⁵⁷¹ LIMA, Carlos A. M. Op. Cit., 2000, p. 142; PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 113.

confirmam o que já se foi comentado páginas atrás sobre os casamentos entre escravos serem escassos, o que não significa inexistência de família mesmo na escravidão.

Entre os nubentes africanos escravizados, a maior parte é composta por homens. Ao todo, nos livros de casamento, são 31 nascidos em África em condição cativa frente à 24 mulheres. E esses casamentos ou são compostos de dois cônjuges escravos ou pelo menos um deles está em cativeiro, e na maior parte dos casos era o homem. Esse foi o caso dos africanos Domingos Francisco e Clara Maria da Conceição. Segundo o assento,

[...] se casaram em face da Igreja solenemente por palavras de presente Domingos Francisco, do gentio de Angola, escravo de Francisco Bandeira, morador na freguesia de Igarassu, com Clara Maria da Conceição, do mesmo gentio de Angola forra, escrava que foi de Roza Maria da Conceição, moradora nesta freguesia [...] ⁵⁷²

O caso, além de mostrar um casamento misto, ou seja, entre um escravo e uma liberta, aponta para as mobilidades físicas existentes. Segundo Carlos Lima, foi comum que homens não brancos em liberdade emigrassem de uma freguesia a outra em busca de esposas, o que ocasionava, segundo o autor, em práticas de casamento “para baixo”, ou seja, contrário ao movimento de ascensão na hierarquia ⁵⁷³. No entanto, apesar de neste caso Domingos ser cativo, demonstra como, mesmo em cativeiro, as mobilidades espaciais poderiam promover enlances afetivos entre africanos. Será que Clara Maria mudou-se para Igarassu? Ou será que Domingos permaneceu no Recife com seu senhor? São perguntas que não se pode responder devido aos limites das informações nos assentos eclesiásticos. Mas certamente a liberdade da mulher operava como uma vantagem na construção da família porque relegava aos descendentes uma vida longe do cativeiro, passando a serem identificados como “livres” e não “libertos”, como seus pais. Segundo estudo de Cacilda Machado, o casamento misto tinha dois lados. Por um lado, servia como estratégia para o senhor obter mão de obra, já que a família estaria sob seus olhares. E, por outro, servia ao escravizado como uma das muitas “estratégias socialmente disponíveis para assegurar a liberdade para si e sua geração” ⁵⁷⁴. Mas tanto de uma forma como de outra,

⁵⁷² AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 27F.

⁵⁷³ LIMA, Carlos A. M. Op. Cit., 2000, p. 142-143.

⁵⁷⁴ MACHADO, Cacilda. Casamento & Compadrio: Estudo sobre as relações sociais entre livres, libertos e escravos na passagem do século XVIII para o XIX (São José dos Pinhais – PR). **XIV Encontro Brasileiro de Estudos Populacionais**, Caxambú-MG, 20-24 de setembro de 2004, p. 18.

possivelmente o casamento de Domingos com Roza possuía planos concretos para sua descendência futura.

Como argumentou Valéria Costa, a alforria também esteve vinculada ao projeto de construção familiar. Segundo um dos casos que analisou, do calabar João Lopes, argumentou como este africano comprou a alforria de sua mulher e de seus filhos para garantir a liberdade de seus entes queridos⁵⁷⁵. Não encontrei casos semelhantes para o Recife da década de 1790, mas casos em que um homem liberto aparece se casando com uma escravizada pode ocultar projetos semelhantes de constituição familiar. O caso de Garcia Ignácio e Francisca do Rozário é ilustrativo. Segundo as informações do assento, ambos são do gentio de Angola, mas Garcia, de 40 anos, é forro, enquanto Francisca, de 36 anos, é escrava de Inocência de Lima⁵⁷⁶. Outro caso foi o de Alberto Joaquim, preto forro do gentio de Angola, que se casou com Anna, uma negra do gentio de Angola, escrava do comandante Faustino Jozé Garcia (sic.)⁵⁷⁷. Neste assento não há registro de idade dos nubentes. Aliás, na maior parte dos assentos não há essa indicação, pois nos registros até 1799 a idade é quase inexistente. Apenas a partir de janeiro de 1800 ela começa a aparecer com mais frequência e são os africanos que se casam com idade mais avançada, por volta dos 30 a 50 anos⁵⁷⁸.

Sheila Faria elencou três hipóteses para responder aos casos de relacionamentos entre homens libertos/livres com mulheres escravas, já que não seria vantajoso adentrar neste tipo de relacionamento, uma vez que a condição da mulher era passada para geração seguinte. Segundo Faria, em primeiro lugar, tais relacionamentos poderiam se basear no amor ou em preferências sexuais; em segundo, no interesse do homem em ter acesso as terras dos proprietários de suas esposas e, por fim, devido a existência de um mercado matrimonial mais restrito, ou seja, com números diminutos de mulheres forras disponíveis, esses homens procurariam mulheres escravizadas⁵⁷⁹. Para o caso do Recife, por se tratar de um centro urbano, acredito que o acesso as terras não estiverem tanto em jogo, além de que as mulheres que trabalhavam na urbe tinham alguma autonomia em seus negócios e seus movimentos, como se viu no capítulo anterior. Poderiam esses

⁵⁷⁵ COSTA, Valéria Gomes. Op. Cit., 2013, p. 126.

⁵⁷⁶ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 79F.

⁵⁷⁷ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 132F.

⁵⁷⁸ Segundo Maria Inês de Oliveira, isso se dava, no caso dos libertos, devido a alforria tardia, ocasionando em uniões também tardias. Cf. OLIVEIRA, Maria Inês de. Op. Cit., 1979, p. 119.

⁵⁷⁹ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 317. Isso também é confirmado por Adriana Alves no caso de Paripe em fins do século XVIII, ver: ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 116.

homens estar interessados nos ganhos dessas mulheres? A pergunta não é arbitrária, pois uma das testemunhas no caso do espólio de Thereza Afonso disse que a própria africana, apesar de gostar de Antônio Moreira Coelho e de querer casar-se com ele, estava ciente de que Antônio “comesse toda a sua fazenda”⁵⁸⁰. Apesar do caso em questão ser entre dois africanos libertos, não estou certo se esse caso seria isolado, tendo em vista que as pesquisas já demonstraram a troca de interesses e estratégias que um homem poderia ter de uma mulher, e vice-versa⁵⁸¹. De qualquer forma, no geral, é algo que não se pode responder. Mas possivelmente a primeira e a terceira hipóteses levantadas pela historiadora pudessem estar em jogo. Uma outra questão é que nos dados coletados, para as africanas cativas, apenas os homens africanos, em liberdade ou não, se casaram com elas. Acredito que isso talvez fosse uma preocupação do crioulo, cabra ou branco em livrar sua descendência do cativo.

Já os relacionamentos entre cativos, a maior parte se deu entre nubentes do mesmo proprietário. Segundo apontaram João Fragoso e Roberto Guedes, “quase não havia casamentos entre escravos de diferentes senhores”⁵⁸². Sheila Faria também elaborou argumento semelhante: “o grande impedimento provinha dos senhores, que impediam a união legal de escravos de donos diferentes”⁵⁸³. Para o contexto de Campinas no século XIX, Robert Slenes também foi enfático, pois afirmou que os senhores “praticamente proibiam o casamento formal entre escravos de donos diferentes”⁵⁸⁴. Sobre essa situação, Stuart Schwartz elenca os possíveis problemas que esse tipo de matrimônio poderia gerar: “residências diferentes, separação forçada, conflitos sobre o tratamento humano e direitos de propriedade”. E completa: “tais casamentos apresentavam problemas concretos para os escravos bem como para seus senhores”⁵⁸⁵.

Apesar disso, os casos não são inexistentes. Na amostra de Nicolau Parés para a região da Cachoeira no século XVIII, dos 107 casais contabilizados, apenas 2 foram de proprietários diferentes⁵⁸⁶. Em trabalho mais recente, Adriana Alves também apontou para esta existência, ainda que diminuta. Dos 353 casamentos realizados na freguesia de

⁵⁸⁰ IAHP, Inventário de Thereza Afonso (1768), fl. 110.

⁵⁸¹ Cf. PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 123.

⁵⁸² FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto apud PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 110-111.

⁵⁸³ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 314.

⁵⁸⁴ SLENES, Robert. Op. Cit., 2011, p. 83.

⁵⁸⁵ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 313.

⁵⁸⁶ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 111. Ver nota 50.

Paripe, entre 1775 e 1827, apenas 6 foram os casos em questão⁵⁸⁷. No Recife, dos 171 casais que encontrei na década de 1790, apenas 1 se deu entre senhores diferentes. Foi o caso de Félix crioulo, escravo de Manuel Miranda Santiago, e Roza do gentio de Angola, escrava de Antônio de Castro Viana Júnior, que se casaram em 1799⁵⁸⁸.

Mas qual era a composição dessas famílias? Havia uma maior tendência a relações por endogamia ou exogamia? Um dos trabalhos mais notáveis sobre a família negra, sobretudo escrava, foi o de Robert Slenes. Coletando dados para região de Campinas nos anos 1801, 1829 e 1872, analisou os casamentos formais entre escravos, fossem eles africanos ou crioulos. Desses dados, o autor argumentou que havia “estratégias nupciais diferenciadas”⁵⁸⁹, dada a variação de homens e mulheres, tanto nascidos no Brasil como em África. Segundo o autor, os homens africanos se casariam abaixo da média, se comparado com os crioulos, pois estes, embora preferissem esposas também crioulas, não tiveram grandes problemas em se casarem com africanas. Por outro lado, eram as crioulas que sofriam. Uma vez que existia a recusa do casamento com africanos, por causa dos estigmas, havia uma diminuição de suas escolhas maritais. A partir disso, o autor definiu que as famílias ora seguiam padrões mistos, ou seja, a união de africano com crioulo; ora seguiam padrões endógamos, ou seja, os dois cônjuges ou eram africanos ou crioulos. Já Sheila Faria para o contexto de Campo de Goitacazes, argumenta que entre os africanos e crioulos havia uma maior tendência a endogamia e pelo fato de os primeiros estarem em maior número, havia mais casamentos entre africanos, ou seja, endógamos (“angola casava com angola, mina com mina, guiné com guiné e assim por diante”⁵⁹⁰), enquanto que a população crioula se casava menos entre si, recorrendo a casamentos mistos. Embora não defina propriamente o que entende por “casamento misto”, está implícito que se tratava da união de uma pessoa de uma origem com alguém de outra, por exemplo, crioulo com cabra ou pardo ou africano. Definição próxima do que Slenes argumentou.

Está claro que para ambos os autores não houve uma preocupação em definir de qual africano se referiam, ou seja, de qual nação eles pertenciam, apenas em demonstrar padrões endógamos ou exógamos entre as amplas categorias étnico-raciais e como, no casamento formal, estas serviam para definir um tipo específico de família. Esta mesma

⁵⁸⁷ ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 111.

⁵⁸⁸ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 64V.

⁵⁸⁹ SLENES, Robert. Op. Cit., 2011, p. 85.

⁵⁹⁰ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 335.

escolha metodológica foi, em partes, aderida por James Sweet. Analisando os registros paroquiais do Rio de Janeiro no século XVIII, chegou ao resultado de que 222 africanos se casaram entre 1751 e 1761 na Igreja de Nossa Senhora da Candelária. E, segundo os próprios argumentos do autor, “186 africanos casaram com outros africanos”, enquanto “36 africanos casaram com crioulos”. Apesar disso, foi nas tabelas que o autor detalhou melhor quem eram os africanos se casando, ou seja, discorre sobre as nações e seus arranjos, por exemplo, angola com angola ou angola com guiné, e define “endogamia regional” como o arranjo entre africanos de mesma nação⁵⁹¹.

Por outro lado, Stuart Schwartz chamou atenção para o papel desempenhado pelas “afinidades culturais e étnicas africanas” na formação das famílias africanas na Bahia. Segundo o autor “tais afinidades influenciaram as decisões e escolhas de escravos e pessoas de cor livres”. E completou: “em geral, as origens, línguas e tradições comuns permaneceram como considerações importantes para os escravos africanos na escolha do companheiro”⁵⁹². Além disso, assim como os outros autores acima, destacou a presença da endogamia entre os africanos e os entraves nas uniões entre crioulos e nascidos em África. Em sua pesquisa, entre os africanos, os da Costa da Mina e Guiné eram os que possuíam uma tendência mais forte à endogamia. Já os de Angola, o autor classificou como “menos seletivos”, pois casavam-se naturalmente com africanos de outras origens que não fossem a da região centro-ocidental ou mesmo nascidos no Brasil. Também o trabalho de Maria Inês de Oliveira é uma luz nesse sentido, porque segundo ela o papel da resistência africana – seja na escravidão ou liberdade – na tentativa de reconstruir os laços de parentesco perdidos, operou como um fator importante na escolha de cônjuges de mesma nação⁵⁹³.

Mais recente, o trabalho de Luis Nicolau Parés trouxe para o debate considerações metodológicas importantes para pensar os arranjos africanos na colônia. Para ele, o que a historiografia definiu como “uniões mistas” deve ser entendida como práticas exógamas, uma vez que o relacionamento africano-crioulo se dava entre sujeitos de origens distintas e, cada um, estaria mantendo relação com alguém fora de seu grupo de origem. Em vista desse mesmo argumento, exógamas também são relações entre africanos de origens distintas como “angola-mina”. Já as uniões endógamas eram aquelas que fossem

⁵⁹¹ SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 64-66.

⁵⁹² SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 319-320.

⁵⁹³ OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. Op. Cit., 1979, p. 111-112.

resultantes de arranjos de indivíduos de mesma nação, como “mina-mina” ou “angola-angola”. No entanto, deve-se estar ciente de que tais formas de compreender estes arranjos, são necessariamente uma chave de compreensão para a diáspora e não para o que se dava em África. Uma vez que os termos “mina” ou “angola” englobavam uma série de grupos étnicos diferentes, alerta o autor que na área *gbe*, por exemplo, um determinado arranjo entre um *mahi* no Norte e um *hula* do Sul seria compreendido como exogamia. Mas no caso específico da diáspora, uma vez inseridos em categorias macro como mina, são considerados como endógamos por serem de uma macrorregião⁵⁹⁴.

Portanto, foi seguindo a metodologia de Parés que organizei os arranjos entre africanos e demais categorias no Recife. No entanto, apesar de parte da historiografia compreender “casamentos mistos” como união entre categorias diferentes, como se viu nos estudos de Slenes e Faria, o sentido que emprego aos “casais mistos” parte do que foi argumentado por Cacilda Machado, ou seja, uniões entre indivíduos de condições jurídicas diferentes, no caso, escravizado com livre ou liberto⁵⁹⁵. Portanto, neste trabalho será utilizado, por exemplo, termos como “endogamia escrava”, “endogamia forra” e “endogamia mista”, assim também nos casos de exogamia para englobar os sujeitos na realidade em questão. Acredito que essa escolha possa refinar as análises sobre as experiências dos africanos no Recife dentro do recorte em estudo. O Quadro 12 abaixo apresenta os 171 casais dispostos nos livros de batismo e casamento da década de 1790, discriminando os cônjuges por sexo e suas categorias de origem.

Quadro 12: Casais por origem e sexo no Recife (1790-1801)

Mulheres	Homens							
	Angola	Mina	Guiné	Crioulo	Pardo	Cabra	Branco	N/i
Angola	45	15	1	4	3	-	-	3
Mina	14	27	-	6	2	1	1	6
Guiné	-	-	-	-	1	-	-	-
Crioulo	17	15	-	-	-	-	-	-
Pardo	-	-	-	-	-	-	-	-
Cabra	1	2	-	-	-	-	-	-
Branco	-	-	-	-	-	-	-	-
N/i	4	3	-	-	-	-	-	-

⁵⁹⁴ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 113-114.

⁵⁹⁵ Cf. MACHADO, Cacilda. Op. Cit., 2004, p. 2.

Total

171

 Fonte: AIMSSAR, LB 1, 2 e 4; LC 1 e 2.

Como se pode observar no quadro acima, a maioria dos casamentos se deu pela isogamia, ou seja, africano-africano. No entanto, a maior parte dos relacionamentos, em geral, se deu segundo os critérios da exogamia, ou seja, casais compostos de indivíduos de origens diferentes. Em apenas 72 casais (ou 144 cônjuges), pode-se observar a prática de endogamia, enquanto 99 casais (ou 198 cônjuges) estiveram compostos de indivíduos de origens diferentes das suas. No entanto, vale destacar que diferente dos dados coletados por Nicolau Parés, para quem existem categorias diferentes classificando os africanos ocidentais em mina, jeje e nagô, no Recife, todo ocidental é identificado apenas como “mina”. Portanto, uma vez que os escravizados vindos da Costa da Mina, na Bahia, recebiam categorias diferentes, mesmo que ainda fossem vagas em demasia, possibilitou ao autor pensar em uniões intra-étnicas (nagô-nagô) ou inter-étnicas (nagô-mina). Algo totalmente descartado para o contexto do Recife, devido a limitação das nações africanas nas fontes em questão.

Considerando os dados, a proporção de casais africanos endógamos corresponde a percentagem de 42,10% (72 casais), sendo que desse número, 62,5% (45 casais) se refere aos centro-ocidentais, enquanto 37,5% (27 casais) ocidentais. Não há endogamia entre os Guiné. A maior parte dessas uniões, como se vê, se deu entre os angolas, contrariando a afirmação de Stuart Schwartz sobre serem eles “menos seletivos” nas escolhas dos cônjuges. Isso porque, segundo o autor, eles se casavam tanto com africanos de outras origens como com os nascidos no Brasil, sobretudo crioulos⁵⁹⁶. Algo semelhante ao que se deu no Recife foi observado por Adriana Alves, analisando os casamentos entre escravos em Paripe, na Bahia. Em sua amostra eram os angolas os mais preocupados com práticas endógamas, frente aos demais cativos na região. A autora alegou que “a maior ou menor incidência de endogamia entre nações tinha mais a ver com as etnias predominantes nas escravarias, do que com as escolhas dos próprios escravos”⁵⁹⁷. Concordo, mas em partes. De fato, no Recife a maior presença de angolas, seja na escravidão ou em liberdade, deve ter operado para que esses africanos se unissem

⁵⁹⁶ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 320.

⁵⁹⁷ ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 128. Também o recente trabalho de Douglas Libby demonstra que, no recorte entre 1783-1899, em São José, a maior parte dos relacionamentos envolvendo africanos centro-ocidentais se deram de forma endógama. Os minas, por outro lado, sendo minoria demográfica na região, se casavam não só entre si mais também com nascidos no Brasil e outros africanos, ou seja, mais abertos a exogamia. Cf. LIBBY Douglas Cole. Op. Cit., 2020, p. 235-237.

de forma mais recorrente. Portanto, uma vez que eram maioria demográfica, a recorrência nos assentos eclesiásticos foi proporcional. No entanto, não se pode ignorar que as relações endógamas suscitassem formas de recriar laços sociais e culturais perdidos, ainda mais porque, conforme Parés, “a transmissão cultural se efetivava principalmente por via materna”⁵⁹⁸. Portanto, seria comum que os africanos homens escolhessem parceiras de mesma nação para promover a manutenção de traços culturais perdidos. Dessa maneira, os casos de relacionamentos endógamos podem possuir sim profundas conexões demográficas, mas apenas explicam uma parte da questão.

Para se ter ideia, no livro de casamento com recorte entre 1790 e 1797, em todos os casos de endogamia em cativo (12 casais), os angolas perfazem 83,34% da amostra (10 casais). Também em todos os casos de endogamia entre forros (22 casais), as uniões entre os angolas correspondem a 54,54% no mesmo livro (12 casais). O mesmo se dá nos casamentos entre 1798-1800. Das endogamias em cativo, todas se deram entre angolas (3 casais). Nos casos de endogamias entre forros de toda a amostra (14 casais), os angolas perfizeram 78,57% (11 casais)⁵⁹⁹. No entanto, entre eles foram raros os casos de endogamia mista (2 casais), ou seja, onde havia cônjuges de condições jurídicas diferentes. Além do caso já relatado acima, de Domingos escravizado e Clara Maria forra, há o caso de Garcia Ignácio e Francisca do Rozário, ela cativa de Inocência de Lima, se casando no ano de 1800⁶⁰⁰.

Os minas, por outro lado, têm as razões de endogamias mais baixas. A principal explicação para isso, acredito, se dá pelo seu peso demográfico no Recife, uma vez que estão em menor número frente aos angolas. Além disso, entre os minas a prática de exogamia, seja africano-africano ou mesmo africano-outro⁶⁰¹, se deu com maior frequência. Mas entre eles as práticas de endogamia mista e em liberdade foram as mais recorrentes. Dos casos em que há uniões entre minas (13 casais) no livro de casamentos entre 1790 e 1797, 76,92% se deram entre libertos (10 casais), 15,38% entre escravos (2 casais) e 7,69% de forma mista (1 casal). Já os casamentos entre eles no recorte 1798 e 1800 (8 casais), 62,5% se deram de forma mista (5 casais) e 37,5% em liberdade (3

⁵⁹⁸ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 115.

⁵⁹⁹ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797); Livro de Casamento (1798-1806).

⁶⁰⁰ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 79F.

⁶⁰¹ Entende-se como “outro” relacionamentos fora do grupo africano, ou seja, com crioulos, mestiços (pardos e cabras) e brancos.

casais)⁶⁰². Não há casos de endogamia em cativo neste recorte. Aliás, nesses casos mistos eram os homens que apareciam como cativos, estando todas as mulheres em liberdade. Certamente essas preferências não foram arbitrárias, pois as escolhas desses homens visavam a manutenção da liberdade entre seus descendentes, caso houvesse. Além disso, escolher casar-se com um parceiro em cativo talvez visasse promover a manutenção de seu grupo. Isso significa que, uma vez que eram minorias, existindo a escassez de homens minas libertos, uma mulher também mina que quisesse casar-se com um africano de mesma origem teve de encontrá-lo fora do grupo dos libertos⁶⁰³.

Como já se abordou, os casamentos foram mais frequentes entre libertos que entre escravos. Conforme argumentou Parés, era na liberdade que a autonomia de escolha do africano ficava mais latente, havendo a tendência – embora não fosse a regra – de esses arranjos se darem entre indivíduos de mesma origem⁶⁰⁴. Algo nesse sentido pode ser vislumbrado nos casos individuais de Thereza Afonso e Maria Rodrigues. Ambas as africanas decidiram se casar com homens de mesma origem e condição social. E o caso específico de Thereza foi marcado por uma união intra-étnica, pois tanto ela como Antônio Moreira Coelho, eram “arda da Costa da Mina”. Desses casos, o que se pode inferir é que apenas os critérios de ascensão social não respondem de forma adequada a todo um conjunto de práticas matrimoniais que marcaram diferentes trajetórias africanas no Recife. Esses critérios existiam, claro, pois relacionar-se com alguém de *status* superior era algo que estava engendrado no próprio mecanismo de hierarquias da sociedade colonial. Mas não era regra, pois uma vez que na América os africanos se relacionavam através do parentesco, consanguíneo ou não, não seria incomum que em uma comunidade mais ampliada se almejassem práticas endógamas. Portanto, como alertou Carlos Lima, em alguns casos poderiam prevalecer as escolhas do grupo africano, invés de escolhas individuais. Segundo este autor,

É insuficiente analisar as escolhas matrimoniais como se elas consistissem em eventos discretos, descolados de outras escolhas análogas e relacionadas, e – mais grave ainda – como se se tratasse de

⁶⁰² AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797); Livro de Casamento (1798-1806).

⁶⁰³ Era o que acontecia, por exemplo, quando homens não encontravam parceiras em uma mesma propriedade, recorriam às propriedades vizinhas. No caso, o argumento é que homens e mulheres quando se viam sem chances, buscavam parceiros em grupos diferentes dos seus. Ver: SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 321. FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., 1998, p. 336.

⁶⁰⁴ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 110.

escolhas individuais. É preciso, antes, inseri-las tanto em estratégias de unidades mais amplas que o puro indivíduo [...] ⁶⁰⁵.

Foi talvez por escolhas pessoais ou do grupo que o casamento de Luiz da Cunha com Feliciano de Carvalho, tivesse sido oficializado. No primeiro dia de fevereiro de 1798, ambos se dirigiram à Igreja do Santíssimo para oficializar a união. Como todo casamento na Igreja, se foi averiguado se ambos possuíam algum impedimento ao matrimônio. Como não houve, prosseguiram com a solenidade. Por testemunhas tiveram José Carvalho de Souza e Cosme dos Reis [sic.], mas o assento não especifica se eram pessoas brancas ou negras. No registro o matrimônio ficou grafado da seguinte forma:

[...] Luis da Cunha do gentio da Costa, forro, viúvo que ficou Jeronima da Sylva, com Feliciano de Carvalho, natural do gentio da Costa, forra, e moradores ambos nesta freguesia, e logo lhes deu as bênçãos conforme os ritos e cerimoniaes da Santa Madre Igreja, de que fiz este assento e por verdade assinei ⁶⁰⁶.

Não era incomum africanos viúvos tomando matrimônio pela segunda vez. Isso aconteceu tanto com homens como com mulheres, mas entre eles foi mais comum. Como não há menção da origem de Jeronima, não se sabe se foi africana ou nascida no Recife, muito menos se foi escrava, liberta ou livre. Mas possivelmente a escolha de casar-se com Feliciano, de mesma nação, foi uma estratégia para manter o relacionamento com uma mulher de mesma origem.

Outros casos em que se pode pensar a endogamia presente na família africana e a relação com um grupo mais amplo, são nos casos de compadrio. Embora nas práticas de batismo, como já se comentou páginas atrás com base no estudo de Gian Silva, o africano fosse relegado à margem por sua posição na hierarquia colonial, há casos no Recife de famílias nucleares (compostas de pai, mãe e filhos), onde o apadrinhamento da criança foi marcado pelo referencial africano. Mais uma vez vale reforçar que nem sempre a ascensão social seja a única lente de análise possível de se estudar a família africana. Um dos casos foi o da crioula Benedita, já comentado. Apesar da união de seus pais ser classificada como exógama, pois sua mãe foi indicada como crioula, seu padrinho, Francisco de Souza, e madrinha, Anna do Carmo, são da mesma nação de seu pai: gentio

⁶⁰⁵ LIMA, Carlos A. M. Op. Cit., 2000, p. 151. Cf. PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 119.

⁶⁰⁶ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 16F.

da Costa⁶⁰⁷. No caso, seria uma endogamia pela via paterna. Outro caso foi o do crioulo Antônio. Em junho de 1791 foi levado à pia da Igreja pelo seu pai, o forro Domingos de Seixas Cardoso, e sua mãe, a forra Maria da Conceição, para receber os Santos Óleos. Apesar de seu padrinho ter sido o padre Jozé Pereira Silva, um homem branco, sua madrinha foi a forra Joanna. Nesse caso, o pai, a mãe e a madrinha foram todos identificados como do gentio da Costa⁶⁰⁸.

No entanto, isso não quer dizer que os casos de endogamia fossem inexistentes entre os escravos e que apenas fosse restrito aos que estivessem em liberdade. Os dados acima, ainda que diminutos, provam o contrário. Portanto, nessas ocorrências acredito que há duas possibilidades de interpretação. Em primeiro lugar, é possível que os africanos negociassem com seus senhores a união com alguém de mesma nação, demonstrando suas autonomias mesmo em cativo. Ou mesmo, se já fosse uma união consensual, partisse do proprietário a decisão em formalizar o relacionamento, mostrando para sociedade que era bom cristão. Segundo argumentou Roberto Guedes, o casamento entre os escravos não apenas tinha significado entre os nubentes, mas também para o grupo senhorial, pois operava na manutenção do *status*⁶⁰⁹. Em segundo lugar, que a posse de africanos de mesma nação por um mesmo proprietário, talvez não despertasse nele que estivesse contribuindo, em alguns casos e de alguma forma, para manutenção dos laços sociais e culturais dessas pessoas. No caso de Pernambuco, por exemplo, onde a presença africana centro-ocidental foi demograficamente de peso, certamente um proprietário que possuísse dois ou mais angolas e decidisse formalizar a união entre eles, estimulava a aproximação sem perceber as implicações socioculturais que causava⁶¹⁰.

Esses podem ter sido os casos de Miguel e Maria, ambos do gentio da Costa, cativos de Francisco Ribeiro da Silva, casados no ano de 1793⁶¹¹. Ou mesmo de João da Sylva e Jozefa Maria, ambos do gentio de Angola, e escravos de Manoel Pereira dos Santos, que se casaram em 1799⁶¹². Ou mais irônico, os casais do padre Ignácio Marques. Em 28 de janeiro de 1793, Ignácio Marques levou os casais João Marques e Joanna Marques e Manoel Marques e Cecília Marques para se casarem na Igreja da freguesia de

⁶⁰⁷ AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 207F-V

⁶⁰⁸ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 172F.

⁶⁰⁹ GUEDES, Roberto apud ALVES, Adriana. Op. Cit., 2010, p. 142-144. Ver também: FIGUEIREDO, Luciano. Op. Cit., 1997, p. 83.

⁶¹⁰ Cf. THORNTON, John. Op. Cit., 2004, p. 263-278.

⁶¹¹ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 76V.

⁶¹² AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 46V.

Santo Antônio. Ambos os casais eram cativos seus de mesma origem: Angola⁶¹³. Talvez na tentativa de cumprir seus deveres como zeloso cristão, não atentou que unia, através dos ritos da Igreja, africanos que possivelmente compartilhavam língua e conceitos religiosos em comum e que seriam perpetuados para as gerações futuras.

No entanto, de acordo com algumas pesquisas, era justamente na escravidão que a escolha do cativo era limitada e, em alguns casos, prevalecia a imposição do proprietário e como resultado, a exogamia. Segundo James Sweet, nos casamentos dos escravos de um tal João de Figueiredo, morador do Rio de Janeiro no século XVIII, 4 mulheres de origem da Costa da Mina contraíram matrimônio com três angolas e um crioulo. Segundo o autor, “parece pouco provável” que esses escravos tivessem escolhido se casarem dessa maneira⁶¹⁴. Raciocínio semelhante é posto por Parés, como já se viu. Segundo ele, a escolha do cativo “estava comprometida pelas possibilidades oferecidas a cada uma das escravarias”⁶¹⁵. De fato, esses argumentos são coerentes, pois ao se considerar o que até aqui se discutiu, as possibilidades de recriação de traços sociais e culturais perdidos se dariam de forma mais concreta entre cônjuges de mesma origem. E o cativo era uma grande barreira nesse sentido.

Por exemplo, no inventário de José Alves Crasto, de 1778, há três famílias, sendo duas exógamas e uma endógama. Os laços são entre Marcos Angola e Romana Angola; Felix Angola e Izabel Costa da Mina (há 5 filhos do casal) e Antônio Angola e Joana Costa da Mina (1 filho)⁶¹⁶. Há também o caso da coyvana Quitéria que aparece “casada com o preto Jeronimo”, no inventário de Manoel Correia Leal⁶¹⁷. Normalmente quando há a existência de famílias, elas são indicadas com os membros todos juntos, estando, nessa ordem: pai, mãe e filhos; esposo e esposa ou somente mãe e filhos. Mas no caso de Quitéria, o tal Jeronimo não está próximo a ela. A primeira interpretação foi que a africana fosse casada com alguém fora do grupo de escravizados de Manoel Leal. No entanto, olhando de forma mais atenta, há um Jeronimo no conjunto dos cativos desse proprietário, classificado como crioulo, mas sem indicação de que fosse casado. Seria esse Jeronimo o esposo de Quitéria? Se sim, o caso corrobora com os casos de exogamia na escravidão.

⁶¹³ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 69F-V.

⁶¹⁴ SWEET, James. Op. Cit., 2007, p. 61.

⁶¹⁵ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 118.

⁶¹⁶ IAHP, inventário de José Alves Crasto (1778).

⁶¹⁷ IAHP, inventário de Manoel Correia Leal (1756).

Porém, nos casamentos de africanos da década de 1790 no Recife, os índices de exogamia são maiores entre os libertos do que entre os escravizados. Na escravidão, mesmo quando se tratou de casais mistos (escravo-livre/liberto), os índices de endogamia são superiores. Nos casamentos de escravizados realizados entre 1798 e 1800, por exemplo, nos casos em que pelo menos um dos cônjuges está em cativeiro (15 casais), a endogamia corresponde a 66,66% dos casos (10 casais), enquanto 33,34% se referem à exogamia na escravidão (5 casais). Esses casos de exogamia se deram da seguinte maneira: 2 casais angola-costa da mina e 3 casais angola-crioulo⁶¹⁸. Por outro lado, nesse mesmo recorte, dos casais forros (32 casais), 59,37% (19 casais) corresponde aos casais exógamos, variando entre relacionamentos africano-africano (7 casais) e africano-outro (12 casais)⁶¹⁹. Esses casos indicam que, quando os africanos poderiam unir-se com um cônjuge de mesma origem, já que estavam em liberdade, optavam pela união com alguém de origem diferente.

Esse mesmo padrão seguiu-se nos casamentos entre 1790 e 1797. Dos casais onde pelo menos um dos cônjuges esteve em cativeiro (25 casais), 52% corresponderam aos casos de endogamia (13 casais), enquanto 48% às ocorrências de exogamia (12 casais), sendo: africano-africano (6 casais); africano-crioulo (4 casais); africano-cabra (1 casal) e africano-não informado (1 casal)⁶²⁰. Já nos casos de casais em liberdade (52 casais), 57,69% são exógamos (30 casais), enquanto 42,30% praticaram a endogamia (22 casais)⁶²¹. Houve apenas um dos casais que não se identificou o tipo de arranjo. Nesse caso, apenas a mulher, a forra Roza Maria, foi identificada como do gentio da Costa, enquanto Jozé Freitas, seu esposo, teve a nação danificada, sendo reconhecido apenas o termo “gentio”⁶²². Portanto, de todos os casais exógamos (99 casais ou 198 cônjuges), a maior parte deles esteve em liberdade. O Quadro 13 abaixo detalha apenas o número de africanos exógamos por origem e sexo.

Quadro 13: Cônjuges africanos exógamos por origem e sexo no Recife (1790-1801)

	ANGOLA	MINA	GUINÉ
--	--------	------	-------

⁶¹⁸ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fls.: 8V; 51V; 64V; 71F; 84V.

⁶¹⁹ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806).

⁶²⁰ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fls.: 3V; 18V; 80V; 89F; 92F; 106F; 116V-117F; 132F; 164F; 170F; 182F; 187F.

⁶²¹ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797).

⁶²² Para este caso: AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), 33F. Classifiquei como “n/i”.

Homem	36	35	1
Mulher	26	30	1
Subtotal	62	65	2
Total		129	

Fonte: AIMSSAR, LB 1, 2 e 4; LC 1 e 2.

Mais uma vez, diferente das interpretações de Stuart Schwartz sobre a “baixa seletividade” dos angolas, no Recife, foram os minas que mais se casaram com pessoas fora de seu grupo de origem, invés dos angolas, como se pode ver acima. Além disso, nas práticas exógamas, eram os homens africanos que dominavam frente às mulheres. Mas por quê?

Novamente é importante destacar o peso demográfico dos africanos centro-ocidentais que desembarcaram no Recife, além de suas implicações nas escolhas dos cônjuges. Como eram maioria populacional, certamente isso deve ter operado na maneira como seus arranjos foram formados. E o mesmo deve ter se dado com os minas, mas de forma inversa, já que eram minoria. Dessa forma, o fato de serem “menos seletivos”⁶²³, nas palavras do historiador norte-americano, pode representar escassez de cônjuges de mesma origem. Pode ser plausível que a diversidade dos africanos minas foi tanta que eles preferiram realizar a união com um membro de outra origem que ceder e forçar relacionamento com um provável inimigo étnico. Ou talvez, porque entre indivíduos de origem diferentes pudessem oferecer melhores condições, seja financeira ou de amparo. E isso os levava, portanto, a construir famílias exógamas, talvez porque, em alguns casos, a necessidade de recriar estruturas de parentesco fosse importante em demasia⁶²⁴. Por isso, em conformidade com o que Maria Inês Oliveira argumentou, para os libertos, o casamento tinha como motivação básica o auxílio mútuo e, dada a diversidade das nações, “desde que não fossem tradicionalmente rivais, os africanos identificavam-se muito mais e tinham maiores condições de se adaptarem entre si”⁶²⁵.

E isso pode ter sido os casos dos casais Vicente e Maria. Em 1792 dirigiram-se a Igreja para realizar o casamento depois de serem conferidos os impedimentos. Como não houve, a união foi solenemente ministrada. Segundo o assento, os nubentes escolheram como testemunhas os solteiros, Pedro Marques de Jesus Verona e Dimissiano de Souza

⁶²³ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988, p. 320.

⁶²⁴ RUSSELL-WOOD, A. J. R. Op. Cit., 2001, p. 27-28.

⁶²⁵ OLIVEIRA, Maria Inês de. Op. Cit., 1979, p. 112.

(sic.). As origens desse casal de forros foram grafadas da seguinte maneira, ele, “preto do gentio da Costa”; ela, natural de Luanda⁶²⁶. Outro caso, dessa vez de exogamia mista, foi entre Domingos e Luzia Fonseca Benedito. Ambos se casaram em 13 de junho de 1793, na Igreja da freguesia Santa Antônio. As testemunhas foram, aqui também, dois homens. Manoel Felix, um morador da freguesia, e Manoel Rodrigues, um morador do Recife. Depois de se ter conferido todos os impedimentos, Domingos do gentio de Angola, escravo de uma tal Catherina Felicia da Conceição (sic.), casou-se com Luzia, preta forra do gentio da Costa da Mina⁶²⁷. Também foi o caso de Miguel dos Santos, ele do gentio de Angola e forro, com Felizarda Maria, ela uma crioula forra, assim como seu esposo. Se casaram em 13 de abril de 1796⁶²⁸. Possivelmente o que levou ao casamento na Igreja pessoas de origens, culturas e visões de mundo diferentes, foi algo que possuíam em comum: recriar suas vidas na comunidade ao qual foram inseridos forçadamente.

As escolhas dos casais acima não foram arbitrárias. Nos três casos relatados há a presença de um homem africano casando-se com uma mulher de origem diversa, crioula ou africana. Há um debate na historiografia brasileira sobre se foram os homens ou as mulheres que estruturam o mercado matrimonial no período escravista. De um lado, se tem a interpretação de Robert Slenes, segundo o qual “o ‘padrão africano’ poderia ter-se reproduzido aqui por um conjunto de processos decisórios bastante diferentes” e, nesse caso, as mulheres mais jovens e recém-chegadas, escolhiam homens mais velhos, ladinos, “com algum pecúlio ou ‘poder de poupança’ maior” e não o africano de mesma idade. Portanto, para Slenes, “eram *elas* – usando sua liberdade de escolha e jogando com sua escassez na praça – que dominavam essa ‘feira’”⁶²⁹. Do outro, se tem a exposição de Manolo Florentino e Roberto Góes que defendem que “foram os homens mais velhos que dominaram o mercado de mulheres férteis”⁶³⁰, no caso as jovens. Portanto, uma vez que estiveram em maior número e, levando em consideração a grande desproporção entre os sexos, os homens mais velhos manejavam o mercado de matrimônios em seu favor.

Portanto, aceita a hipótese de que havia algum controle do mercado matrimonial pelos homens, sobretudo libertos, as práticas de exogamia, maior neste grupo, podem ser explicadas, de um lado, pela tentativa de eles buscarem mulheres aptas a gerar

⁶²⁶ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 46F.

⁶²⁷ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 80V.

⁶²⁸ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 151F.

⁶²⁹ SLENES, Robert. Op. Cit., 2011, p. 91.

⁶³⁰ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Op. Cit., 2017, p. 135.

descendência, preocupação que possivelmente esteve em torno de suas ações e escolhas. Como argumentou Russell-Wood, “o parceiro selecionava a mulher a partir de sua capacidade reprodutiva, enquanto veículo de criação da família e de contribuir para estender a rede de parentesco”⁶³¹. Em outras palavras, a necessidade de (re)criação do parentesco operava na construção desses relacionamentos. Por outro lado, porque também o peso demográfico deve ter operado em seu favor. Como se viu no Quadro 13, 55,81% dos homens africanos estiveram em relacionamentos exógamos, enquanto 44,18% das mulheres africanas optaram por esta prática. Deslocando o olhar para as idades, muitos casais não apresentaram grandes diferenças entre si e, nos casos em que há indicação de idade, há a predominância da endogamia. Mas dentro das exogamias entre pessoas em liberdade, apenas Rita Teixeira do gentio da Costa, com 50 anos de idade, se casou com Domingos do Espírito Santo Angola, de 40 anos⁶³². Além disso, apenas há dois casos de um africano muito mais velho se casando com uma mulher muito mais nova e, em ambos, crioulas. Foi o caso do casal Domingos do Rozário do gentio de Angola, com 30 anos, e da crioula Thereza Maria da Conceição, de 15 anos. Como também o preto do gentio da Costa, Joaquim de Souza, de 50 anos, que se casou com a crioula Margarida de Souza, de 20 anos⁶³³. O que teria levado estas crioulas a ingressarem em casamentos com africanos mais velhos? As fontes não dão subsídios para responder a esta pergunta, mas esses casos podem apontar para dois sentidos que se completam. De um lado, o padrão africano de relacionamentos entre um cônjuge mais velho tomando núpcias com outra pessoa mais nova. Do outro, essas mulheres poderiam tentar se beneficiar de alguma forma da posição que esses homens pudessem ter na comunidade negra do Recife.

Além disso, a maior parte desses relacionamentos se deu de forma africano-africano. Dos 42 casais praticando exogamia entre 1790 e 1797, 11 casais foram formados entre africanos com mulheres crioulas, pretas ou que não tiveram a categoria indicada. No recorte entre 1798 e 1800, este mesmo padrão pode ser observado, pois dos 23 casamentos exógamos envolvendo homens africanos, 8 casos se deram entre africanos com crioulas e com mulheres de categoria não informada. Pelo lado feminino, entre 1790 e 1797, 13 casais foram compostos por mulheres africanas e homens não africanos, sendo eles: pardo, cabra, crioulo (ou preto) ou que não tiveram a categoria informada. Já entre 1798 e 1800, apenas 6 mulheres se casaram com não africanos, sendo eles: pardo, crioulo,

⁶³¹ RUSSELL-WOOD, A. J. R. Op. Cit., 2001, p. 28.

⁶³² AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 100F.

⁶³³ AIMSSAR, Livro de Casamento (1798-1806), fl. 85F; 101F.

branco e não informado. Enquanto isso, os relacionamentos entre os africanos totalizaram em 18 casais, no recorte 1790 e 1797, e 9 casais, no recorte 1797 e 1801⁶³⁴.

Isso aponta, segundo a historiografia, para os critérios hierárquicos da sociedade, onde mulheres nascidas no Brasil (crioulas, cabras, pardas, etc.) casavam-se à contragosto com homens africanos, pois suas preferências eram por cônjuges nascidos no Brasil, como elas, e sobretudo os com um status superior ao seu. Segundo Nicolau Parés, “o grupo que as mulheres consideravam ‘ideal’ para casar-se se localizava no mesmo nível ou acima da posição que elas ocupavam na hierarquia étnico-racial”⁶³⁵. Já entre os homens, se poderia haver escolhas “para baixo” com mais facilidade. Isso explica, por exemplo, que embora em número menor, foram elas que se casaram com homens de categorias mais variadas, como o pardo e o branco, além do crioulo, cabra e mesmo africano. Além disso, longe de se compreender como passividade, a mulher não estava à espera de um homem para, enfim, casar-se, mas talvez o indicativo de menor ocorrência em casamentos formais pudesse ser reflexo de viuvez ou simplesmente recusa. E nesse ponto, concordo com Robert Slenes quando afirmou que “não encontrando um par entre seus semelhantes, se recusavam terminantemente à união com ‘o outro’”⁶³⁶, preferindo permanecer solteiras e/ou chefiando lares matrifocais. Até 1763, quando elaborou testamento, Thereza era solteira e nessa época já tinha idade avançada, segundo testemunhas, vivendo apenas com suas escravizadas. Embora não se saiba ao certo os motivos de se ter casado com Antônio Coelho, provavelmente o fez por encontrar alguém de mesma nação. Infelizmente não se sabe a idade do africano à época do casório⁶³⁷.

Mas de qualquer forma, há mulheres viúvas tomando segundas núpcias. Por exemplo, o caso de Catharina Gonçalo, uma preta forra do gentio de Angola. Segundo o seu assento de casamento, Catharina esteve tomando suas segundas núpcias em 11 de maio de 1793, pois foi grafada como viúva de um tal Francisco Rodrigues da Sylva. Nada se sabe sobre este homem. Mas invés de Catharina casar-se com um patricio de mesma nação, optou por unir-se com o preto – possivelmente um crioulo – Felipe Benício. Não há indicação de idade de ambos os nubentes, mas ao praticar exogamia com um homem

⁶³⁴ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797); Livro de Casamento (1798-1806).

⁶³⁵ PARÉS, Luis Nicolau. Op. Cit., 2005, p. 119. Cf. SLENES, Robert. Op. Cit., 2011; FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Op. Cit., 2017; SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit., 1988; ALMEIDA, Suely Creusa; SILVA, Gian Carlo. Famílias Brasileiras: Pernambuco e a mestiçagem – séculos XVI-XVIII. **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, n. 21-1, 2007, p. 61-81.

⁶³⁶ SLENES, Robert. Op. Cit., 2011, p. 86.

⁶³⁷ IAHP, inventário de Thereza Afonso (1768).

nascido no Brasil, possivelmente a africana esteve visando melhores condições de vida, além de ascender na hierarquia⁶³⁸. Caso também foi o da forra Maria Ferreira, uma preta da Costa da Mina, também viúva. Em 1797, invés de casar-se com homem de mesma nação ou um que impulsionasse sua subida na escala social, uniu-se com Domingos Antônio, um forro africano como ela, mas do gentio de Angola⁶³⁹. Como destacou Valéria Costa, nesses casos, a ajuda mútua esteve em questão. Ela, poderia enxergar nele melhores condições de vida; ele, poderia enxergar nela oportunidade para dividir as atribuições da casa e do trabalho⁶⁴⁰.

Já nos assentos de batismo, ainda que há a predominância exógama, ela se dá mais entre africano-outro do que entre africano-africano. Dos 46 arranjos encontrados onde há pelo menos um cônjuge africano, em 33 casais (ou 71,73%) se observa práticas exógamas. Nelas, a maior parte das uniões se deram fora do grupo africano, sendo: africano-cabra (2 casais), africano-crioulo (18 casais), africano-branco (1 casal)⁶⁴¹ e com um dos cônjuges não informado (6 casais). Além disso, em todos se houve também a predominância por escolhas de compadrio marcadas por alguém de fora do grupo africano.

Foi o caso do assento da crioula Apolinia. Aos 2 de março de 1795, foi levada a Igreja para batizar-se. Seu pai, um africano do gentio da Costa, de nome Angelo Pereira, e sua mãe, uma crioula, conhecida por Thereza Gonsalves. Um claro caso de exogamia, como se discutiu até aqui. Já seu padrinho, Antônio José Soares, invés de ser africano ou da comunidade crioula, foi um pardo. Como o casal estava em liberdade, a pequena Apolinia já nascia livre⁶⁴². O que teriam feito escolher o pardo Antônio como padrinho? Possivelmente escolhas que visassem uma boa inserção social da crioulinha e o bom relacionamento do casal estiveram em questão. Também o caso do Francisco crioulo é um exemplo. Aos 9 de outubro de 1791, foi levado por sua mãe, Gertrudes do Carmo, e pai, Maximiano da Silva, a Igreja do Santíssimo de Santo Antônio. Ela, uma crioula, e ele, um africano do gentio da Costa. E ambos eram forros, segundo se consta no assento. Como padrinhos, teve o casal de crioulos forros, Antônio José e sua esposa, Florinda de

⁶³⁸ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 77F.

⁶³⁹ AIMSSAR, Livro de Casamento (1790-1797), fl. 170F.

⁶⁴⁰ COSTA, Valéria. Op. Cit., 2013, p. 140. No caso analisado pela historiadora, também o casamento se deu entre uma africana mina, Luiza Thereza, e um cassange (costa centro-ocidental), João Joaquim.

⁶⁴¹ Este mesmo casal (Nicolau e Zeférina) aparece no Livro de Casamento (1798-1806), logo sua presença no Livro de Batismo (1798-1801) resulta em uma duplicação de informações. Portanto, se tomou o cuidado de contabilizá-los apenas uma única vez.

⁶⁴² AIMSSAR, Livro de Batismo (1792-1795), fl. 282V.

Tal⁶⁴³. Mais um caso, um dos mais interessantes, foi o do crioulo José. Aos 17 de maio de 1790 foi levado pela sua família a Igreja para receber os Óleos do primeiro sacramento. Certamente foi levado por pai, tal de Luís Marques, e sua mãe, Damazia Maria. Ambos forros e crioulos. Mas o interessante é que seu avô paterno, tal de José Gonsalves era um africano do gentio da Costa, e sua avó, Izabel Marques, uma crioula. Seus padrinhos, suspeito, eram pessoas de estima no Recife. Tratava-se do reverendo Veríssimo Machado Freire e da viúva Izabel Barboza Rodrigues, por procuração⁶⁴⁴. Este caso é interessante porque, além de demonstrar uma família ampliada, aponta que a ascendência africana do pequeno José que não foi ocultada, como comumente se fazia. Talvez, acredito, porque o africano José tivesse importantes redes no Recife e fosse uma pessoa conhecida dentro da comunidade negra e, sobretudo, africana. Seguindo essa tendência, há o caso da crioula Maria. Em novembro de 1790 foi levada à Igreja pelo seu pai, Domingos de Santa Ana Gurjão, natural do gentio de Angola, e sua mãe, Antônia Pires, da Costa da Mina. Maria foi apadrinhada por Francisco Manuel de Almeida Castanho e pela viúva, dona Jozefa Gurjão. Certamente ela foi a antiga proprietária de Domingos, e talvez sua presença como madrinha fosse uma forma do africano manter laços com a comunidade branca⁶⁴⁵.

Arrancados de suas redes sociais e de parentescos locais, os africanos, na diáspora, na tentativa de reconstruir e reorganizar suas vidas, seja na escravidão ou na liberdade, transformaram-se em comunidades, invés de aglomerados de pessoas desprendidas de laços sociais e afetivos mais amplos. Era a comunidade (o vizinho, a irmandade, a corporação de ofício, o companheiro de labuta) como um todo ou as afinidades sociais (os filhos, a mãe, o pai, o avô, o tio) e espirituais (o padrinho, a madrinha) mais diretas que davam sentido a vida dos homens e mulheres que vieram de forma forçada para as Américas. Como bem lembrou Sindy Minz e Richard Price, os africanos continuaram a ver o parentesco como “linguagem normal das relações sociais”⁶⁴⁶. Portanto, promoviam as interações sociais e culturais necessárias que os possibilitavam a viver em comunidade e se enxergarem como membros da sociedade em geral. Como destacou Valéria Costa, o parentesco para esses homens e mulheres, “seria o mesmo que viver numa comunidade cujas raízes foram firmemente plantadas no Novo Mundo”⁶⁴⁷.

⁶⁴³ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 201V

⁶⁴⁴ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 31V.

⁶⁴⁵ AIMSSAR, Livro de Batismo (1790-1792), fl. 100F.

⁶⁴⁶ MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. Op. Cit., 2003, p. 93.

⁶⁴⁷ COSTA, Valéria Gomes. Op. Cit., 2013, p. 142.

Considerações Finais

Ao longo deste estudo foi possível vislumbrar as experiências dos africanos que viveram sobretudo no Recife da segunda metade do século XVIII, fosse em situação de liberdade ou de escravidão, descortinando um conjunto de práticas sociais e culturais que foram (re)criadas na diáspora. O objetivo aqui foi o de fazer uma análise sobre esses indivíduos, trazendo para o debate as identidades, as trajetórias individuais, os mundos do trabalho e suas conquistas, como a posse de bens e as liberdades, além da formação de laços e redes de parentesco. Em suma, tudo aquilo que os faziam ser agentes históricos. No entanto, como ensinou Stuart Hall, “na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas”⁶⁴⁸. E, embora a reflexão de Hall se refira à situação dos caribenhos na Grã-Bretanha no século XX, não deixa de ser incisiva sua colocação, possibilitando um paralelo, ainda que em outro tempo e espaço, com os personagens tratados neste trabalho. Portanto, foram essas identidades múltiplas, articuladas “no labirinto das nações”⁶⁴⁹, que possibilitaram tecer considerações sobre as experiências desses sujeitos, desde os possíveis locais de embarque até as formas de luta e suas (re)invenções variadas na sociedade colonial do Recife.

Durante o século XVIII, sobretudo devido ao *boom* aurífero iniciado na década de 1690, milhares de pessoas foram transportadas para a América portuguesa na condição de escravizados. Pernambuco, junto da Bahia e Rio de Janeiro, foi uma das principais capitanias que receberam essas pessoas, principalmente de espaços como a África Ocidental, a conhecida Costa da Mina, e Centro-Ocidental, dos portos de Angola. E, embora a rota Pernambuco-Angola resultasse na entrada significativa de africanos vindos dessa região, principalmente após a crise da mineração e instalação da Companhia de Comércio na década de 1750, a Costa da Mina continuou a oferecer cativos que desembarcavam no porto do Recife até, pelo menos, o final dos Setecentos, como ficou demonstrado pela presença de recém-chegados recebendo o primeiro sacramento cristão durante a década de 1790.

⁶⁴⁸ HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p. 26-27.

⁶⁴⁹ Cf. FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. Op. Cit., 2005.

Identificados como *boçais*, esses recém-chegados, quando não eram encaminhados para abastecer como mão de obra as outras capitanias (como Minas Gerais, sobretudo) e as zonas rurais de Pernambuco, permaneciam em Olinda e Recife e seus arredores, sendo destinados aos trabalhos estafantes de “portas adentro”, como o serviço da casa, e “afora”, como o trabalho ao ganho, isto é, ambulantes, carregadores, etc. A transformação em *ladinos*, ou seja, em já adaptados, se fazia na gradual inserção, onde esses recém-chegados dividiam espaços de trabalho pela urbe, de sociabilidades e mesmo de diversão com outros africanos, já estabelecidos, ou mesmo com crioulos, mulatos, pardos. Nesse processo de socialização, aprendiam a língua e os costumes portugueses. Mas o primeiro passo de inserção se dava através do batismo, o qual se adotava um nome cristão seguido da “nação”, termo que fazia referência a origem.

No início da pesquisa, o objetivo era analisar essas nações, tecendo considerações sobre as “identidades africanas” no Recife Setecentista. Com as fontes eclesiásticas e cartoriais disponíveis, se teve a possibilidade de mapear a presença de pessoas nascidas em África por origem e sexo e debater sobre os usos da nação como instrumento de identificação de um grupo de sujeitos provenientes de uma mesma região do continente africano. Em Pernambuco, mas também na América portuguesa como um todo, como têm demonstrado as mais variadas pesquisas, essas pessoas se utilizavam de traços culturais comuns – como a língua, a religião e escarificações – para se (re)organizarem na diáspora, sendo a nação a categoria que possibilitava os diferentes tipos de arranjos. Mas isso não quer dizer que não houvesse conflitos, pois havia. O caso das irmandades de pretos é um exemplo nesse sentido, como também a distribuição das patentes na década de 1770 onde os africanos “dagome” e “sabarú”, ambos da Costa da Mina, se dividiram em corporações próprias. No entanto, a leitura das fontes contribuiu para ir além, possibilitando pensar nas organizações das famílias de africanos no Recife, pois fossem nos documentos eclesiásticos ou cartoriais, essas famílias estiveram sempre presentes e organizadas das mais variadas formas. Portanto, questionar sobre a maneira de como se configuravam esses arranjos, proporcionou descortinar as formas encontradas por esses africanos, escravizados ou libertos, para a (re)construção de seus importantes laços de parentescos, fossem consanguíneos ou não.

Dessa forma, havia dois eixos de escolhas que norteavam os arranjos. De um lado, a escolha senhorial, isto é, as preferências que eram baseadas nos critérios estabelecidos pelo senhor, sendo elas um fator limitante aos anseios do africano, pois este iria depender

do proprietário para escolher um cônjuge, formar família e se casar. Além disso, havia casos em que proprietários se aproveitavam desses arranjos para promover um aumento de suas posses, estimulando a reprodução natural, como ficou demonstrado no caso de Feliciano do gentio do Congo. Mas nesses casos, essas escolhas senhoriais recaíam sobre os escravizados. Apesar disso, não se pode ignorar que pudesse haver um conjunto de negociações que estruturava a relação senhor-escravo, de onde o cativo conseguia manejar ações em benefício próprio. Por outro lado, havia as escolhas pessoais. Estas poderiam partir de uma série de critérios variados, sendo talvez o mais comum a escolha de um cônjuge, padrinho ou madrinha de mesma nação, certamente com o intuito de promover a manutenção dos laços culturais e sociais perdidos e (re)criados na diáspora. Portanto, era na liberdade que o africano dirigia sua vida com mais autonomia, pois tinha a garantia de que as intervenções senhoriais estivessem fora de sua vida e, portanto, de suas escolhas.

Mas no Recife da década de 1790, os relacionamentos de africanos em liberdade, fruto, possivelmente, das escolhas pessoais, não apenas se deram entre pessoas de mesma nação, como também de nações diferentes e mesmo com nascidos no Brasil. É provável que estes arranjos fossem fruto, além das escolhas, do cenário em que se encontrava o Recife naquele momento. A segunda metade do século XVIII foi marcada pela maior entrada de pessoas vindas de Angola, o que facilitava o relacionamento entre os sujeitos dessa mesma origem e, portanto, uma (re)construção mais efetiva dos laços de parentesco. Havia também uma menor presença de africanos da Costa da Mina, o que os obrigava, quando possível, a buscar parceiros(as) fora do grupo ao qual pertenciam. Soma-se a isto o fato de que a maior presença numérica de homens desestabilizava os anseios da maioria das pessoas no que tange à formação de famílias. Mas também, não se pode esquecer, os critérios de ascensão social da sociedade colonial relegavam, mormente ao homem africano, um lugar de inferioridade, sobretudo se escravizado. Apesar disso, a título de hipótese, acredito que o desejo de (re)criar os laços de parentesco operasse na tentativa de superar as condições em que se encontravam, sendo uma importante bússola na perpetuação dos traços sociais e culturais africanos para as gerações sucessivas. E, nesse sentido, os sacramentos cristãos foram ressignificados pelos africanos na tentativa de superar este cenário, como aconteceu com João do gentio da Costa que, casado com a crioula Domingas da Costa, escolheu padrinhos de sua mesma nação para batizar sua filha, a crioula Maria. Ou mesmo mulheres forras como a africana Ignácia de Jesus do

gentio da Costa que talvez preferisse casar-se com um homem escravizado, porém que fosse de mesma nação que a sua, como aconteceu, pois casou-se em 1798 com o cativo Luis Pereira do gentio da Costa.

Além disso, a família nuclear nem sempre era uma realidade de todos e todas, fossem pelas condições supracitadas, somando-se aí as dificuldades concretas de contrair matrimônio, ou mesmo porque alguns homens e mulheres se recusavam a adentrar no modelo de família cristão. Por isso, não se pode ignorar que a frequência com que ocorriam casos de ilegitimidade, sobretudo entre as escravizadas, fosse apenas fruto de desordens sociais muito próprias do *ethos* que o infame comércio atlântico suscitava – e como o desequilíbrio entre os sexos ocasionado pela alta entrada de homens – mas também na escolha em criar unidades domésticas com experiências familiares muito próximas daquilo que se praticava na vida egressa das sociedades de origem, fosse de forma matrifocal, como possivelmente foi a de Thereza Afonço antes de seu casamento com o arda Antônio Moreira Coelho, ou composta de membros africanos da mesma região de origem, como aconteceu com Maria Rodrigues e, certamente, tantos outros(as) nascidos em África.

Contudo, muitas questões ainda precisam ser postas sobre os nascidos em África que viveram no Recife, seja na relação entre eles próprios, como também com o grupo senhorial, sobretudo na transição para o século seguinte. Estima-se que nas primeiras décadas do século XIX, aproximando-se do fim do período colonial, o desembarque nas praias de Pernambuco se intensificou, se comparado com as últimas décadas do século XVIII. Muitos desses africanos recém-chegados adentrariam em nações já estabelecidas como “Angola”, “Benguela”, “Congo” e, em menor medida, “Mina”, mas a elas somar-se-iam novas como, por exemplo, “Gabão” e “Moçambique”⁶⁵⁰. Portando, a entrada de novos africanos certamente estimulava novas formas de arranjos, encontros e (des)encontros, sobretudo em um recorte marcado por uma (re)africanização. Mas essas são questões de um outro capítulo da história dos africanos no Recife.

⁶⁵⁰ Cf. KOSTER, Henry. Op. Cit., vol. II, 2003, p. 509-510; ARAÚJO, Clara Maria. Op. Cit., 2007, p. 85.

Referências

1. Fontes

1.1. Fontes impressas e digitalizadas

ADAMS, John. **Sketches taken during voyages to Africa between the years 1786 and 1800.**

ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil: por suas drogas e minas.** Brasília: Senado Federal, 2011.

BARBOT, Jean. **A description of the Coasts of North and South-Guinea.** London, 1732.

BASIO, padre António. **Monumenta Missionaria Africana**, vol. X: África Ocidental (1647-1650). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1965.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das Grandezas do Brasil.** Brasília: Senado Federal, 2010.

Biblioteca Nacional, Mapas estatísticos de Pernambuco em 1762/1763.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino.** Coimbra, 1712.

Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal, Livro V. 14ª ed. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomatico, 1870.

COUTO, Domingos do Loreto. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco.** Rio de Janeiro: Officina Thypographica da Biblioteca Nacional, 1904.

COSTA, Pereira. **Anais Pernambucanos**, vol. 1. Recife: Arquivo Público Estadual, 1951.

GRAHAM, Maria. **Diário de uma Viagem ao Brasil: e de uma estada nesse país durante parte dos anos de 1821, 1822 e 1823.** São Paulo: Brasiliana, 1956.

Informação Geral da Capitania de Pernambuco em 1749, **ABNRJ**, vol. 28, 1908.

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil (2 vols.).** 12ª ed. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, 2003.

LABAT, Jean-Baptist. **Voyage du Chevalier des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne fait em 1725, 1726 et 1727**, vol. II, Paris: Chez Saugrain, 1730.

LARA, Silvia Hunold (org.). **Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa**. Nuevas aportaciones a la historia jurídica de Iberoamerica, Colección Proyectos Históricos Tavera, Madrid, 2000.

LAVRADIO, Marquês do. **Cartas da Bahia (1768-1769)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1972.

MELLO, José Antônio Gonsalves de (org.). **Fontes para História do Brasil Holandês: a economia açucareira**, vol. 1. 2ª ed. Recife: CEPE, 2004.

PIRES, Vicente Ferreira. **Viagem de África em o Reino do Dahomé**, [S.l.]

PITTA, Sebastião da Rocha. **História da América Portuguesa**. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Silva, 1730.

RODRIGUES, Aldair. Malungos e Parentes: “sumário contra os pretos de angola do continente de Pernambuco” (1779). **Sankofa – Revista de História da África e de Estudos da Diáspora africana**, ano XII, n. XXII, maio, 2019.

SANTOS, Manuel dos. **Calamidades de Pernambuco**. Recife: FUNDARPE, 1986.

SILVA, Alberto da Costa e (org.). **Imagens da África: da antiguidade ao século XIX**. São Paulo: Penguin, 2012.

SILVA, Antônio de Moraes. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.

SILVA, Leonardo Dantas (org.). **Alguns documentos para a História da Escravidão**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 1988.

TOLLENARE, L.F. **Notas Dominicais: tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818**. Recife: EDUPE, 2011.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Brasília: Senado Federal, 2011.

1.2.Fontes Manuscritas

A. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)

Avulsos de Pernambuco

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 11, d. 1084.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 87, D. 7129.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 94, D. 7456.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 31, D. 2864.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 82, D. 6867.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 42, d. 3786.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 43, D. 3860.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 66, D. 5588.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 69, D. 5871.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 57, D. 4899.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 85, d. 7000.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 32, d. 2979

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 130, D. 9823.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 87, d. 7129.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 110, d. 8507.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 13, D. 1336.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 145, d. 10638.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 178, d. 12472.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 165, d. 11762.

AHU, Avulsos de Pernambuco, Cx. 207, D. 14120.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 59, d. 5040.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 60, d. 5180.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 134, d. 10062.

AHU, Avulsos de Pernambuco, cx. 135, d. 10140.

Avulsos da Bahia

AHU, avulsos da Bahia, cx. 109, d. 8532.

AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 162, D. 12326.

AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 76, D. 6280.

AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 72, D. 6040.

AHU, Avulsos da Bahia, Cx. 135, D. 10472.

Códices

AHU, código 1821.

AHU, código 583.

AHU, código 1302.

AHU, código 1303.

B. Arquivo da Igreja Matriz do Sacramento de Santo Antônio do Recife
(AIMSSSAR)

Livro de Batismo I (1790-1792).

Livro de Batismo II (1792-1795).

Livro de Batismo IV (1798-1801).

Livro de Casamento I (1790-1797).

Livro de Casamento II (1798-1801).

C. Arquivo Público Estadual João Emerenciano (APEJE)

Patentes Provinciais (PP). Livros I a III.

D. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)

Lista Alfabética dos Irmãos (A-M) Pagamento de Anuidades. Igreja do Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio, cx. 04.

Livro de Contas do Rendimentos do Banguê e Cobertas da Sepultura (1788-1796), cx. 28.

E. Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP)

Fundo de inventários e testamentos. Toda coleção (1742-1800).

2. Bibliografia: livros, teses, dissertações e artigos

AKINTOYE, Adebajji. **A History of the Yoruba People**. Amalion Publishing, 2014.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Katia Lorena Novais. **Escravos e libertos nas minas do Rio das Contas – Bahia, século XVIII**. Tese (Doutorado em História) – UFBA, Salvador, 2012.

_____. A vulnerabilidade da alforria e o recurso à justiça na Bahia Setecentista. **Afro-Ásia**, 51 (2015).

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Ganhadeiras: trabalho feminino nas ruas do Recife Setecentista. **Revista da ABPN**, v. 12, n. ed. Especial, agosto de 2020.

_____. **O Sexo Devoto: normatização e resistência feminina no Império português – séculos XVI-XVIII**. Tese (Doutorado em História) – UFPE, Recife, 2003.

_____. Rotas Atlânticas: o comércio entre Pernambuco e a Costa da Mina (c. 1724-c. 1752). **História** (São Paulo), v. 37, 2018.

_____; SILVA, Gian Carlo. Famílias Brasilas: Pernambuco e a mestiçagem – séculos XVI-XVIII. **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, n. 21-1, 2007.

_____; SOUSA, Jéssica Rocha. O Comércio de Almas: as rotas entre Pernambuco e a costa da África – 1774/1787. **Revista Ultramares**, n. 3, vol. 1, jan.-jul., 2013.

ALVES, Adriana Dantas. **As mulheres por cima: o caso de Luzia jeje**. Escravidão, família e mobilidade social – Tese (Doutorado em História). UFF, Niterói, 2010.

ARAÚJO, Clara Maria. **Governadores das Nações e Corporações: cultura política e hierarquias de cor em Pernambuco (1776-1817)**. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 2007.

ARAÚJO, Emanuel. **O Teatro dos Vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ASSUMPTÃO, Carlos de. **Não Pararei de Gritar: poemas reunidos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelynes. **Teorias da Etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. 2ª ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

BERGAD, Laird. **Escravidão e história econômica: demografia de Minas Gerais**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

BRANDÃO, Petros José da Rocha. **As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Pernambuco: organização religiosa de pessoas de cor no Setecentos**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2019.

BETHELL, Leslie. **A abolição do comércio brasileiro de escravos: a Grã-Bretanha, o Brasil e o comércio de escravos, 1807-1869**. Brasília: Senado Federal, 2002.

BONIFÁCIO, Hugo Demétrio. **Nas rotas que levam às minas: mercadores e homens de negócio da capitania de Pernambuco no comércio de abastecimento da região mineradora no século XVIII**. Dissertação (Mestrado em História) – UFPE, Recife, 2012.

BOXER, Charles. **Salvador de Sá e a Luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686**. São Paulo: Brasiliense, 1973.

_____. **O Império Marítimo Português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BURKE, Maria Lúcia Garcia Pallares. **As Muitas Faces da História: nove entrevistas**. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

CARVALHO, Flávia Maria. **Os Homens do rei em Angola**: sobas, governadores e capitães mores, séculos XVII e XVIII. Tese (Doutorado em História) – UFF, Niterói, 2013.

CARVALHO, Marcus J. M. de. De portas adentro e de portas afora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850. **Afro-Ásia**, 29/30 (2003), p. 41-78.

_____; DE BIASE, Aline Emanuelle. Os desembarques de cativos africanos e as rotinas médicas no Porto do Recife antes de 1831. **Almanack**, Guarulhos, n. 12.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. O ideal de uma sociedade escravista cristã: direito canônico e matrimônio dos escravos no Brasil colônia. FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil**: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos na Bahia**: um vocabulário afro-brasileiro. São Paulo: Topbooks, 2005.

CAVALCANTI, Carlos Bezerra. **Enciclopédia Urbana do Recife**. Recife: Poço Cultural, 2018.

COSTA, Iraci del Nero da. Contribuições da demografia histórica para o conhecimento da mobilidade socioeconômica e geográfica: uma aproximação ao tema. **História** (São Paulo), v. 30, n. 2, ago/dez, 2011.

COSTA, Robson Pedrosa. **Os escravos do Santo**: uma história sobre paternalismo e transgressão nas propriedades beneditinas, nos séculos XVIII e XIX. Recife: Ed. UFPE, 2020.

COSTA, Valéria Gomes. **Trajetórias Negras**: os libertos da Costa d'África no Recife (1846-1890). Tese (Doutorado em História) – UFBA, Salvador, 2013.

_____. Entre a África e o Recife: interpretações do culto chambá. **Revista ABPN**, v. 1, n. 3, 2010/2011.

_____. **É do Dendê!** História e Memórias Urbanas da nação Xambá no Recife (1950-1992). São Paulo: Annablume, 2009.

_____. “Negócio Africano”: ocupações, arranjos de trabalho e patrimônio de mulheres e homens libertos da Costa no Recife, séc. XIX. **Revista ABPN**, v. 12, n. Ed. Especial, agosto de 2020.

DARNTON, Robert. História e Antropologia. **O beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DIAS, Érika Simone de Almeida Carlos. “**As pessoas mais distintas em qualidade e negócio**”: a Companhia de Comércio e as relações políticas entre Pernambuco e a Coroa no último quartel de Setecentos. Tese (Doutorado em História) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2014.

DIAS, Paulo. *A outra festa negra*. JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. **Festa, Cultura & Sociabilidade na América portuguesa**, vol. 2. São Paulo: Hucitec; FAPESP, 2001.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento**: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. Damas mercadoras – as pretas minas no Rio de Janeiro (século XVIII-1850). SOARES, Mariza de Carvalho. **Rotas Atlânticas da Diáspora africana**: da baía do Benim ao Rio de Janeiro. Niterói: EdUFF, 2011.

_____. **Sinhás Pretas, Damas Mercadoras**: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese (Professor Titular em História do Brasil) – UFF, Niterói, 2004.

_____. História da Família e Demografia Histórica. In: VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro. **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 2007.

FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio; GOMES, Flávio dos Santos. **No Labirinto das Nações**: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

FERREIRA, Roquinaldo. Dinâmica do comércio intracolonial: Geribitas, panos asiáticos e guerra no tráfico angolano de escravos (século XVIII). FRAGOSO, João; BICALHO, Maria F.; GOUVEA, Maria de Fátima. **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

FIGUEIREDO, Luciano. **Barrocas Famílias**: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, Roberto José. **A paz das senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

FOURSHEY, Catherine; GONZALES, Rhonda; SAIDI, Christine. **África Bantu**: de 3500 a.C. até o presente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

FRAGOSO, João. Apontamentos para uma metodologia em História Social a partir de assentamentos paroquiais (Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Carlos Jucá de (org.). **Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa**: métodos e técnicas de uma pesquisa na reinvenção de um *corpus* documental. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o Contratador de Diamantes**: o outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUEVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. Matrimônio e escravidão em São Paulo colonial: dificuldades e solidariedades. SILVA, Maria Nizza da (org.). **Brasil**: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Mocambos de Palmares**: histórias e fontes (séculos XVI a XIX). Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

_____. A demografia atlântica dos africanos no Rio de Janeiro, séculos XVII, XVIII e XIX: algumas configurações a partir dos registros eclesiásticos. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 19, supl., dez. 2012.

GOUVEA, Maria de Fátima. Redes Governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português, c. 1680-1730. GOUVEA, Maria de Fátima; FRAGOSO, João (orgs.) **Na Trama das Redes**: política e negócios no Império português, século XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

HALL, Gwendoly Midlo. Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas. **Topoi**, v.6, n. 10, jan.-jun., 2005.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

HESPANHA, Antônio Manuel. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

HEYWOOD, Linda. **Jinga de Angola**: a rainha guerreira da África. São Paulo: Todavia, 2020.

_____; THORNTON, John. **Central Africans, Atlantic creoles and the Foundation of the Americas, 1585-1660**. Cambridge University Press, 2007.

KLEIN, Herbert S. **O Tráfico de escravos no Atlântico**. Ribeirão Preto, SP: FUNPEC Editora, 2004.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos Setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América portuguesa. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Modos de Governar**: ideias e práticas políticas no Império português, séculos XVI a XIX. São Paulo: Alameda, 2005.

_____. Blowin' in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. **Proj. História**, São Paulo, (12), out. 1995.

LAW, Robin. **The Slave Coast of West Africa**: the impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society. Oxford University Press, 1991.

_____. Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo "Mina", **Tempo**, v.10, n. 20, 2006.

_____. The Slave Trade in Seventeenth Century Allada: a revision. **African Economic History**, n. 22 (1994).

_____; HENIGE, David; MCCASKIE, Tom C. **West African Economic and Social History**: Studies in Memory of Marion Johnson, 1990.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

LIBBY, Douglas Cole. **Nos limites do seu estado: a vida familiar, rumos econômicos e jogos identitários** (São José do Rio das Mortes, séculos XVIII e XIX). Belo Horizonte: Odisseia, Miguilim, 2020.

LIMA, Carlos A. M. Além das Hierarquias: famílias negras e casamento em duas freguesias do Rio de Janeiro (1765-1844). **Afro-Ásia**, 24 (2000).

LIMA, Tatiana Silva de. **Os Nós que alforriam: relações sociais na construção da liberdade**, Recife, décadas de 1840 e 1850. Dissertação (Mestrado em História) – UFPE, Recife, 2004.

LIMA, Vivaldo da Costa. O conceito de “nação” nos candomblés da Bahia. **Afro-Ásia**, n. 12, 1974.

LOPES, Gustavo Acioli. **A Fênix e o Atlântico: a capitania de Pernambuco e a economia-mundo europeia (1654-1750)**. São Paulo: Alameda, 2018.

_____; MARQUES, Leonardo. O outro lado da moeda: estimativas e impactos do ouro do Brasil no tráfico transatlântico de escravos (Costa da Mina, c. 1700-1750). **Clio: revista de pesquisa histórica**, vol. 37, jul./dez., 2019.

_____; MENZ, Maximiliano. Resgate e Mercadorias: uma análise comparada do tráfico luso-brasileiro de escravos em Angola e na Costa da Mina (século XVIII). **Afro-Ásia**, 37 (2008)

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

LOVEJOY, Paul. **A escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MAC CORD, Marcelo. **O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na História social do Recife, 1848-1872**. Dissertação (Mestrado em História) – Unicamp, 2001.

MACHADO, Cacilda. Casamento & Compadrio: Estudo sobre as relações sociais entre livres, libertos e escravos na passagem do século XVIII para o XIX (São José dos Pinhais – PR). **XIV Encontro Brasileiro de Estudos Populacionais**, Caxambú-MG, 20-24 de setembro de 2004.

MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. **De Reino traficante a Povo traficado**: a diáspora dos courás do Golfo do Benim para as minas de ouro da América portuguesa. Tese (Doutorado em História) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2013.

_____. Reforçar a identidade e a autoridade: as casas de courás libertos em Vila Rica e Mariana no século XVIII. **Afro-Ásia**, n. 62 (2020).

_____. O apadrinhamento de africanos em Minas Colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750). **Afro-Ásia**, 36 (2007).

MARQUES, Alexandre Bittencourt. **No coração das terras**: os sertões da capitania de Pernambuco e do Reino de Angola: representações, conexões e trânsitos culturais no Império português (1750-1808). Tese (Doutorado em História) – Universidade de Évora, Évora, 2019.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOSO, Kátia. **Ser Escravo no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

MELLO, Evaldo Cabral de. **A Fronda dos Mazombos**: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. **O Nome e o Sangue**: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. Historiadores no confessionário. **Um Imenso Portugal**: história e historiografia. São Paulo: Editora 34, 2002.

MELLO, José António Gonsalves de. Nobres e mascates na Câmara do Recife, 1713-738. **RIAP**, 53 (1981).

_____. **Henrique Dias**: governador dos crioulos, pretos e mulatos do Brasil. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.

MELO, Felipe Souza. **O negócio de Pernambuco: financiamento, comércio e transporte na segunda metade do século XVIII**. Dissertação (Mestrado em História) – USP, São Paulo, 2017.

MELO, Filipe Matheus Marinho de. Uma Preta Mestra, um Altar e seus Ídolos: o comércio com a Costa da Mina e a antiga religiosidade da Costa dos Escravos em Pernambuco, século XVIII. **Revista da ABPN**, v. 12, n. Ed. Especial, agosto de 2020.

MENZ, Maximiliano. A Companhia de Pernambuco e Paraíba e o funcionamento do tráfico de escravos em Angola (1759-1775/80). **Afro-Ásia**, 48, 2013.

_____. Reflexões sobre duas crises econômicas no Império Português (1688 e 1770). **Varia História**, Belo Horizonte, vol. 29, n. 49, p. 35-54, jan./abr., 2013

MILLER, Joseph C. África Central durante a era do comércio de escravizados, de 1490 a 1850. In: HEYWOOD, Linda (org.). **Díaspóra Negra no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2019.

MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica**. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Candido Mendes, 2003.

MOTT, Luiz. **Escravidão, Homossexualidade e Demonologia**. São Paulo: Ícone, 1988.

OLIVEIRA, Luanna Maria Ventura dos Santos. **A Tributação sobre os escravizados no porto do Recife e suas conexões no Império português (1699-1750)**. Tese (Doutorado em História). Recife: UFPE, 2021.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. Quem eram os “negros da guiné”?, **Afro-Ásia**, 19/20 (1997).

_____. Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX. **Revista USP**, (28), 1996.

_____. **O Liberto, seu mundo e os outros** (Salvador, 1790/1890). Dissertação. (Mestrado em História) – UFBA, Salvador, 1979.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

PANTOJA, Selma. **Nzinga Mbandi**: mulher, guerra e escravidão. Brasília: Thesaurus, 2000.

PARÉS, Luís Nicolau. **O Rei, O Pai e a Morte**: a antiga religião vodum na Antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **A Formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia. 3ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.

_____. Cartas do Daomé: uma introdução. **Afro-Ásia**, 47 (2013).

_____. O processo de crioulistização no Recôncavo baiano (1750-1800). **Afro-Ásia**, 33 (2005).

PATTERSON, Orlando. **Escravidão e Morte Social**: um estudo comparativo. São Paulo: Edusp, 2008.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**: colônia. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

QUEIROZ, Josinaldo Sousa de. **Entre a permissão e a proibição**: conflitos entre africanos, capuchinhos italianos e a administração secular na capitania de Pernambuco (1778-1797). Dissertação. (Mestrado em História) – UFPE, Recife, 2018.

RAMBELLI, Gilson. Arqueologia de naufrágios e a proposta de estudo de um navio negreiro. **Revista de História Arte e Arqueologia**, v. 6, 2006.

REDIKER, Marcus. **O Navio Nегreiro**: uma história humana. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A Família Negra no tempo da Escravidão**: Bahia (1850-1888). Tese (Doutorado em História) – UNICAMP, Campinas, 2007.

REIS, João José. Notas sobre escravidão na África pré-colonial. **Estudos Afro-Asiáticos**, n. 14, 1987.

_____. **Ganhadores: greve negra de 1857 na Bahia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. Identidade e Diversidade étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1996.

_____. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835.** 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REVEL, Jacques (org.). **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise.** Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIBEIRO, Alexandre Vieira. **O Tráfico Atlântico de escravos e a praça mercantil de Salvador, c. 1680-1830.** Dissertação (Mestrado em História) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.

RIBEIRO, René. O negro em Pernambuco. In: SILVA, Leonardo Dantas (org.) **Estudos sobre a Escravidão Negra**, vol. 2. Recife: FUNDAJ, 1988.

RIBEIRO JÚNIOR, José. **Colonização e Monopólio no Nordeste Brasileiro: a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba (1759-1780).** 2ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2004.

ROCHA, Solange. **Gente negra na Paraíba Oitocentista: população, família e parentesco espiritual.** São Paulo: Editora UNESP, 2009.

RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX).** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RODRIGUES, Jaime. **De Costa a Costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860).** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. Navio negreiro. SCHWARCZ, Lília; GOMES, Flávio. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 12, 2001.

SCHLEUMER, Fabiana. **Laços de Família: africanos e crioulos na capitania de São Paulo colonial**. São Paulo: Alameda, 2020.

SCHWARCZ, Lília; GOMES, Flávio. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SHERIF, Abdul. A Costa da África oriental e seu papel no comércio marítimo. **História Geral da África**, vol. II: história antiga. 2ª ed. Brasília: UNESCO, 2010.

SILVA, Alberto da Costa e. **A Manilha e o Libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

_____. **Francisco Félix de Souza**, mercador de escravos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; EdUERJ, 2004.

_____. **A Enxada e a Lança: a África antes dos portugueses**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

_____. **Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SILVA, Daniel Domingues; ELTIS, David. The slave trade to Pernambuco, 1561-1851. In: ELTIS, David; RICHARDSON, David. **Extending the Frontiers: essays on the New Transatlantic Slave Trade Database**. Yale University Press, 2008.

SILVA, Gian Carlo. Famílias de cor, escravidão e mestiçagens no limiar do oitocentos em Pernambuco. In: CABRAL, Flávio José Gomes; COSTA, Robson. **História da Escravidão em Pernambuco**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

_____. A Presença de Africanos em Pernambuco: aspectos sobre escravidão, família e sociedade no período colonial – séculos XVI ao XIX. **Revista Ultramares**, n. 3, vol. 1, jan.-jun., 2013.

_____. **Um só corpo, uma só carne**: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife (1790-1800). Dissertação (Mestrado em História) – UFRPE, Recife, 2008.

_____. **Na cor da pele, o negro**: escravidão, mestiçagens e sociedade no Recife colonial (1790-1810). Maceió: Edufal, 2018.

_____. **Na cor da pele, o negro**: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na vila do Recife (1790-1810). Tese (doutorado em História). Recife: UFPE, 2013.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Nas solidões vastas e assustadoras**: os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. Tese (Doutorado em História) – UFPE, 2003.

SILVA, Luiz Geraldo. **A faina, a festa e o rito**: uma etnografia histórica sobre as gentes do mar (sécs. XVII ao XIX). Campinas, SP: Papirus, 2001.

_____. **Africanos e afrodescendentes na América portuguesa**: entre a escravidão e a liberdade. (Pernambuco, séculos XVI ao XIX). Tese (Professor Titular) – UFPR, Curitiba, 2018.

SILVA, Wildon Félix Roque da. **Capitaneando em rotas Atlânticas**: os capitães e a faina do comércio negreiro: Pernambuco no século XVIII. Dissertação de (Mestrado em História) – UFRPE, Recife, 2020.

SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da. **Identidades Afro-Atlânticas**: Salvador, século XVIII (1700-1750). Dissertação (Mestrado em História) – UFBA, Salvador, 2011.

SILVEIRA, Renato da. Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos. **Afro-Ásia**, 38 (2008).

SLENES, Robert. “Malungo, ngoma vem!”: África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**, n. 12, dez.-fev., 1992.

_____. **Na Senzala, Uma Flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

SMITH, Roberto. A presença do componente populacional indígena na demografia histórica da Capitania de Pernambuco e suas anexas na segunda metade do século XVIII. **Anais do XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, Ouro Preto, 2002.

SOARES, Carlos E. Líbano. “Instruídos na fé, batizados em pé”: batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. **Afro-Ásia**, 39 (2010).

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. Índícios para o traçado das rotas terrestres de escravos na Baía do Benim, século XVIII. **Rotas Atlânticas da Diáspora Africana**: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro. 2ª ed. Niterói: EdUFF, 2007.

_____. Descobrimos a Guiné no Brasil Colonial. **RIHGB**, Rio de Janeiro, 161 (407), abr./jun., 2000.

_____. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro. **Topoi**, Rio de Janeiro, mar. 2002.

_____. A conversão dos escravos africanos e a questão do gentilismo. FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. **A Igreja no Brasil**: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

SOUZA, Daniele S. de. “Preto cativo nada é seu?”: escravos senhores de escravos na cidade da Bahia no século XVIII. RAGGI, Giuseppina; REGO, João Figueirôa; STUMPF, Roberta (orgs.). **Salvador da Bahia**: interações entre América e África (séculos XVI-XIX). Salvador: EDUFBA, CHAM, 2017.

_____. **Tráfico, escravidão e liberdade na Bahia nos “anos de ouro” do comércio negreiro** (c. 1680-c. 1790). Tese (Doutorado em História) – UFBA, Salvador, 2018.

SOUZA, George Félix Cabral de. **Tratos & Mofatras: o grupo mercantil do Recife (c. 1654-c. 1759)**. 2ª ed. Recife: Ed. UFPE, 2020.

_____. **Elite y ejercicio de poder en el Brasil colonial: la Cámara Municipal de Recife (1710-1822)**. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007.

_____. Comerciantes de escravos em Pernambuco (c. 1660 – c. 1760): aproximação a um grupo mercantil colonial. **Clio: revista de pesquisa histórica**, vol. 37, jul. – dez., 2019.

SOUZA, Leandro Nascimento de. Entre Libongos e Moedas de Cobre: a batalha de Ambuíla e as minas preciosas no Congo, 1665. **Anais do 30º Encontro Nacional de História**. Recife: ANPUH, 2019.

SOUZA, Marina de Mello e. **Além do Visível: poder, catolicismo e comércio no Congo e em Angola (séculos XVI e XVII)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2018.

_____. **Reis negros no Brasil Escravista: história da festa de coroação do rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

STABEN, Ana Emília. **Negócios dos Escravos: o comércio de cativos entre a Costa da Mina e a capitania de Pernambuco (1701-1759)**. Dissertação (Mestrado em História) – UFPR, Curitiba, 2008.

SWEET, James. **Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)**. Lisboa: Edições 70, 2007.

_____. Male Homosexuality and Spiritism in the African Diaspora. **Journal of the History of Sexuality**, vol. 7, n. 2, 1996.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THORNTON, John. **A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

_____. **A History of West Central Africa to 1850**. Cambridge University Press, 2020.

_____. Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo. In: HEYWOOD, Linda (org.). **Diáspora Negra no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2019.

_____. The Kingdom of Kongo, ca. 1390-1678, the development of an African Social Formation. **Cahiers d'études africaines**, vol. 22, n. 87-88, 1982.

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 do Benim e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX. 3ª ed. São Paulo: Corrupio, 1987.

_____. **Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns** na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.