

# A VITÓRIA SOBRE AS CORRENTES

## Os libertos no Brasil e seu retorno à África, 1830-1870\*

Monica Lima<sup>1</sup>

*“Sou negro e venci tantas correntes  
A glória de quebrar todos grilhões  
Na volta das espumas flutuantes  
Mãe África receba seus leões...”<sup>2</sup>*

### Introdução

Não é recente o interesse de historiadores, antropólogos e outros cientistas sociais – bem como de alguns escritores - sobre a história dos libertos no Brasil que retornam à África no século XIX. Não sem razão, pois são histórias extraordinárias. Uma história que *dá samba*, como bem o prova o enredo da Unidos da Tijuca, escola de samba da cidade do Rio de Janeiro, citado na epígrafe deste trabalho.

Imaginar que, em pleno vigor do cativo no Brasil, grupos de indivíduos que haviam sido escravizados pudessem obter sua alforria e aceder a recursos suficientes para retornar a seu continente de origem – ou em alguns poucos casos, da origem de seus pais – para lá reconstruir suas vidas sob novas bases, é algo que por si só causa espanto e admiração. E mais: que quando lá se instalaram, formando uma comunidade à parte, reivindicassem a sua ligação com o Brasil como elemento identificador. Todos estes dados, logo à primeira vista, tornam o tema dos retornados, no mínimo, gerador de uma grande curiosidade. Compreendê-lo melhor significa saber um pouco mais sobre a sociedade do Brasil escravista – dos escravos e de suas relações com os senhores, dos libertos e suas vidas neste contexto. E significa também conhecer mais sobre a África, para onde eles vão e onde recriam uma *brasilidade* própria. E, ainda, possibilita saber mais da África em sua relação com o Brasil - e vice-versa. Sem dúvida, estas razões entre tantas têm chamado a atenção dos estudiosos e do público em geral.

Na apresentação do livro de Milton Guran<sup>3</sup>, Alberto da Costa e Silva traça a genealogia dos estudos sobre este tema, remontando aos relatos de viajantes da época,

---

<sup>1</sup> Professora da UFRJ, Doutora em História Social pela UFF.

<sup>2</sup> trecho do samba-enredo “*Agudás, os que levaram para a África o coração e levaram para o coração da África, o Brasil*” da escola de samba Unidos da Tijuca, carnaval de 2003

aos escritos de Nina Rodrigues e a um artigo de Gilberto Freyre e Pierre Verger numa edição da

revista *O Cruzeiro* de há mais de meio século. Dos mais antigos aos mais recentes, todos reconhecem o assunto como revelador de realidades ainda não suficientemente percebidas, e se dedicam a destacar aspectos novos, ressaltando o papel de alguns indivíduos nesse processo – como Francisco Félix de Souza, o Chachá de Uidá (Ajudá) ou Joaquim D’Almeida, entre outros<sup>4</sup>.

Os trabalhos a este respeito, desde de Pierre Verger - cujo primeiro estudo publicado é de 1953, diferenciam a trajetórias dos indivíduos pioneiros na formação da comunidade de brasileiros no golfo do Benin daquelas dos que retornam nos embarques de libertos – estes especialmente após o início dos anos 30 do século XIX. Os últimos são os **retornados** aos quais se refere este trabalho, ainda que seja mencionada a (fundamental) presença dos primeiros *brasileiros*, desde a segunda metade do século XVIII.

Os integrantes do primeiro grupo se caracterizam, em geral, por seu estabelecimento na África como funcionários da administração portuguesa ou como representantes de comerciantes residentes no Brasil, ligados à atividade do tráfico negreiro. Os retornados seriam, então, forros no Brasil, majoritariamente africanos de nascimento, que voltam à África em embarques individuais ou coletivos, sobretudo na primeira metade do século XIX (há notícias de algumas viagens de retorno pós-1850 até aproximadamente o final do século). Não, incluímos aqui, a título de estudo, o caso dos deportados, ainda que estes passassem a formar parte da comunidade de *brasileiros* uma vez na África. *Brasileiros*(*brésiliens*, *brazilians*) é o nome de referência que foi dado a este grupo, e por ele adotado, havendo algumas variações locais: *agudás* no Benin, *amarôs* em Togo e na Nigéria, *tá-bom* em Gana<sup>5</sup>. Mas a referência a estes como *brasileiros* aparece praticamente em todos os lugares.

---

<sup>3</sup> *Agudás. Os brasileiros do Benin*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira/EdUGF, 1999. pp.IX-XV

<sup>4</sup> A respeito de história de libertos ver especialmente o livro de Pierre Verger: *Os Libertos. Sete Caminhos na Liberdade de Escravos da Bahia no século XIX*. 1992, o qual foi discutido durante as aulas da disciplina.

<sup>5</sup> Nomenclaturas que circulam na região e que finalmente acabaram abrangendo outras comunidades estrangeiras relacionadas às dos chamados *brasileiros*. (a esse respeito ver Guran, p15, 1999 e Robin Law, p.42-43, 2002)

Há muitos debates em torno deste assunto; alguns o vêem como uma atitude que expressava o não-conformismo frente à escravidão; outros como um caminho de fuga das perseguições e da vida difícil de liberto – especialmente seguida à repressão pós-1835; resultado de estratégias individuais e coletivas de sobrevivência naquele mundo – escapando do cativo e da desconfortável situação de permanente suspeito, mas não necessariamente expressando uma oposição à escravidão; e há outras possibilidades sendo discutidas. Mas não é o objetivo deste trabalho desenvolvê-las, ainda que sejam eventualmente mencionadas. O que sim, este breve intento de estudo advoga, é o percentual de criação da identidade *brasileira* dos retornados que se realiza sob a situação de cativo e na criação de estratégias de obtenção dos recursos para a alforria. Processo que, portanto, ocorre no Brasil. Com matrizes africanas reinventadas nas diferentes formas de sociabilidade e associação dos africanos no nosso país. No entanto, não se pode, por um lado, concordar inteiramente com Gilberto Freyre e dizer: “*acontece que são baianos*”<sup>6</sup>. Nem tampouco desconhecer a importância da história – por eles mesmo destacada, ainda que às vezes inventada – no país onde viveram o cativo, a conquista da alforria, bem como a inserção nas conexões do mundo atlântico.

### **Todos na mesma barca – o caso da *Maria Adelaide***

Deixava o porto da cidade do Rio de Janeiro no dia 11 de maio de 1836 rumo ao arquipélago de Açores pela Costa da Mina, uma barca de bandeira portuguesa chamada Maria Adelaide, sob a responsabilidade do Mestre Lourenço Justiniano Jardim. Nesta embarcação iam, na equipe, quatorze tripulantes e, como passageiros, um português de nome Ignácio Antonio de Alvarenga, com seu filho menor, e mais duzentos e trinta e quatro pretos libertos. A notícia da partida desta barca foi dada pelos jornais da cidade, *Diário do Rio de Janeiro* e *Jornal do Commercio*<sup>7</sup>, no dia 13 de maio do referido ano.

O registro da Polícia da Corte sobre estes libertos que partiam foi minucioso, identificando-os por nome e ‘nação’, e indicando se iam acompanhados por cônjuges e

---

<sup>6</sup> Título de trabalho do autor, publicado em *Problemas brasileiros de Antropologia*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1962.

<sup>7</sup> Biblioteca Nacional, Setor de Periódicos. Ambos estão microfilmados.

familiares ou não<sup>8</sup>. A maioria era formada por homens e entre estes, muitos iam acompanhados de mulher e filhos. As mulheres que iam sozinhas também levavam filhos – e curiosamente, entre elas havia forras identificadas como sendo de outras regiões da África, como Catarina Monjola<sup>9</sup> que levava quatro filhos e Carlota Cassanje<sup>10</sup> que levava um filho, além de Luiza e Máxima, sem identificação de ‘nação’, que levavam respectivamente dois filhos e um filho. Famílias inteiras de ex-escravos deixavam o porto do Rio de Janeiro empreendendo sua viagem de volta ao continente de origem da maior parte do grupo, nesta quarta-feira de lua minguante sobre qual se noticiava, dois dias depois, como costume, os festejos de celebração de Nossa Senhora da Conceição para o dia 12 seguinte.

Estes libertos, para terem sua saída autorizada, foram também registrados na Secretaria de Negócios Estrangeiros, em diferentes dias dos meses de março e de abril deste mesmo ano. Este procedimento era o mesmo requerido para todos os cidadãos estrangeiros quando partiam. Ainda não foi possível localizar estes assentamentos, mas a pesquisa caminha nesta direção. Nos registros da Polícia da Corte - já mencionados, a listagem destes passageiros está em separado, como num anexo ao livro, o que não acontece com outros casos de viagem de libertos que, individualmente ou em pequenas famílias, voltam para a África.

As possibilidades de origens deste grupo são muitas e algumas foram logo no início descartadas. Tratava-se de 1836, o ano seguinte ao da rebelião dos Malês em Salvador, fato que causara grande pânico entre setores das elites brasileiras e o início de uma verdadeira campanha contra os africanos libertos, focalizada principalmente naqueles identificados como sendo do grupo ‘mina’<sup>11</sup>. Uma primeira investigação descartou a hipótese de terem participado da revolta, pelo cruzamento de nomes da listagem deste embarque com a lista dos acusados, suspeitos e sentenciados relacionados a esta rebelião<sup>12</sup>. Além disto, sabemos que dificilmente seriam deportados

---

<sup>8</sup> Polícia da Corte. Saídas de navios com relação de passageiros brasileiros e estrangeiros. Volume 2 (1835/1º semestre e 1836/2º semestre) . Códice 417

<sup>9</sup> Monjolo era o nome de ‘nação’ pelo qual eram conhecidos no Brasil os *tekes* da região ao norte do rio Zaire (África Centro-Occidental) durante o século XIX.

<sup>10</sup> Nome de referência aos escravos da região de Angola próxima à Luanda, mas no interior.

<sup>11</sup> Conforme João José Reis (p.254-281, 2003), bem como o artigo de Carlos Eugênio Líbano e Flavio Gomes (p.342, 2001).

<sup>12</sup> João José Reis (p.260-261, 2003)

os libertos acompanhados de suas mulheres e filhos – em geral, quando era esta a sentença, tinha efeito individual. E, finalmente, quando se tratava destes casos, o registro da Polícia da Corte era claro e se referia aos embarcados como deportados. No entanto, existe a possibilidade de que estes forros fossem parte de um grupo que migrara da Bahia em direção ao Rio de Janeiro, tendo em vista a perseguição naquela província. Ainda que o fato de serem identificados como ‘minas’ e não como ‘nagôs’ revelasse uma característica do Rio de Janeiro e não da capital baiana<sup>13</sup> nos oitocentos. Pode ser considerada ainda uma outra: a de serem libertos da capital da Corte, de tal maneira organizados que tornaram possível este empreendimento, por razões próprias. Qualquer que seja a hipótese correta historicamente, foi extraordinário o resultado. Não apenas para o Brasil, mas para o mundo atlântico.

### **Os retornados – lugares e estratégias**

“*Na volta das espumas flutuantes(...)*”<sup>14</sup>

Os libertos da Maria Adelaide que retornavam à África fizeram parte de um grupo muito mais amplo, que realizou na primeira metade do século XIX esta viagem de volta ao continente, estabelecendo-se, sobretudo, em cidades costeiras do golfo de Benin, entre o forte de São Jorge da Mina e Lagos – na atual Nigéria. Acra, Lomé, Anexô, Águê, Uidá (Ajudá), Porto Novo, Badagry e a própria cidade de Lagos foram destinos privilegiados nestas viagens<sup>15</sup>. Calcula-se, ainda que sem fontes precisas, em torno de sete a oito mil o número de retornados.<sup>16</sup>

Nas cidades para onde se dirigiram passaram a integrar setores da sociedade ligados ao comércio, em especial o que atendia ao mercado de longa distância transoceânico. Mas não apenas. Alguns se valeram de suas habilidades – algumas aprendidas no Brasil - para exercer ofícios valorizados nas cidades costeiras que cresciam como os de carpinteiro, mestre de obras e ferreiro. E outros, ainda, dedicaram-se ao cultivo de alimentos e produtos agrícolas como o óleo de palma, em plantações

---

<sup>13</sup> Mariza de Carvalho Soares (p.8, 2003)

<sup>14</sup> Provavelmente referindo-se a *Espumas Flutuantes* de Castro Alves, livro cujo exemplar estava muito bem guardado por um descendente de retornado e havia sido trazido por seu avô no século XIX (história relatada por Alberto da Costa e Silva em seu prefácio ao livro de Milton Guran, 1999. p.XV)

<sup>15</sup> Pierre Verger (p.603, 1968)

<sup>16</sup> Milton Guran (p.66, 2002)

próximas ao litoral. A produção de alimentos atendia ao consumo local das cidades e, no caso do azeite de palma (no Brasil conhecido como dendê), à atividade de exportação. Na época o azeite de palma, mais do que simplesmente utilizado na culinária afro-brasileira, era matéria-prima para fabricação de sabão<sup>17</sup>, velas e lubrificante para máquinas. Num tempo em que começavam a se difundir mais as idéias de higiene pessoal para a saúde, em que não havia luz elétrica e em que crescia o número de máquinas da revolução industrial em processo, pode-se imaginar como passava a ser valorizado.

Os retornados, com o tempo, passaram a formar parte da elite local, diferenciando-se dos nativos por suas conexões, seus conhecimentos e sua identidade de grupo. Sua identidade fundava-se em alguns elementos: o uso do idioma português, a religiosidade católica e os hábitos e costumes adquiridos no Brasil – entre estes o uso de nome e sobrenome, o calendário religioso e o estilo dos festejos, as vestimentas e a culinária. Na sua colocação no espaço das cidades locais construíram outro marco de afirmação como um grupo à parte: o estilo arquitetônico de suas casas e templos. Surgiu assim a arquitetura brasileira no golfo de Benin<sup>18</sup>.

Na verdade, quando lá chegavam, encontravam uma comunidade que os recebia e facilitava sua integração. Inseriam-se em espaços previamente ocupados por outros com trajetórias semelhantes, os quais lhes franqueavam a entrada e possivelmente lhes abrigavam na chegada. O preço do apoio poderia ser a formação de laços de dependência, e a conseqüente identificação como “gente de” - mas também significava trabalho, moradia, acolhida. Deixavam de ser apenas libertos que voltavam e tornavam-se parte da comunidade dos *brasileiros* – os quais, em algumas áreas do Daomé, eram também chamados de *agudás*.<sup>19</sup> Conta Antonio Olinto, sem precisar o período, que houve um tempo em que todo brasileiro que chegava a Lagos trazia uma carta de apresentação à família Rocha (descendentes de João da Rocha, um retornado do século

---

<sup>17</sup> Sabões e sabonetes de *palm olive* – de onde provavelmente veio o nome da marca Palmolive.

<sup>18</sup> Estudada especialmente por Marianno Carneiro da Cunha (1985)

<sup>19</sup> Sobre esta nomenclatura ver Guran (p.15,1999) e Alberto da Costa e Silva (p.122, 2003).

XIX, que construiu um sobrado em estilo brasileiro conhecido como a ‘Casa da Água’ naquela cidade)<sup>20</sup>, para poder ter ajuda ao instalar-se.

Estas hipóteses quanto à acolhida levam em conta a existência de uma comunidade presente há longa data no golfo de Benin e em estreito contato com o Brasil, a qual se fortalece em finais do século XVIII. O forte português de Nossa Senhora da Ajuda (1721), por exemplo, era administrado a partir da Bahia e seus oficiais responsáveis nomeados também desde lá. O pessoal destes fortes incluía não apenas os funcionários da Coroa Portuguesa (administradores e soldados), mas também pelo menos um capelão, além de escravos africanos e também trabalhadores livres.

O mais antigo relato sobre o comércio europeu na chamada região, que se refere ao reino de Aladá (*Allada*) em 1601, destaca a presença de portugueses residentes no local. Neste caso, poderiam ser súditos portugueses e não necessariamente nascidos no reino. Há notícias que desde o século XVII os reis locais utilizavam-se dos serviços qualificados (como intérpretes, armeiros, médicos) de negros “de origem portuguesa”. Provavelmente, ex-escravos das ilhas dominadas por Portugal no Atlântico.<sup>21</sup>

Os membros dos grupos ligados às atividades do forte de Uidá (Ajuda) casavam-se muitas vezes com mulheres africanas, integrando-se aos esquemas locais de parentesco e gerando descendência com contatos familiares em diferentes partes do mundo. Estes casamentos, não poucas vezes eram com mais de uma mulher, ou seja: à africana, apesar da presença da religião católica. E mesmo quando não se realizavam como casamentos oficiais, as uniões igualmente ocasionavam estreitamento de laços com a população nativa e alguns filhos reconhecidos – se não em vida, em testamentos. Desta maneira, essa comunidade ampliava suas fronteiras, influenciava e recebia influências – e ia se voltando cada vez mais em direção ao mundo atlântico. A chegada de comerciantes e representantes de grandes comerciantes nos fortes do golfo de Benin e em regiões próximas cresce no século XVIII - quando se incrementa o tráfico. E entre estes se encontravam não poucas vezes ex-escravos africanos e seus descendentes. Gente, portanto, nascida no continente, que havia conhecido o cativo diretamente ou

---

<sup>20</sup> Antonio Olinto (p.172,1964), cujo romance *A Casa da Água* (1969) tem seu título inspirado nesta construção

<sup>21</sup> Conforme Robin Law (p.315-316,1999)

por experiência familiar compartilhada nas Américas – em geral no Brasil – e que retornava numa outra posição.

### **Na África, a formação da comunidade de *brasileiros***

“Mãe África receba seus leões(...)”

Um dos pioneiros na formação desta comunidade teria sido o liberto africano João de Oliveira que regressara do Brasil – mais especificamente da cidade de Recife - em 1733<sup>22</sup>. Na África ele fundou, nas décadas de 50 e 60 daquele século, dois importantes entrepostos de exportação de escravos: um onde surgiria Porto Novo e outro em Eko ou Onim – futura Lagos<sup>23</sup>. A esta época também se estabelecera em Aladá, Antonio Vaz de Coelho, negro livre nascido no Brasil, casado com integrantes das famílias de maior prestígio no local<sup>24</sup>. E, finalmente chegou a Uidá (Ajudá) em 1788 (data provável), vindo da Bahia, o brasileiro Francisco Félix de Souza – o qual viria a ser o assessor mais importante do rei do Daomé no negócio do tráfico na primeira metade do século XIX, ficando mais conhecido como o *Chachá*, título que utilizava e que transmitiu a seus descendentes<sup>25</sup>.

O *Chachá* recebeu por seus serviços direitos de ocupação sobre terras em áreas próximas e dentro dos próprios limites da cidade de Uidá, onde funda, com a participação de seus descendentes e de “gente sua”, bairros e povoações identificadas como sendo lugar de *brasileiros*. Inicialmente era uma comunidade que girava em torno de Dom Francisco Felix de Souza e da atividade negreira. Com o tempo esta foi se ampliando e, sobretudo, ao receber as primeiras grandes levas de retornados na primeira metade do século XIX, que seriam os novos *brasileiros*<sup>26</sup>.

De fato, os membros da comunidade que ficou conhecida nos oitocentos como sendo de *brasileiros* poderiam ser nascidos ou não no Brasil. Alguns seriam portugueses; outros africanos de nascimento, tendo vivido como escravos no Brasil; ou

---

<sup>22</sup> Conforme Pierre Verger (p.9,1992) e Alberto da Costa e Silva (p.119, 2003).

<sup>23</sup> Alberto da Costa e Silva (p.119, 2003).

<sup>24</sup> Id.,ib.

<sup>25</sup> Sobre a história de vida de Francisco Félix de Souza - o *Chachá* - ver, entre outros, Pierre Verger (1968), Milton Guran (1999), Robin Law (2000) e Alberto da Costa e Silva (2004).

<sup>26</sup> Milton Guran chega a fazer menção a uma hierarquia social existente entre os primeiros – os *brasileiros sem aspas*: mestiços, educados à Ocidental, enriquecidos pelo tráfico; e os “brasileiros” – libertos, retornados, ex-escravos, dependentes ou não dos primeiros. (p.16-17, 1999)



mesmo poderiam ser africanos que aqui nunca estiveram, mas se ligaram por laços de consangüinidade e casamento; ou ainda seriam escravos das famílias brasileiras que teriam incorporado os sobrenomes de seus senhores <sup>27</sup>. Mas foi a presença dos primeiros *brasileiros* no golfo do Benin e suas alianças com grupos locais, sobretudo com o reino do Daomé, o que abriu espaços para a chegada e o estabelecimento dos demais e o crescimento da comunidade.

Esta relação entre os brasileiros de primeiro momento e os retornados – os brasileiros com aspas, como diz Milton Guran<sup>28</sup>, mostra de forma clara a presença de uma comunicação permanente entre as cidades costeiras do Brasil escravista, como Salvador e Rio de Janeiro, e as cidades africanas das áreas mais atingidas pelo comércio atlântico. Entre estas, as cidades do golfo do Benin. O que se percebe na documentação de partida e no resultado destas viagens é que os libertos no Brasil que voltavam para a África – aqui neste trabalho chamados de *retornados* – sabiam exatamente para onde ir. Não era uma viagem com um destino ao léu: era o retorno a um lugar no qual sabiam poder ter alguma chance de se instalarem com sucesso. Em sua pesquisa, Michael Turner – autor de um dos primeiros trabalhos acadêmicos dedicados exclusivamente ao tema - afirma que a aldeia de Aguê, fundada pelo Chachá em 1821, fora franqueada aos libertos retornados pelo próprio, com permissão do rei Guézo do Daomé. Esta aldeia, segundo relato de época de Duncan (1845), citado por Turner, passou a ter quase todos seus moradores ligados, diretamente ou indiretamente, ao tráfico de escravos. E em 1873, pouco mais de cinquenta anos após sua fundação, já contava com cerca de 6000 habitantes. <sup>29</sup> Como comerciantes – de toda a sorte e diferente condição, como artesãos especializados, como agricultores que trouxeram técnicas inovadoras para a região, encontraremos os retornados, em Aguê e em outros locais onde se instalam na costa ocidental africana. No Brasil não necessariamente haviam se dedicado a estas atividades – o pouco que se sabe de algumas trajetórias individuais é que alguns deles eram escravos de ganho ou artesãos forros qualificados - mestre de obras, por exemplo. <sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Conforme, entre outros, Robin Law (p.42-43, 2002)

<sup>28</sup> Guran (p.20,1999)

<sup>29</sup> Michael Turner (p.10-11, 1970)

<sup>30</sup> Id.ib.

O que também se pode observar nos estudos mais recentes sobre os retornados e, sobretudo, na documentação até agora consultada<sup>31</sup> é que estes libertos que retornam não voltam ao local de sua provável origem - na maioria das vezes localizada mais ao interior, e sim para as cidades costeiras conectadas com o mundo atlântico. Ou seja, seu retorno obedece às novas conexões criadas a partir da vivência em contato com este mundo. Assim como a nova identidade que criam ao instalar-se na África também é uma identidade atlântica. Ou seja, os retornados – *brasileiros, agudás* – podem ser mais bem entendidos através de um conceito de “comunidade atlântica”, ou seja: pelo estudo do desenvolvimento histórico de uma comunidade de pessoas que compartilhavam relações e práticas culturais tendo o Atlântico como ponte de ligação neste período.<sup>32</sup>

Esta idéia não nega a presença de valores, práticas e mecanismos de reconhecimento e associação fundados na herança africana. Sem dúvida, esta deve ter sido a base do processo. Não obstante, os elementos da cultura de origem são redesenhados sob a nova condição, num processo provavelmente semelhante ao que evidencia Robert Slenes no estudo da formação de uma “identidade bantu” no Brasil.<sup>33</sup>

Mas, quanto ao caso dos retornados e a formação de sua identidade enquanto *brasileiros* na África, não há um consenso entre os historiadores. Alguns autores, como Michael Turner, afirmam que esta teria sido imposta aos retornados, pela rejeição dos grupos africanos tradicionais na costa ao longo do golfo do Benin<sup>34</sup>. Trata-se de uma visão que não incorpora a possibilidade da construção desta identidade a partir das interações ocorridas deste lado do oceano e do contato com a África na situação de escravos e libertos no Brasil. No caso, contato que, como hipótese, se confirma pelas idas e vindas de barcos, demandas (atendidas) por mercadorias e circulação de pessoas – inclusive membros desta comunidade de *brasileiros*.<sup>35</sup> E pelas notícias dos dois lados do mar que certamente chegavam a uma e outra parte.

---

<sup>31</sup> Polícia da Corte. *Saída de Navios com Relação de Passageiros Brasileiros e Estrangeiros*, Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

<sup>32</sup> Neste sentido é especialmente interessante a história contada e publicada por uma família de brasileiros - a família Rodrigues da Silva, comentada por Robin Law como um exemplo de “*construção de uma identidade atlântica*” (p.311, 1999)

<sup>33</sup> Robert Slenes (p. 11,1995)

<sup>34</sup> Michael Turner (p.89, 1995)

<sup>35</sup> Robin Law e Kristin Mann (p.314,1999)

## No Brasil, diferentes africanos formam suas comunidades

*“Sou negro e venci tantas correntes(...)”*

No retorno de libertos para a África uma longa história de organização e articulação dentro da comunidade escrava e entre escravos e forros se evidencia. Senão, como poder imaginar estas viagens coletivas de volta à África?

Uma das maneiras de se buscar perceber estas relações é através dos trabalhos que tratam das formas de obtenção da liberdade e da vida dos libertos no Brasil colonial e imperial. Nestes estudos, o que se pode ver é que as diferentes estratégias criadas e descobertas pelos escravos para obter sua liberdade quase sempre envolviam um certo conhecimento, por ele desenvolvido, sobre os códigos da sociedade na qual haviam sido inseridos. Seja por compra ou por oferta de seus proprietários, o que se percebe na análise da documentação trazida por estes trabalhos é que a alforria, mesmo gratuita (a não ser aquela que era feita *na pia*, no batismo do recém nascido, a qual poderia ter significado algum investimento afetivo ou em trabalho de seus pais), envolvia serviços, dedicação, obediência, e as mais diferentes formas pelas quais o forro poderia mostrar seu comprovado merecimento àquela benesse.<sup>36</sup> No caso das alforrias pagas, em muitos momentos mais numerosas - segundo pesquisas recentes realizadas em diferentes cidades do Brasil<sup>37</sup>, este fato estaria em si, comprovado. Sendo pagas pelo próprio ou por alguém, revelavam um montante não desprezível de investimento em trabalho – passado, presente ou futuro, da parte do manumisso.

Mas, igualmente se pode levar em conta as redes de solidariedade que se formavam em torno de laços de afetividade e parentesco – adotivo ou biológico. Estas já haviam sido assinaladas por Kátia Mattoso em seu trabalho pioneiro<sup>38</sup> e são confirmadas na análise detalhada que Sheila Faria faz dos testamentos de homens e mulheres livres e forros no Rio de Janeiro e em Minas Gerais, em fins do século XVIII e princípios do XIX.<sup>39</sup> Na formação destas redes, temos toda uma discussão nada simples: vigoravam ou não os laços étnicos?

---

<sup>36</sup> Conforme, entre outros, Eduardo França Paiva (p.167,2001)

<sup>37</sup> Ver Sheila Faria (p.73, 2000), bem como Stuart Schwartz (p.202-203, 2001)

<sup>38</sup> Kátia Mattoso (p.193, 1982)

<sup>39</sup> Sheila Faria (p.311, 2001)

Segundo João José Reis, este era um fator fundamental na cidade de Salvador na primeira metade do XIX: escravos e libertos de um mesmo grupo étnico se uniam muito mais entre si que escravos de grupos étnicos diferentes e as instituições coletivas de pecúlio para obtenção de alforria (cantos de trabalho, juntas de alforria) eram formadas com laços de solidariedade étnica. No entanto, estes laços não eram uma reprodução das divisões vividas na África e sim produto de uma reinvenção de identidades a partir dos materiais trazidos pelos indivíduos da sua história no continente de origem.<sup>40</sup> Portanto, a situação de cativo e, em especial, a visão da possibilidade de, pela via da ajuda mútua, obter-se a alforria, fortalecia o investimento pessoal na formação destas solidariedades<sup>41</sup>, as quais reinterpretavam os vínculos étnicos. Isto pode ser percebido não apenas nas alforrias de agregados e parentela forjada ao longo da vida pelas forras testadoras do estudo de Sheila Faria<sup>42</sup>, como também nas listas de embarcados da documentação atualmente em fase de pesquisa - como o citado caso da barca *Maria Adelaide*. Nestas, seguem juntos, na mesma embarcação, majoritariamente indivíduos identificados como *minas*, mas agregam-se outros com diversas nomenclaturas “étnicas”. Além disso, se sabe que *mina* é uma identidade inventada no contexto do tráfico e reinventada sob diferentes contextos no Brasil escravista.<sup>43</sup> Portanto, estes laços corresponderiam a novas divisões étnicas criadas aqui, cujas matrizes teriam sido trazidas de lá – da África.

No entanto, estas solidariedades não se formam de igual maneira em todas as partes do Brasil. No Sudeste, no Rio de Janeiro, elas podem expressar relações de competição e diferenciação entre africanos da África Centro-ocidental – mais numerosos – e da África Ocidental e relações de solidariedade entre grupos desta última região que no continente de origem eram tradicionais rivais. O pertencimento às diferentes irmandades católicas e os fatores que o explicavam demonstra a existência destas clivagens e associações. Na Bahia, a presença da religião islâmica cria outros elementos de agregação e separação, assim, em alguns casos, o fato de ser nascido na África ou ser um *crioulo*. Sem dúvida, parece ser verdade que a condição social – o

---

<sup>40</sup> João José Reis e Eduardo Silva (p.107-108, 1989)

<sup>41</sup> Situação também assinalada por Hebe Mattos para o sudeste escravista no XIX (p.141, 1995).

<sup>42</sup> Sheila Faria (2001)

<sup>43</sup> Conforme o trabalho de Mariza Soares (2003), em fase de publicação.

*status* de livre ou forro – não fosse tão determinante na criação destas redes e sim o de compartilhar uma identidade de *origem*, reinterpretada no contexto brasileiro.

A predominância das mulheres *minas* na obtenção da alforria, sendo elas minoria entre as minorias – conforme assinala Sheila Faria<sup>44</sup>, pode revelar não apenas a predominância destas em atividades que permitiriam a acumulação de pecúlio – tradição trazida da África Ocidental onde dominavam o pequeno comércio, como também uma certa ‘divisão étnica’ das atividades urbanas, em que estas mulheres poderiam proteger seus espaços para as suas *semelhantes* – conforme a nova identidade criada no Brasil urbano e escravista. E não obstante não serem a maioria dos embarcados nos retornos, não eram poucas. E entre as que ficavam, quantas não estariam ligadas às redes de solidariedade que tornavam estes embarques possíveis? E quantas não passariam a estar na rede de informações e contatos que alimentaria o movimento de retorno e, além disso, a permanente relação de intercâmbios e trocas (de mercadorias, costumes, práticas culturais) com a costa da África Ocidental – para falar apenas da região em destaque?

O que se sabe até agora não permite alcançar estas respostas com precisão, mas há indícios que pouco a pouco podem ir sendo seguidos. A história dos retornados e da organização destas viagens de regresso à África pode ainda revelar muito sobre as vidas dos escravos e libertos - assim como a pesquisa sobre aquela se alimenta dos resultados das descobertas sobre estas últimas. A vitória sobre “*as correntes*” da letra do samba enredo, numa interpretação – que reconheço, ser muito particular - talvez signifique mais do que a liberdade que conquistaram ou a riqueza que amealharam a duras penas e que lhes permitiu o retorno. Significaria também vencer as correntes marítimas, que traziam e levavam nos barcos as pessoas e as notícias, de um lado a outro destas terras de histórias entrelaçadas.

---

<sup>44</sup> Sheila Faria (p.322, Op.cit)

## BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

- ARAÚJO, Ubiratan Castro de: “1846: um ano na rota Bahia-Lagos. Negócios, negociantes e outros parceiros” in *Afro-Asia*, n.21-22, Salvador, CEAO/UFBa, 1998/1999. pp.83-110
- BRAGA, Julio Santana: “Notas sobre o *Quartier Brésil* no Daomé” in *Afro-Asia*, n.6-7, Salvador, CEAO/UFBa, 1968.
- CUNHA, Marianno Carneiro da. *Da senzala ao sobrado. A arquitetura brasileira na África Ocidental*. São Paulo, Nobel/Edusp, 1985.
- CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha *Negros, estrangeiros. Os escravos brasileiros e sua volta à África*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- FARIA, Sheila. “Mulheres forras - riqueza e estigma social” in *Revista Tempo – História das Mulheres e Relações de Gênero*. Rio de Janeiro, 7 Letras, vol.5-n.9, julho de 2000. pp. 65-92.
- \_\_\_\_\_. “Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no Sudeste escravista (séculos XVIII-XIX)” in Francisco Carlos T. da SILVA, Hebe MATTOS e João FRAGOSO (orgs.). *Escritos sobre História e Educação. Homenagem à Maria Yedda Linhares*. Rio de Janeiro, Mauad /FAPERJ, 2001. pp.289-329.
- FLORENTINO, Manolo. “Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro: notas de pesquisa” in *Topoi. Revista de História PPGHIS/UFRJ*. N°5. Rio de Janeiro, 7 Letras, 2002.
- GURAN, Milton. *Agudás. Os “brasileiros” do Benin*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os Agudás do Benin” in *Afro-Ásia* n°28, Salvador, CEAO/UFBa, 2002. pp.45-76.
- KARASH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia das Letras, 2000.
- LAW, Robin : “Ethnicity and the slave trade: ‘Lucumi’ and ‘Nago’ as ethnonyms in West Africa” in *History in Africa*, n.24, 1997. pp.205-219
- \_\_\_\_\_. “Francisco Felix de Souza in West Africa, 1800-1849”. Paper presented at the Conference on ‘ *Enslaving Connections: Africa and Brazil during the Era of the Slave Trade*’, York University, Toronto, 12-15 October 2000. 21 p.
- \_\_\_\_\_. “The Port of Ouidah in the Atlantic Community, 17<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> Centuries” in *Veröff*. Joachim Jungius-Ges. Wiss, Hamburg, 94, 2002. pp.349-364
- LAW, Robin and MANN, Kristin : West Africa in the Atlantic Community: the case of the Slave Coast” in *William and Mary Quaterly*, 3<sup>rd</sup> series, Volume LVI, Number 2, April 1999. pp. 307-334.
- LÍBANO, Carlos Eugênio & GOMES, Flavio Santos. “ ‘Com um pé sobre um vulcão’: africanos minas identidades e repressão antiafricana no Rio de Janeiro” in *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 23 – n°2, 2001. pp..335-378
- MAHONEY, Florence . “The liberated slaves and the question of the return to África”. Paper apresentado no *Simpósio Internacional do Projeto “A Rota dos Escravos”* Ouidah,/Benin, 1994. mimeo
- MATOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- MATTOS, Hebe: *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no Sudeste Escravista. Brasil século XIX*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995. Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa , 1993.

- OLINTO, Antonio. *A Casa da Água*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999. 5ª ed. 2ª imp.
- \_\_\_\_\_: *Os brasileiros na África*. Rio de Janeiro, GRD, 1964.
- PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia*. Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte, Ed.UFMG, 2001.
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos Malês em 1835*. São Paulo, Cia das Letras, 2003. edição revista e ampliada.
- \_\_\_\_\_ & SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, Cia. Das Letras, 1989.
- SARRACINO, Rodolfo. *Los que volvieron a África*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1988.
- SARRACINO, Rodolfo. “Cuba-Brasil: os que voltaram à África” in *Estudos Afro-Asiáticos* n.20, Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, julho de 1991.pp.85-100
- SILVA, Alberto da Costa e. *Um rio chamado Atlântico. A África no Brasil e o Brasil na África*.Rio de Janeiro, Nova Fronteira/EdUFRJ, 2003.
- SOARES, Mariza. “From Gbe to Yoruba: Ethnic Changes Within the Mina Nation in Riode Janeiro” . Chapter to the book *The Yoruba Diaspora in the Atlantic World* edited by Toyin Falola and Matt D. Childs (under review at Indiana University Press), 2003
- SOUMONNI, Elisée. *Daomé e o mundo atlântico*. Rio de Janeiro/Amsterdan, CEAA UCAM/SEPHIS, 2001.
- THORNTON, John . *Africa and the africans in the making of the atlantic world*. NewYork, Cambridge UP, 1992.
- TURNER, Michael. “Escravos brasileiros no Daomé” in *Afro-Ásia* n.10-11, Salvador, CEAO/UFBa, 1970. pp.5-24
- \_\_\_\_\_. “Identidade étnica na África ocidental: o caso especial dos afro-brasileiros no Benin, na Nigéria, no Togo e em Gana nos séculos XIX e XX “ in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, outubro de 1995. pp. 85-99.
- \_\_\_\_\_. *Les Brésiliens. The impact of former brazilian slaves upon Dahomey*.Tese de doutorado, Boston University, 1975.
- VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos dos séculos XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987. (1ª edição em Francês: 1968)
- \_\_\_\_\_. *Os Libertos. Sete Caminhos na Liberdade de Escravos da Bahia no século XIX*. Salvador, Corrupio, 1992