

Anagôs, ozos, chambás e codavis: identidades africanas na Bahia na primeira metade do século XVIII

Carlos Francisco da Silva Júnior*

Resumo: Na era do tráfico de escravos, a etnicidade desempenhou um papel crítico na construção de identidades. Pessoas de diferentes grupos étnicos foram reunidas sob a identidade de *nações*, categorias étnicas construídas, na maioria das vezes, pelo tráfico negreiro atlântico como forma de nomear e agrupar os indivíduos trazidos da África para o Brasil. Malgrado a nova condição, os africanos não esqueceram suas raízes. Em alguns momentos, a documentação oficial deixa transparecer formas nativas de nomeação. O propósito dessa comunicação é apresentar as principais nações presentes na Cidade da Bahia da primeira metade do século XVIII, bem como seus etnônimos africanos, em uma perspectiva que, aliando história dos povos africanos e do tráfico negreiro, ilumine aspectos relacionados às condições de escravização na África e a construção de identidades na Bahia setecentista.

Abstract: In the era of the slave trade, ethnicity played a critical role in the re-construction of identities. People of different ethnic groups were brought together under the identities of *nações* (country), ethnic categories forged, in the most of times, by Atlantic slave trade as form to name and group the people brought from Africa to Brazil. Nevertheless the new condition, Africans did not forget their roots. In some times, the official documentation shows natives forms of identification. The purpose of this communication is to present the mains *nações* in City of Bahia (Salvador) during first half of the eighteenth century, as well as the Africans *etnonims*, in a perspective that, joining history of Africans peoples and slave trade highlights some aspects about the enslavement in Africa and the construction of identities in the colonial Bahia.

No inventário do mestre de campo Ventura Ferreira Vivas, em 1720, foi registrado um escravo recém-chegado da África, “um moleção novo do gentio da mina com três geges em cada uma das faces”.¹ É significativo nesse documento os critérios de nomeação do avaliador para identificar esse escravo. Embora sem nome, sabe-se sua procedência: “do gentio da mina”, apontando para a região de origem desse cativo, a Costa da Mina, na África ocidental. Ao mesmo tempo, outras características se sobressaem nesse africano, como “os três geges” que trazia “em cada uma das faces”.

Talvez para os avaliadores, fosse apenas mais uma das muitas diferentes marcas que viram em tantos outros africanos. Para aquele africano, porém, essas inscrições tinham significado especial. As escarificações representavam o primeiro passo no processo de

* Mestrando em história social da Universidade Federal da Bahia. Agradeço a CAPES, pelo apoio financeiro a essa pesquisa.

¹ Arquivo Público da Bahia (doravante APB), Seção Judiciária, 04/1416/1885/02, *Inventário post-mortem de Ventura Ferreira Vivas*.

socialização na família e integração a um grupo étnico específico, na África (REIS, 2003: 311, 312).² Mas para a sociedade escravista, esse africano seria classificado segundo critérios hierárquicos do Antigo Regime, e por sua condição de estrangeiro. Não é improvável, portanto, que durante seu batismo recebesse outra denominação, sendo identificado como jeje. E nesse novo contexto, com uma identidade atribuída pelo tráfico de escravos, na comunidade jeje esse africano construiria novas formas de viver e se relacionar com outros africanos, lançados com ele no drama da escravidão. Mas, sem dúvida, antigas formas de identificação seriam mantidas no âmbito interno da comunidade africana.

Durante a era do tráfico de escravos, a etnicidade desempenhou um papel crítico na (re) construção de identidades para os africanos recém-chegados ao Brasil. Na diáspora, foi através de elementos comuns que esses indivíduos puderam reconstruir solidariedades, sociabilidades, de modo a resistir ao universo da escravidão. Compartilhar uma língua, cultura, religião, serviu como pilar sobre o qual os escravos erigiram suas vidas, traumáticamente interrompidas pelo processo de escravização, desde a África até o Brasil.

No caso dos grupos étnicos vindos para o Brasil, africanos das mais distantes regiões e dos mais variados grupos étnicos foram organizados em *nações*, categorias étnicas forjadas pelo trato negreiro atlântico. No caso das nações africanas, essas categorias étnicas correspondiam, grosso modo, aos locais de origem, portos de embarque, reinos etc. Essa forma de organização baseava-se na idéia de identidades coletivas prevaletentes nos Estados europeus, com cultura, língua e origem comuns (KARASCH, 2000: 128).³

Embora, como demonstre Alberto da Costa e Silva, sempre tenha havido nações na África - povos unidos pela língua, origem, história e crenças -,⁴ tais categorias, no Novo Mundo, não representavam, no mais das vezes, unidades políticas vigentes na África, nem correspondiam à formas nativas de auto-adscrição, como ressalta Maria Inês Cortes de Oliveira (COSTA E SILVA, 2003: 58; OLIVEIRA, 1995-1996).⁵ Nesse sentido, eram “comunidades imaginadas” pelos europeus (ANDERSON, 2008: 32-4).⁶ “Em outras palavras,

² Cf. João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, 2ª ed. revisada e ampliada, São Paulo, Companhia das Letras, 2003, pp. 311, 312.

³ Mary Karasch, “‘Minha nação’: identidades escravas no fim do período colonial”, In: Maria Beatriz Nizza da Silva (org.), *Brasil: Colonização e Escravidão*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000, p. 128.

⁴ Alberto da Costa e Silva, *Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira/Ed. UFRJ, 2003, p.58.

⁵ Maria Inês Cortes de Oliveira, “Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX”, *Revista USP*, n° 28, dez-fev., 1995-1996, pp. 175-93.

⁶ Segundo Benedict Anderson, as nações são comunidades no sentido em que, “independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela” – à qual eu também acrescentaria os conflitos entre os grupos – “a nação é sempre concebida como uma profunda camaradagem horizontal”. E seriam “imaginadas” na medida em que “mesmo os membros das mais minúsculas nações jamais se

elas nunca foram nações africanas; ou, mais precisamente, elas tornaram-se “nações africanas” apenas no Brasil”(PARÉS, 2008: 180).⁷ Todavia, era sob esse signo que os africanos passaram a ser conhecidos, e teriam de dialogar com a sociedade escravista.

Para explicar a forma como traficantes organizavam a escravaria, Mariza de Carvalho Soares propõe a noção de “grupos de procedência”, onde a procedência atribuída acaba sendo internalizada pelo grupo, que passa a se organizar desse modo(SOARES, 2000: 116-9).⁸ Entretanto, a identidade de nação constituía-se de outros elementos, além dos portos de embarque e reinos, como a língua. Mais recentemente, Luís Nicolau Parés propôs utilizar o conceito de “denominações metaétnicas”, para indicar as denominações impostas pela sociedade escravista, e “denominações étnicas”, utilizada pelos membros da comunidade escrava para identificar-se internamente(PARÉS, 2006).

Contudo, em alguns casos a documentação deixa transparecer formas de identificação mais precisas, que remetem ao interior do continente africano, e não apenas aos portos de embarque, ou a grandes regiões da África. São algumas dessas formas de identificação genuinamente africanas - que escaparam ao filtro de traficantes, senhores, padres, escrivães e avaliadores - o objeto desse artigo.

Esse tipo de abordagem visa compreender a experiência dos africanos desde sua escravização na África, e não apenas a partir de seu desembarque no Brasil. Eram mais do que “categorias” étnicas do sistema escravista. Esses sujeitos tiveram histórias de vida e experiências anteriores à escravidão, que ajudaram a moldar as sociedades do mundo atlântico. Como diz o historiador Paul Lovejoy, embora tratados como bens de comércio, “eles [os africanos] eram também pessoas, e pessoas diferentes de bens têm expectativas, hábitos e memórias”(LOVEJOY, 2000: 4).⁹ Pretendo, portanto, abordar a questão das formas de identificação étnica numa perspectiva que, aliando história dos povos africanos e da diáspora, permita identificar as origens desses indivíduos, iluminando aspectos relacionados às experiências de escravização, na África, e construção de identidades na Bahia setecentista.

conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles”. Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, pp. 32, 34. Embora suas reflexões se remetam à criação dos Estados modernos europeus, elas podem ajudar a compreender como os traficantes e senhores de escravos “imaginaram” uma comunidade de pessoas, não levando em conta diferenças étnicas entre os indivíduos.

⁷ Luís Nicolau Parés, “Ethnic Religious Modes of Identificaton among the Gbe-Speaking People in Eightheenth and Ninetheenth Century Brazil”, In: Sansone, Soumonni and Barry (ed.), *Africa, Brazil and the construction of trans atlantic Black identities*, Trenton, Africa World Press, 2008, p. 180.

⁸ Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 116 – 119.

⁹ Paul E. Lovejoy, “Identifying Enslaved Africans in the African Diaspora”, In: Paul E. Lovejoy (ed.), *Identity in the Shadow of Slavery*, London and New York, Continuum, 2000, p. 4.

Identificando os africanos em Salvador do século XVIII.

O principal grupo presente na Bahia na primeira metade do século XVIII é a nação *mina*. Esse termo designava os escravos trazidos da Costa da Mina (ou Costa dos Escravos, na literatura internacional), região assim denominada em virtude da presença do Castelo São Jorge da Mina, na Costa do Ouro, atual Gana(LAW, 1991).¹⁰ O debate em torno do significado dessa designação têm suscitado interpretações que buscam explicar a composição étnica da nação mina. A historiadora Gwendolin Midlo Hall, por exemplo, argumenta que, na América Latina, mina era uma denominação étnica, e que a maioria desses escravos foram trazidos da Costa dos Escravos (conhecida na documentação portuguesa como Costa da Mina), de fala gbe (aja, fon, ewe, gun etc)(HALL, 2003: 65).¹¹ Pouco tempo depois, Robin Law questionou essa interpretação, sugerindo que os minas nas Américas constituíam-se por povos de fala gbe e akam, esse último da Costa do Ouro(LAW, 2005).¹²

Divergências à parte, dentro da nação mina um conjunto variado de sub-grupos étnicos surgem na documentação. É o caso, por exemplo, dos codas/codavis. O primeiro registro que encontrei do termo aparece no dia consagrado a São João Batista, santo que originou o sacramento do batismo, que introduz o pagão no cristianismo, onde se batizou o escravo adulto Paulo, “Coda de Nação”, em 1738.¹³ Essa costumava ser uma data bastante concorrida para batizados. A entrada de Paulo no mundo cristão não poderia ocorrer sob melhor égide.

O termo surge mais uma vez, em 1743, no testamento de João Rodrigues Nogueira, português, cujo inventário foi realizado em Salvador. Em suas últimas palavras, declarou “que entre os mais escravos que possuo neste meu casal é um escravo por nome Antônio de nação Codavy do gentio da Costa da Mina”, o qual deixava à sua mulher, e após a morte desta ficaria “forro, livre e liberto de toda a escravidão”.¹⁴ A segunda referência ao termo surge cinco anos mais tarde, no inventário de Miguel da Silva Rouzado, já citado anteriormente, no

¹⁰ Sobre a Costa dos Escravos, ver Robin Law, *The Slave Coast of West Africa 1550 – 1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

¹¹ Gwendolin Midlo Hall, “African Ethnicities and the Meanings of ‘Mina’”, In: Paul E. Lovejoy and David Trotman (ed.), *Trans-Atlantic Dimensions of Ethnicity in the African Diaspora*, London, Continuum Press, 2003, p. 65. “Gbe” é vocábulo comum para designar “língua” na maior parte dos 51 dialetos registrados nessa região. Por ser um termo mais neutro, e visando evitar etnocentrismos, seguirei a sugestão de Luís Nicolau Parés, fazendo uso desse termo para identificar esse conjunto de povos linguisticamente aparentados. Cf. Parés, *A formação do Candomblé*, p. 34.

¹² Robin Law, “Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo ‘mina’”, *Tempo*, Rio de Janeiro, nº 20, 2005, p. 111.

¹³ Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador(doravante ACMS), *Livro de Registro de Batismos*(doravante LRB)/Sé, nº 1324(24/06/1738).

¹⁴ APB, Seção Judiciário, 04/1776/2045/04, *Inventário post-mortem de João Domingues Nogueira*.

qual aparece Gaspar, “do gentio da mina coda”.¹⁵ Por fim, surge mais uma referência ao etnônimo codavi, dessa vez em 1750, no inventário do também português Luís Pacheco Ferreira, que além de 4 africanos de nação jeje e dois minas, possuía um escravo por nome Ignácio, “moleque codavi”.¹⁶

Coda/Codavi é o etnônimo de um dos povos da área gbe, embora de localização incerta (PARÉS, 2008: 185).¹⁷ Sua presença foi pequena na primeira metade do século XVIII, existindo apenas três registros dessa nação nos inventários consultados de Salvador. Além desses registros, localizei, algum tempo mais tarde, referência a esse grupo no inventário de Francisco Gonçalves Dantas. Na ocasião, após a morte do inventariado, chegou ao porto de Salvador uma pequena carga de escravos do seu interesse, recém-chegados no navio *Nossa Senhora do Varadouro e Santo Antônio e Almas*. Entre os africanos escravizados estavam “um moleque Codavi Buçal magro avaliado em noventa mil réis”, que veio a falecer algum tempo depois, e mais “uma molecona codavi Buçal avaliada em cem mil réis”.¹⁸ Para o Recôncavo, a primeira menção dessa denominação aparece em 1746, segundo pesquisas de Nicolau Parés.¹⁹ Até onde eu conheço, não há registros desse etnônimo em outras partes do Brasil, o que sugere zonas específicas do tráfico baiano na Costa da Mina nas quais esses africanos eram adquiridos, bem como usos locais desse etnônimo.

Desse modo, muitos codavi estavam escondidos debaixo do “guarda-chuva” mina, de modo que suas identidades permaneciam quase que invisíveis, como nos casos de Antônio e Gaspar.²⁰ Outros, porém, estavam ocultos sob a denominação jeje, como mostra uma disputa no inventário da defunta Caetana de Freytas, em 1750, na vila de “São Francisco da Barra de Sergipe do Conde”. A africana Jozepha acabou sendo um dos alvos de uma disputa judicial entre Antônio Lamberto Barboza, querelante e marido da defunta, e Gabriel de Freytas Ribeyro, pai da finada Caetana. Entre depoimentos, Jozepha foi sucessivamente

¹⁵ APB, Seção Judiciário, 04/1586/2055/02, *Inventário post-mortem de Miguel da Silva Rouzado*.

¹⁶ APB, Seção Judiciário, 04/1571/2040/01, *Inventário post-mortem de Luís Pacheco Ferreira*.

¹⁷ A inclusão dos codavis entre os povos da área gbe foi sugerida por Parés, *A formação do Candomblé*, p. 67. Em trabalho posterior, Nicolau supõe que a palavra tem origem entre os povos gbe falantes, sendo “vi” seria uma variação de “bi”, um sufixo para “filho”, de modo que a palavra codavi significaria, literalmente, “filho de coda”. Ver, do mesmo autor, “Ethnic Religious Modes of Identification among the Gbe-Speaking People in Eighteenth and Nineteenth Century Brazil”, In: Livio Sansone, Elisée Soumonni and Boubacar Barry (ed.), *Africa, Brazil and the construction of trans atlantic Black identities*, Trenton, Africa World Press, 2008, p. 185.

¹⁸ APB, Seção Judiciário, 04/1614/2083/08, *Inventário post-mortem de Francisco Gonçalves Dantas*. Decidi não incluí-los na lista dos escravos de Dantas, pois chegaram após a partilha dos bens, sendo vendidos pouco tempo depois.

¹⁹ Parés pesquisou os inventários do Recôncavo guardados no Arquivo Público da Bahia (APB), e no Arquivo Regional de Cachoeira (ARC). Cf. Parés, *A formação do Candomblé*, pp. 65 e 66, e p. 96, nota 12.

²⁰ No caso de Antônio, na partilha, os avaliadores não seguiram as informações do inventariado, denominando-o apenas como “Antônio da Costa da Mina”. APB, Seção Judiciário, 04/1776/2045/04, *Inventário post-mortem de João Domingues Nogueira*.

denominada por diferentes formas, sendo em alguns casos “uma negra por nome Jozefa jeje”, em outros “Jozepha codavi”, ou mesmo, de forma ainda mais confusa, “Jozepha codavi”.²¹

Infelizmente Jozepha, a única que poderia resolver esse mistério, calou-se quanto a sua identidade quando foi chamada a testemunhar, sendo denominada apenas de “Jozepha de Freytas de Araújo, mulher preta forra”. Todavia, seu silêncio é de uma eloquência impressionante. Talvez Jozepha não se sentisse contemplada com nenhuma das categorias atribuídas. Certamente teria outra, mais específica, desconhecida para os brancos. “Em “terra de preto” os limites da identidade estavam submetidos a um crivo muito mais sutil do que aquele concebido em “terra de branco””(OLIVEIRA, 1992: 110).²²

Além dos codavis, outro grupo que aparece na documentação baiana da primeira metade do Setecentos são os chambás. Até o momento, os únicos dois registros localizados desse etnônimo aparecem na vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto de Cachoeira, no Recôncavo baiano. São eles Pedro e Francisco, de nação “xambá”, no inventário de Pedro Gomes Ribeiro.²³ Algumas referências desse grupo foram encontradas, também no Recôncavo, por Nicolau Parés, e por Mariza Soares para o Rio de Janeiro(PARÉS, 2006: 96; SOARES, 2007). De acordo com Robin Law, eles aparecem na narrativa de Des marchais, na década de 1720, sob o nome de “Quianba”. Os chambás seriam, na realidade, o nome de um grupo do interior da Costa da Mina, a nordeste do Daomé, embora aplicado de forma genérica a todos os gur falantes(LAW, 1991: 189), cuja interpretação é seguida por Lovejoy(LOVEJOY, 2008). Esse grupo estaria na rota de cola estudada por Paul Lovejoy, e talvez pudessem estar no Brasil em maior número, sob a identidade metaétnica de cotocoli.(SOARES, 2007: 82-84).

Não obstante, em outros momentos formas de identificação tão específicas podiam aparecer na documentação que não devem ser consideradas como nações, mas como verdadeiros etnônimos da África. Refiro-me ao registro feito no inventário de João Lopes Fiúza de um escravo por nome Nicolau, denominado “Ozobenim”.²⁴ Não encontrei na literatura sobre a África referência a esse grupo étnico. No entanto, na região do golfo do Biafra, há referência a uma sociedade secreta intitulada *Ozo*, na cidade de Asaba, nas margens do Níger, na área dos Igbo falantes(LOVEJOY, 2000: 105-6). Os grandes comerciantes podiam ser investidos em títulos *ozo*, e isso concedia-lhes certas prerrogativas. Ninguém

²¹ APB, Seção Judiciário, 03/1264/1733/19, *Inventário post-mortem de Caetana de Freitas*. Documento citado por Parés, *A formação do Candomblé*, p. 81.

²² Oliveira, “Retrouver une identité”, p. 110.

²³ APB, Seção Judiciário, 05/1829/2300/12, *Inventário post-mortem de Pedro Gomes Ribeiro*.

²⁴ APB, Seção Judiciário, 04/1571/2040/05, *Inventário post-mortem de João Lopes Fiúza*.

podia maltratar esses homens, ou mesmo atravessar seu caminho(COSTA E SILVA, 2002: 345).

Não se sabe como esse africano terminou escravizado. Talvez tenha caído em desgraça na sua comunidade, e por isso foi enviado como escravo ao Brasil. Essa forma de identificação não parece ser fruto da experiência dos senhores de escravos, que provavelmente o teriam agrupado com os escravos chamados Calabar, embora esse termo significasse pouco ou nada para os habitantes do golfo de Biafra, que identificavam a si mesmos em termos de pequenas unidades baseadas no parentesco(NORTHRUP, 2000: 14).²⁵ Mas a despeito disso, Nicolau parecia orgulhar-se bastante do título que carregava. Esse emblema tinha muita importância e significado na vida desse africano.

Termino, por fim, com o caso anagô. Ele pode ser encontrado no inventário do traficante Francisco Gonçalves Dantas. Ele costumava encomendar escravos aos navios que partiam com destino à Costa da Mina, para revende-los em Salvador. Como resultado de uma dessas viagens, foi avaliado um escravo, vindo no navio *Bom Jesus da Confiança*, em 1735, identificado como “gentio da mina anagô”, e que, mais tarde, quando vendido a Pedro Gonçalves de Aguiar, foi denominado como “nagono”(SILVA JR., 2007).²⁶ Essa é, até onde eu sei, a primeira referência a esse etnônimo na Bahia. *Anagô* ou *nagono* era o etnônimo de um pequeno grupo iorubá que habitava a região a oeste de Egbado, aos quais os daomeanos dariam um epíteto pejorativo, “sujo”, “piolhento”, que se estenderia para todos os iorubás-falantes. A supressão da vogal inicial, característica das palavras iorubás apropriadas pelos gbe-falantes, transformaria o etnônimo em *nagô*, que na Bahia era o termo genérico para identificar os povos iorubás traficados(LAW, 1997). Sua presença far-se-á sentir com mais força principalmente a partir do final do século XVIII e início do século XIX, em virtude das guerras intestinas deflagradas no país iorubá(LAW, 1977). No entanto, desde a primeira metade do século XVIII, sua presença já se fazia sentir em Salvador, ainda que timidamente, como comprova o inventário de João Lopes Fiúza, em que consta a avaliação de seis escravos nagôs. Como já propus em outro trabalho, é possível que esses indivíduos fossem realmente desse pequeno iorubá, e exportados por um dos portos na Costa dos Escravos mais a leste, livres da influência do reino do Daomé, razão pela qual esses indivíduos mantiveram seu etnônimo original.

²⁵ David Northrup, “Igbo and Mith Igbo: Culture and Ethnicity in the Atlantic World, 1600-1850”, *Slavery & Abolition*, 21(2000), p. 14.

²⁶ APB, Seção Judiciário, 04/1614/2083/08, *Inventário post-mortem de Francisco Gonçalves Dantas*.

No “labirinto das nações” africanas que constituía Salvador no século XVIII foi possível encontrar especificidades (SOARES, GOMES, FARIAS, 2005). Embora, na diáspora, os africanos tivessem de se comunicar através de rótulos étnicos, suas identidades étnicas originais deviam ser reforçadas pelas chegadas freqüentes de novos cativos da mesma origem. Identidades na diversidade. Identidades que certamente não foram esquecidas e apagadas pelo processo de escravização. Pelo contrário, deviam ser mobilizadas e utilizadas pelos africanos ao “viver e morrer no meio dos seus”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, 2^a ed. revisada e ampliada, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

Robin Law, “Ethnicity and the Slave Trade: "Lucumi" and "Nago" as Ethnonyms in West África”, *History in Africa*, Vol. 24. (1997), p. 212.

Carlos Eugênio Líbano Soares, Flávio dos Santos Gomes & Juliana Barreto Farias, *No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005.

Carlos Francisco da Silva Júnior, “Tráfico, escravidão e comércio em Salvador do século XVIII: a vida de Francisco Gonçalves Dantas (1699 – 1738)”, paper inédito.