

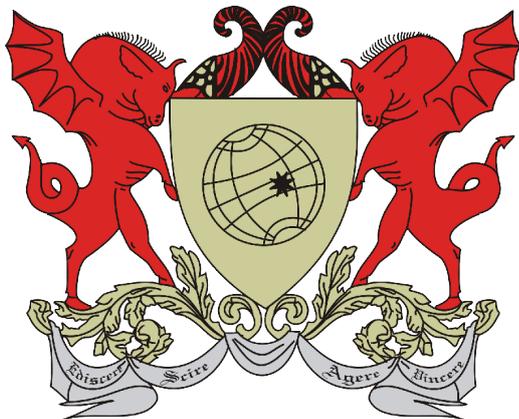
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





## **Universidade Federal de Viçosa**

### **Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

### **Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva



# cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Lucas Kato**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

# Introdução

Somos um país mestiço, resultado do encontro de várias etnias. Entre os povos que ajudaram a construir o Brasil estão os africanos, que chegaram aqui em grande número, influenciando nossa maneira de ser. Apesar disso, a consciência dos brasileiros em relação a seu passado ainda está por ser feita. Precisamos, ainda, conhecer a história de grupos inteiros cujos ancestrais ajudaram a compor nosso país.

Sobre a população negra que chegou em terras brasileiras, sabemos que vieram para serem escravos; além disso, nada ou pouco mais sabemos sobre nossos ancestrais. Junto com sua força de trabalho, homens e mulheres africanos trouxeram suas tradições culturais que influenciaram nossos hábitos. O tráfico negreiro foi um movimento de homens e mulheres portadores de ideias, valores, saberes, religiões e tradições. Foi precisamente esta cultura em movimento que manteve a força da sobrevivência, da resistência, da adaptação e, enfim, do renascimento de indivíduos arrancados do continente africano.

(...) por sua exclusiva vontade de viver e de criar, a violência absoluta que sofreram acabou por produzir reencontros, fecundações e mestiçagens, que, na misteriosa alquimia da constituição de identidades, deram à luz novas e plurais formas de culturas e de identidades (PRIORE & VENÂNCIO, 2004).

Conhecer a história desses grupos é essencial para compreender a nossa própria identidade, para entender como viviam esses ancestrais antes da diáspora. É fundamental saber quais valores, saberes, técnicas, religiões e tradições existiam na África e que vieram com os africanos para o lado de cá do Atlântico.



Não se pode entender a História do Brasil sem compreender suas relações com o continente africano. A África está em nós, em nossa cultura, em nossa vida. Portanto, conhecer a história da África é um caminho para entendermos melhor a nós mesmos. Entretanto, ainda hoje, muitas vezes, escrever a história dos africanos e das formas pelas quais eles foram escravizados é também escrever a história do racismo e do preconceito voltada aos nossos antepassados africanos.

E ainda devemos lembrar que a história da África é parte indissociável da humanidade. A **África é o berço da humanidade**, lá surgiram as primeiras formas gregárias de vida dos homens no nosso planeta (grupos humanos vivendo em conjunto, buscando formas de sobrevivência e criando artefatos para isso).



**África é o berço da humanidade:** As pesquisas têm demonstrado que esse continente teria sido o cenário das primeiras e fundamentais etapas da evolução humana. Lá foram encontrados vestígios dos primeiros *hominídeos* (antepassados dos humanos), como os recentemente achados no Chade (em 2002), datados de 7 milhões de anos atrás. E também foram descobertos muitos e importantes exemplares dos *Homo habilis* (humano que produzia ferramentas e demonstrava raciocínio complexo), que viveram entre 2 milhões e 2 milhões e meio de anos atrás, entre outros lugares na África, no desfiladeiro de Olduvai (Tanzânia) – cenário de tantas descobertas arqueológicas importantes para o conhecimento das origens da humanidade



**SAIBA MAIS:** Para saber mais sobre o tema, leia: Monica Lima. Introdução a História da África. *Cadernos PENESB – Revista do Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira*, Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, n.12, 2010.

A África é um amplo continente, em que vivem e viveram, desde os princípios da humanidade, grupos humanos diferentes, com línguas, costumes, tradições, crenças e maneiras de ser próprias, construídas ao longo de sua história. Dizer “o africano” ou “a africana” como uma ideia no singular é um equívoco. Podemos até utilizar esses termos quando tratarmos de processos históricos vividos por diversos nativos da África, mas sempre sabendo que não se trata de um todo homogêneo.

Um dos episódios mais tristes da história da África é a **Diáspora Africana**. Como resultado desse fenômeno, milhares de homens e mulheres foram retirados de suas aldeias, cidades, famílias e espalhados pelo mundo. Não carregavam consigo nada além de seus corpos, suas tradições, suas memórias.

A história do tráfico de escravos africanos constituiu o mais longo e volumoso processo de migração forçada da História. Para as Américas, foram cerca de 11 milhões de escravizados e, desses, 40% trazidos para o Brasil, em mais de três séculos de tráfico atlântico. Este doloroso e duradouro processo histórico levou a presença africana ao nosso país e a diferentes partes do mundo. E mais do que isso: fez com que amplas áreas do planeta mantivessem contatos permanentes e sistemáticos com a África, num ir e vir de pessoas, ideias, tecnologias, ritmos e visões de mundo.

**Diáspora Africana:** Processo histórico por meio do qual africanos e africanas foram dispersos pelas Américas e por outras partes do mundo, por meio, sobretudo, do tráfico atlântico de escravos.

Nosso curso tem como objetivos principais conhecer um pouco da História da África antes do contato com os europeus; as relações África-Brasil no contexto do Atlântico Sul; o sistema escravista vigente no Brasil durante três séculos; a cultura afro-brasileira. Também trataremos das discussões em torno do ensino de História da África e da cultura afro-brasileira nas nossas escolas.

## A África tem história

Uma das imagens mais comuns sobre a África é aquela de um continente misterioso, dominado por uma floresta hostil, povoada por grupos negros próximos ao que se considera período pré-histórico, anterior à civilização. Tais grupos caracterizavam-se por uma cultura estagnada, imóvel, incapaz de qualquer desenvolvimento. Esses seriam os chamados povos sem história. Tal entendimento da sociedade africana decorreu, fundamentalmente, da incapacidade de os europeus – marcados pela cultura ocidental, a economia de mercado e o cristianismo – entenderem uma sociedade diferente, construída a partir de princípios e valores que nada deviam à cultura europeia.

Assim, consolidou-se uma série de preconceitos sobre o continente, fazendo com que tivéssemos uma visão eurocêntrica sobre a África, ou seja, considerava-se que sociedades sem escrita não produziam história. Alguns pensadores, como Hegel, declararam a África um continente desprovido de história, tomando a ausência de fontes escritas como indicador da inexistência de ação humana de caráter histórico, aproximando-a da natureza e afastando-a da cultura.

Essa afirmação se inseria também num contexto ideológico, no qual as sociedades humanas eram vistas a partir de uma escala que partia de um estágio mais primitivo para outro mais civilizado (conforme uma concepção de história linear que ia das sociedades menos desenvolvidas para as mais desenvolvidas). Esse percurso era entendido pro meio do aprimoramento técnico-científico alcançado pelo mundo europeu ocidental. Tal visão foi denominada, pelo antropólogo Claude Lévi-Strauss, de **etnocentrismo**.

**Etnocentrismo:** a expressão designa que tudo aquilo que considera sua própria maneira - ou de seu povo ou sociedade - de ser, agir ou pensar é a melhor ou a única, desconsiderando as concepções e valores produzidos por outros povos. Baseando-se em uma forte identificação do indivíduo com seu grupo social e na certeza da superioridade de determinado número de valores, crenças ou representações, o etnocentrismo é uma atitude ou disposição mental que se utiliza de suas próprias regras e normas para julgar o outro e o diferente. Assim, de posse de valores vividos exclusivamente por seu grupo social, opera uma demarcação entre bárbaros e civilizados, base para impor ao outro seus próprios valores. Antropólogos, como Melville Herskovits, Albert Kroeber e Claude Lévi-Strauss, demonstraram como tal comportamento é a base para a recusa da diversidade das culturas e da intolerância e xenofobia, e, muito frequentemente, do racismo. Foi dessa forma que missionários e funcionários públicos europeus olharam para a África, sempre tendo como lentes os próprios valores. Muitas vezes, mesmo cientistas sociais e, principalmente, economistas incorrem no mesmo erro (FERRÉOL, Giles. *Vocabulaire de la sociologie*. Paris, PUF, 1995, *apud*, SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *Conquista e colonização da América Portuguesa – o Brasil Colônia – 1500/1750*. In: LINHARES, Maria Yedda (org.). *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p.45.

A concepção da África como continente desprovido de história era coerente com a noção do que seria história em vigor no século XIX e parte do XX. Mas, ao longo desse último, essa ideia foi modificada, não estando mais a construção da história restrita às fontes escritas, aos eventos importantes e às personagens que estiveram à sua frente.

A aproximação de outras ciências trouxe a possibilidade de incorporar novos métodos de pesquisa, tornando relativa a necessidade de fontes escritas. Resquícios materiais podem ser analisados com a ajuda da arqueologia;



características culturais, pelas análises antropológicas e linguísticas. Também a incorporação, ao campo da história, do interesse pelos acontecimentos da vida cotidiana e das pessoas comuns ajudou a derrubar as barreiras que separavam o conhecimento histórico das realidades africanas. Não só a história das pessoas comuns que viveram na África passou a ser considerada, mas também a dos grandes chefes, que mudaram o rumo das sociedades em que viveram.

Portanto, a África tem história como qualquer outra parte da Terra que tenha abrigado seres humanos que viveram em grupos, desenvolveram formas de sociabilidade, expressões culturais particulares e passaram por processos de transformação ao longo do tempo. Continente com enorme diversidade interna, tanto geográfica quanto cultural, abrigou histórias ainda pouco conhecidas entre nós, devido aos vários preconceitos que predominaram até muito recentemente.



Séculos de tráfico de escravos africanos, regime de trabalho escravista e tratamento do negro como inferior - fundamentado pelo pensamento teórico de então -, deixaram as sociedades africanas à margem do conhecimento acerca da história da humanidade produzido a partir da Europa.

Habitada por grupos de caçadores e coletores (nem por isso desprovidos de história), por sociedades sem Estado centralizado, por grupos organizados em federações de aldeias, em Estados com graus variados de centralização, em impérios que congregavam diferentes Estados, o continente africano tem uma história muito rica e que em vários lugares e momentos se articulou de forma intensa com as histórias de povos de outros continentes.

Hoje sabemos que a História da África tem enorme potencial para ser trabalhado, não só devido à riqueza de temas e problemas a serem tratados, como também pelas inovações metodológicas da pesquisa histórica. O fato, por exemplo, de muitas sociedades africanas desconhecerem a escrita não nos impossibilita conhecer a história dessas sociedades por meio da tradição oral, da arqueologia, da linguística, etc.

Sabemos que, dentro da organização social das sociedades africanas, existiam pessoas cuja principal função era armazenar e transmitir o conhecimento acumulado sobre o grupo. Eram conhecidos como profissionais da memória, faziam a crônica das chefias, contavam os mitos, as genealogias, as migrações e transmitiam aos mais jovens toda a história da comunidade.

#### **Atividade de reflexão:**

→ Escreva um pequeno texto descrevendo o que você imagina que seja a África.

### **1. Metodologia da História da África**

*A África tem uma História.* Com esta frase, o grande historiador Joseph Ki-Zerbo, nascido em Burkina Faso (África Ocidental), abriu a introdução da coleção *História Geral da África*, organizada e patrocinada pela Unesco nas décadas de 1970 e 1980. Foram oito volumes publicados e, felizmente, traduzidos para o português, todos com artigos de autores selecionados entre os maiores especialistas nos diferentes temas, regiões e períodos da História africana.

A visão sobre a História da África que este projeto das Nações Unidas visava combater em grande parte fora construída no período colonial (que se iniciou no



final do século XIX e chegou até a segunda metade do século XX). Mas também se alimentara da longa história do tráfico atlântico de escravos, quando foram criadas justificativas para o “infame comércio”. Era uma visão que negava à África o direito à sua História e aos africanos o papel de sujeitos, e não apenas objetos de dominação, conversão ou escravização, como de costume.

No texto que introduz o primeiro volume da coleção *História Geral da África*, Joseph Ki-Zerbo chamou nossa atenção para os **quatro** grandes princípios que devem nortear a pesquisa da História da África:

**1. Interdisciplinaridade.** Para entender as conjunturas, os processos ocorridos e a maneira como as informações nos chegaram, é fundamental o auxílio de outras disciplinas, como a Geografia, a Sociologia, a Antropologia e a Linguística, entre outras. A expansão dos Bantos pelas partes central, ocidental e austral da África, por exemplo, foi atestada pela combinação de fontes e métodos de análise concordantes da linguística, da tradição oral, da arqueologia e da antropologia, bem como pelas primeiras fontes escritas em árabe, português, inglês e pelos africânderes

**2. Buscar sempre apresentar a História sob o ponto de vista africano, a partir do polo africano, e não medida permanentemente por padrões de valores estrangeiros.** Isso não quer dizer ignorar os processos compartilhados e as conexões históricas da África com os outros continentes do Velho e do Novo Mundo; mas tais conexões serão analisadas em termos de intercâmbios recíprocos e de influências multilaterais, entre as quais as contribuições positivas da África para o desenvolvimento da humanidade. Após tantas visões exteriores que têm modelado a marca registrada da África a partir de interesses externos, é preciso resgatar a visão interior de identidade, de autenticidade, de conscientização.

**3. Apresentar a História dos povos africanos em seu conjunto não numa perspectiva simplista e homogeneizadora, que não vê a pluralidade e a diversidade na África, mas sim entendendo as conexões e trocas, bem como a presença de aspectos de semelhança e identidade entre muitas sociedades do continente.** É uma História dos povos porque, com exceção de algumas décadas contemporâneas, o continente africano não foi moldado de acordo com as fronteiras fixadas pela colonização, pelo simples motivo de que a posição territorial dos povos africanos ultrapassa, em toda parte, as fronteiras herdadas da partilha colonial. Tomando como exemplo os Senefo, esse povo ocupa uma área correspondente à parte do Mali, da Costa do Marfim e do Alto Volta. No contexto geral do continente, terão maior destaque os fatores comuns resultantes de origens comuns e de intercâmbios inter-regionais milenares de homens, mercadorias, técnicas, ideias.

**4. Evitar o factual, ou seja, uma história de eventos dissociados, que tanto mal fez e faz à aprendizagem crítica, ao entendimento das relações entre as diversas partes do mundo e à compreensão da atuação dos sujeitos históricos em toda sua complexidade.** Certamente, o estabelecimento de fatores-chave é uma tarefa primordial - indispensável até - para definir o perfil original da evolução da África; porém as civilizações, as instituições e as estruturas deverão ser tratadas com especial atenção.



**SAIBA MAIS:** Os oito volumes da edição em português da *História Geral da África* podem ser acessados pelo seguinte link: [http://www.unesco.org/new/pt/brasil/abou-this-office/single-view/news/general\\_history\\_of\\_africa\\_collection\\_in\\_portuguese-1/#.UuwcW\\_IdUko](http://www.unesco.org/new/pt/brasil/abou-this-office/single-view/news/general_history_of_africa_collection_in_portuguese-1/#.UuwcW_IdUko)



## 2. A importância da tradição oral para a construção da História africana

Um dos aspectos mais importantes para a compreensão da História africana foi o trabalho com as fontes orais. Mais do que fontes informativas sobre História de povos africanos, as tradições orais revelam muito da relação dos seus autores com o conhecimento histórico. As tradições orais na África são o espaço simbólico de preservação de dados históricos e também da interpretação desses mesmos dados. *A palavra é memória viva na África*, como disse **Amadou Hampaté-Bâ**, historiador e escritor nascido no Mali e um dos grandes nomes nos estudos das tradições orais no continente. Para os pesquisadores que julgam que a tradição oral não merece a mesma confiança concedida aos documentos escritos, Hampaté-Bâ afirma que

esta colocação é errônea. Em última análise, o testemunho, escrito ou oral é sempre um testemunho humano, e seu grau de confiabilidade é o mesmo do homem. O que se questiona, além do próprio testemunho, é o valor da cadeia de transmissão à qual o homem está ligado, a fidelidade da memória individual e coletiva e o preço atribuído à verdade em determinada sociedade. Ou seja, o elo que une o homem à Palavra. Ora, é nas sociedades orais que a função da memória é mais desenvolvida, e mais forte o elo entre o homem e a Palavra. Na ausência da escrita, o homem se liga à sua palavra. Tem um compromisso com ela. O homem é a sua palavra e sua palavra dá testemunho do que ele é. A própria coesão da sociedade depende do valor e do respeito pela palavra. Nas tradições africanas – pelo menos nas que conheço, que são de toda a zona de savana ao sul do Saara – a palavra falada, além de seu valor moral fundamental, possui um caráter sagrado que se associa a sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. Sendo agente mágico por excelência e grande vetor de “forças etéreas”, não pode ser usada levemente. (BÂ, Amadou Hampaté. *A palavra, memória viva na África*. *Correio da Unesco*, ano 1, n.1. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1973, p. 17)

**Amadou Hampaté-Bâ:** mestre da tradição oral africana. Nascido em Bandjagara, era descendente dos fulas, pastores que guiavam seus rebanhos por toda África savânica em busca de pastos, água fresca e ovinos para transmitir toda a sabedoria que traziam na memória. O pastor fula contava seu gado cotidianamente para não perdê-lo; do mesmo modo, fazia com as histórias. Cada vez que as contava, mais fácil seria encontrá-las na memória, pois, para o povo de tradição oral, a repetição não é defeito, mas sim um mecanismo de sobrevivência. Desde criança, o fula era treinado a escutar e olhar tão atentamente para o narrador que se fazia visível toda a história contada em sua minúcia, quase pictórica. Assim era guardada a força da palavra que mora na narrativa e nunca se apaga. Em obra mais recente, publicada no Brasil, o mesmo autor fala sobre a sua formação e de outros historiadores da tradição oral africana: “É que a memória das pessoas de minha geração, sobretudo a dos povos de tradição oral, que não podiam apoiar-se na escrita, é de uma fidelidade e de uma precisão prodigiosas. Desde a infância, éramos treinados a observar, olhar e escutar com tanta atenção, que todo acontecimento se inscrevia em nossa memória, como em cera virgem”. (BÂ, 2003, p. 13)



Os grandes depositários da herança oral são os chamados “tradicionalistas”. Memória viva da África, eles são suas melhores testemunhas. Guardião dos segredos da gênese cósmica e das ciências da vida, o tradicionalista, dotado de memória prodigiosa, normalmente também é o arquivista de fatos passados transmitidos pela tradição ou de fatos contemporâneos. Uma história que se quer essencialmente africana deverá necessariamente, portanto, apoiar-se no testemunho insubstituível de africanos qualificados.

Mais do que todos os outros homens, os tradicionalistas obrigam-se a respeitar a verdade. Para eles, a mentira não é simplesmente um defeito moral, mas principalmente uma interdição ritual cuja violação lhes impossibilitaria o exercício de sua função.

**O trabalho com relatos orais** na África abriu novas fontes para o estudo da História como um todo, numa perspectiva não eurocêntrica e não elitista, incorporando novas vozes e visões de mundo. Vozes produzidas pelos africanos e que trazem visões diferentes de mundo e formas de organizações sociais, políticas, religiosas – até então desconhecidas – de vários povos da África.

**O trabalho com relatos orais:** Para pesquisar sobre muitos povos no continente africano, os historiadores tiveram que aprender a lidar com esse tipo de fonte e criar metodologias que dessem conta de extrair dados delas e validá-las como registro. Foi todo um aprendizado. Grandes passos foram dados em direção à criação de um método de trabalho com as fontes orais, que trouxe desdobramentos para a história de muitas sociedades, inclusive aquelas que utilizavam a escrita, mas tinham em seu meio grupos que não o faziam. Ou que tinham toda uma série de aspectos fundamentais de sua História registrados apenas oralmente, apesar de fazerem uso da escrita. Esta metodologia surgiu logo no início da década de 1960, a partir do trabalho pioneiro do belga Jan Vansina. Em seus estudos, indicou as possibilidades de controle e crítica necessários para a utilização científica das tradições orais. Em seguida e paralelamente, seminários acadêmicos realizados na África - em Dacar, no Senegal (1961) e em Dar-es-Salam, na Tanzânia (1965) - trouxeram a contribuição de outros estudiosos da História africana, destacando o papel insubstituível da tradição oral como fonte.



**SAIBA MAIS:** No Brasil, os relatos orais também são fontes de estudos para pesquisadores que buscam resgatar histórias dos afrodescendentes. Conheça o projeto “Memória, África e escravidão” realizado pelo Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense através do link <http://www.labhoi.uff.br/escravidao>

### 3. Fontes escritas e a história da África

Embora os povos africanos fossem, em sua maioria, ágrafos (não tinham escrita própria), sabe-se que, pelo menos desde o século IX, havia registros escritos acerca daquelas sociedades - embora em número reduzido. Os primeiros registros encontrados foram escritos por viajantes árabes que percorreram o continente africano com o objetivo de difundir o comércio e a fé islâmica. Utilizando o camelo, os árabes percorreram o Saara e estabeleceram um comércio regular com as principais cidades do Sudão Ocidental. Para cada área conhecida, relatos descrevendo as pessoas e seus costumes, a geografia, o clima e as principais cidades iam sendo escritos.



A partir do século XV, surgiram textos escritos dos navegadores e cronistas europeus descrevendo a África. O **padre Francisco Álvares**, por exemplo, escreveu sobre a Etiópia do seu tempo e sobre a história daquele lugar. Publicada pela primeira vez em 1540, a sua *Verdadeira informação das terras do Preste João das Índias* não só nos mostra caminhos, cidades, igrejas e obeliscos, mas também como eram as pessoas com quem ele conviveu, e ainda como se vestiam e atuavam. Conta-nos mais: o que esses etíopes disseram a ele sobre seus ancestrais e sua história.

**Francisco Álvares:** clérigo católico português. Acompanhou a primeira embaixada de Portugal à Abissínia, no reinado de Manuel I, com o embaixador etíope Mateus, sob as ordens de Duarte Galvão, em 1515. Durante essa viagem teve contato com os costumes exóticos que, mais tarde, viria a expor na sua obra *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*.

**Preste João:** lendário soberano cristão do Oriente que detinha funções de patriarca e rei, correspondendo, na verdade, ao Imperador da Etiópia. Dizia-se que era um homem virtuoso e um governante generoso. O reino de Preste João foi objeto de uma busca que instigou a imaginação de gerações de aventureiros, mas que sempre permaneceu fora de seu alcance. Como notícias palpáveis desse império cristão eram escassas, dilatava-se a fantasia em redor do seu reino: falava-se de monstros vários (entre os quais, os homens com cabeça de cão), paisagens edênicas, etc. O próprio Preste João dizia ser proprietário de uma fonte da juventude, que fazia com que qualquer homem que nela se banhasse voltasse a ter 32 anos e contava que ele próprio, aos 562 anos de idade, havia se banhado muitas vezes naquelas águas. Afirmava também que um reino de Israel lhe enviava, anualmente, um tributo de 200 cavalos carregados de ouro e pedras preciosas. Ninguém sabia exatamente onde ficava o reino de Preste João. Apenas se supunha que essas terras deviam estar em algum ponto do Extremo Oriente. A obra *Verdadeira informação das terras do Preste João das Índias* é um relato detalhado das pessoas e costumes da Etiópia. De autoria do padre Francisco Álvares, foi publicado em Lisboa no ano de 1540.

Do século XV ao século XX, marinheiros, comerciantes, aventureiros, missionários, militares, enviados diplomáticos, exploradores e homens de ciência registravam em diários, descrições de viagem, memórias, relatórios e ensaios as informações que recolhiam das crônicas e corte, naqueles poucos lugares que conheciam a escrita, como a Etiópia ou os litorais suailis da África Índica, e do que ouviam dos **griots** e anciãos. Eram esses europeus, quase todos arrogantes, que chegavam à África, entranhados de preconceitos negativos, que escreviam sobre os costumes dos povos africanos.

**Griots:** contadores de histórias, que vivem hoje em muitos lugares da África ocidental, incluindo Mali, Gâmbia, Guiné e Senegal. Nas línguas africanas, Griots são referidos por uma série de nomes: **Jeli**, nas áreas ao Norte de Mandê, **Jeli** nas áreas ao sul de Mandê.

Lembramos ainda que, no fim do século XIX e o início do XX, com a imposição colonial europeia, tornou-se mais frequente a presença do explorador (agora a serviço de seu Estado e das igrejas cristãs) e entrou em cena o administrador. Do que viram e anotaram os exploradores, surgiu toda uma importantíssima biblioteca sobre a África. Quanto ao administrador colonial, entre suas tarefas, estava a de produzir relatórios sobre as gentes de quem cobrava impostos.

Muitos desses funcionários imperiais deram-se à tarefa com zelo. A eles e aos



missionários, médicos, engenheiros, professores e militares que os acompanhavam, devemos muitos registros acerca das histórias de vários reinos. Para exercer com eficiência o ofício de agente político, tinham de aprender os idiomas da terra, de conhecer as crenças, de familiarizar-se com as estruturas sociais e os costumes dos povos que administravam.



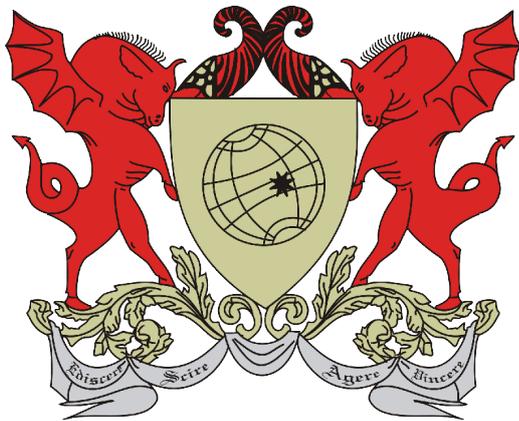
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





## **Universidade Federal de Viçosa**

### **Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

### **Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva



# cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Lucas Kato**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

## A História da África (séculos XV-XIX): Formas de organização das sociedades africanas e aspectos de sua cultura

### 1. Retrato físico do continente

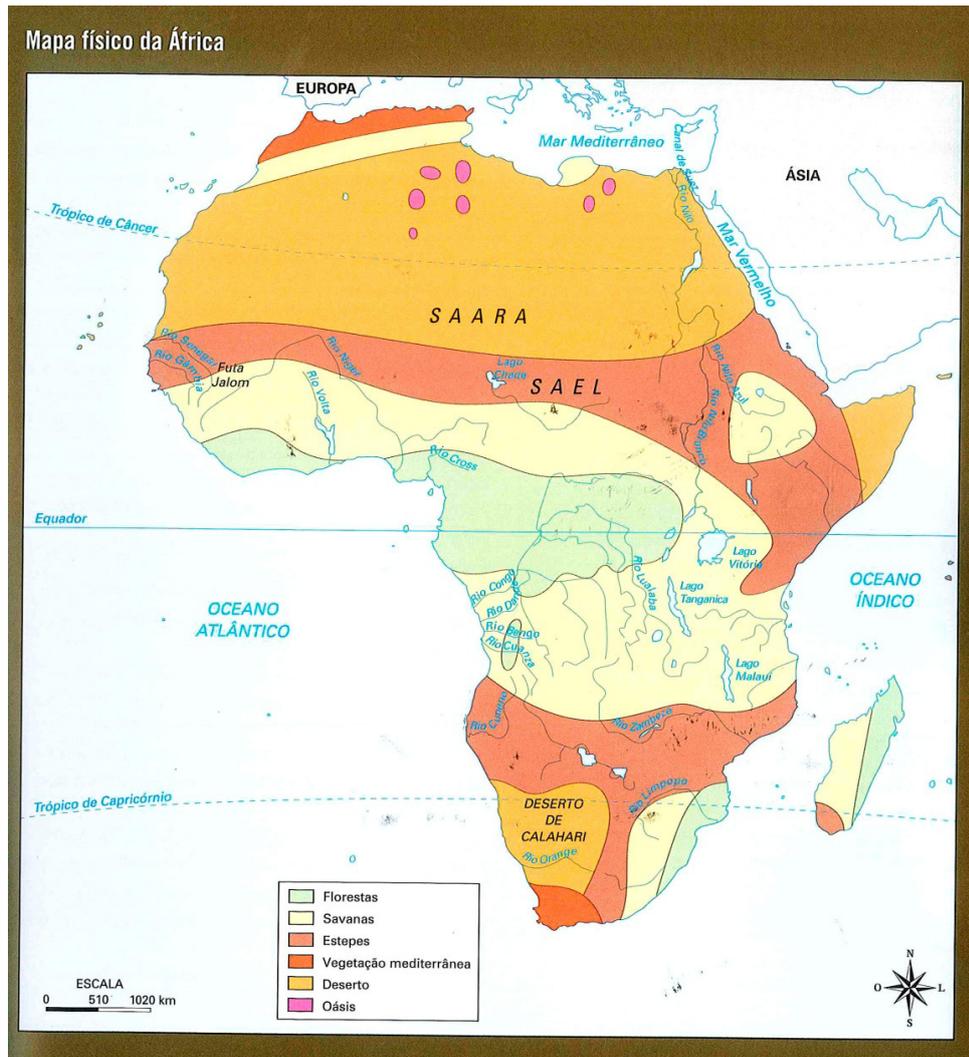
O continente africano é cercado a Nordeste pelo mar Vermelho, ao norte pelo Mar Mediterrâneo, a oeste pelo Oceano Atlântico e a leste pelo Oceano Índico. O istmo de Suez liga-o à península Arábica. Em termos geográficos, suas principais marcas são o deserto do Saara ao Norte, o deserto do Calahari a Sudeste, a floresta tropical no centro do continente, as savanas ou campos de vegetação esparsa e rasteira, que separam áreas desérticas de áreas de florestas, e algumas terras altas, como aquelas nas quais nascem os rios que formam o Nilo.

Os rios são os meios de comunicação mais importantes do continente. Entre eles se destacam o Nilo, que nasce na região do lago Vitória e deságua no Mediterrâneo; o Senegal, o Gâmbia, o Volta e o Níger, que nascem nas montanhas do Fula Jalom e deságuam no Oceano Atlântico, em pontos diferentes da costa ocidental africana; o Congo e o Cuanza, que nascem nos planaltos do interior de Angola e no coração da floresta equatorial central e deságuam no Oceano Atlântico, na costa africana centro-ocidental; e, finalmente, o Limpopo e o Zambeze, no sudeste do continente, que deságuam na costa do Oceano Índico, onde hoje é Moçambique. Também são referências geográficas importantes os grandes lagos da região Centro-oriental.

A grande faixa do Saara divide o continente. Ali onde um dia existiram lagos, há hoje algumas minas de sal. O deserto se estende da costa do Atlântico à do Mar Vermelho, cortado a oeste pelo rio Níger e a Leste pelo Rio Nilo. Às margens desses dois rios, há terras férteis, nas quais a agricultura e a criação de animais permitiram o desenvolvimento de sociedades complexas, que tiveram uma dose de grandiosidade. As bordas sul e oeste do Saara são conhecidas como Sael, ou as praias do deserto. Nessas áreas de savana são cultivados grãos e criados animais.

A costa ocidental, onde deságuam os rios Senegal, Níger e Congo, era coberta por florestas, que foram, pouco a pouco, derrubadas pelos povos que viviam nessas terras, nas quais cultivavam alimentos e criavam animais, além de caçar, pescar e aproveitar os frutos da natureza. A floresta equatorial dominava o centro do continente, cercada de savanas que a sudoeste se misturavam ao deserto do Calahari, a sudeste chegam até o mar e ao norte se encontravam com o Sael. Nessas áreas de savana a criação de gado, muitas vezes, ainda hoje, é a principal atividade econômica.

Nos espaços abertos dentro das florestas, que foram diminuindo à medida que as populações cresceram, eram plantados tubérculos, leguminosas, vagens e grãos. Em algumas áreas, a agricultura se combinava com o pastoreio, ou com a caça, pesca e extração de produtos da natureza. Apesar das enormes mudanças pelas quais passou o continente nos últimos cem anos, em muitos lugares as pessoas ainda vivem dependendo das condições naturais, plantando e pastoreando.



## 2. África do Norte ou Setentrional

Uma visão geopolítica simplista da África propõe uma subdivisão do continente africano em duas partes África do Norte ou Setentrional e África Subsaariana. Essa divisão abrangente tem como referência o deserto do Saara (ver Mapa Físico da África). Efetivamente, o deserto do Saara, com os seus 9 milhões de quilômetros quadrados, forma uma espécie de barreira natural que divide o continente em duas partes muito distintas quanto ao quadro humano e econômico.



## Divisão política da África (atual)



A **África do Norte** compreende os países localizados junto ao Mediterrâneo, nomeadamente Marrocos, Tunísia, Argélia, Líbia e Egito (ver *Mapa Divisão Política Atual*). Os habitantes do norte da África eram conhecidos como berberes e, devido à sua localização, sofreram forte influência árabe desde o século VII. Muitos grupos de origem berbere (como os azenegues e tuaregues) eram nômades que viviam na região do deserto do Saara, criavam camelos e conheciam os oásis e os poços de água. No vale do rio Nilo e em algumas terras férteis próximas à costa, agricultores se fixaram em torno de aldeias ou cidades maiores. O pastoreio e o comércio eram as atividades de muitos desses povos. Na costa do Mediterrâneo estavam os portos por onde passavam as mercadorias trazidas pelas caravanas que transitavam pelo deserto do Saara e pelo Sael.



O conhecimento que tinham do Saara fazia desses povos os guias que tornavam possível o trânsito de pessoas e produtos por regiões tão inóspitas. A partir do século IV, o camelo - animal trazido da península Arábica - passou a ser usado com mais frequência. Com ele, as condições de circulação pelo deserto melhoraram muito, graças à sua força e à sua capacidade de ficarem muitos dias sem comer e sem beber água. O camelo facilitou a comunicação pelo deserto e sustentou um comércio que uniu o Sael ao norte da África, ao Mediterrâneo e à península Arábica.



Devido à proximidade espacial com a península Arábica, o **islamismo** (religião que nasceu na Península Arábica no século VII) expandiu-se para o norte da África. Aos poucos os fiéis do Islã dominaram politicamente o norte da África, seus sistemas de justiça e de governo colocavam na religião suas bases. Pouco a pouco a religião muçulmana dominou grande parte do Norte da África, consolidando-se, ao longo do século VIII, na região do Egito ao Marrocos.

**Islamismo:** Maomé, que viveu entre Meca e Medina, de 570 a 632, foi o fundador do islamismo, que significa submissão a Deus, único e onipotente. Os fiéis dessa religião seguem pelo texto sagrado chamado Alcorão. A religião vinha acompanhada de maneiras de viver e de governar próprias do mundo árabe, chamadas de muçulmanas. Os cinco principais deveres de todo adepto do islã são: a profissão de fé, isto é, a declaração da crença em um só deus e em Maomé como seu profeta; a oração cinco vezes ao dia; o pagamento do imposto religioso; o jejum no mês do ramadã, e a peregrinação a Meca pelo menos uma vez na vida.

### 3. África subsaariana

Na **África subsaariana**, a diversidade étnica é visível nas diferentes formas de cultura, incluindo as diversas línguas, arquitetura, religião, etc.

Ao conquistarem o norte da África, os muçulmanos também estabeleceram as bases para a conquista de novos fiéis, em especial por meio das escolas de ensinamento religioso. No entanto, não há maiores extensões do islamismo em direção ao sul, antes do século XI. Somente nesse século ocorreu uma onda de conversões na direção sul, incluindo os **povos do Sudão**, uma região de grande extensão territorial que ocupava o que atualmente corresponde aos países do Sudão, Chade, Níger, Mali, Burkina Faso, Mauritânia e Saara Ocidental. Os maiores responsáveis pela expansão do islamismo para além das fronteiras do deserto foram os tuaregues, comerciantes islamizados que ligavam toda a região do Sael ao norte da África.



Os povos do Sudão sabiam cultivar a terra. Nas zonas mais próximas do deserto, plantavam milhetes. Mais ao sul, sorgo e arroz. Mais ao ocidente, os sudaneses caçavam, pescavam e criavam animais. Conheciam a cabra, o carneiro, o boi, o asno e o cavalo. Além dessas atividades, muitos povos do Sudão trabalhavam o ferro e com ele fabricavam as lâminas das enxadas e as pontas das flechas e das lanças. Viviam em casas de taipa, adobe ou palha, em pequenas vilas, juntos às quais ficavam os currais e os roçados.

Os líderes desses povos, ou os “senhores da terra”, possuíam vínculo entre os espíritos do lugar e a gente que o habitava. Eram os responsáveis pelos cultos que garantiam a fertilidade do solo e a ocorrência das chuvas. Em muitos lugares, a linhagem “dos senhores da terra” pode ter-se imposta sobre as demais e seu dirigente se transformado numa espécie de rei, no qual se encarnaria o espírito de todo o grupo. Em outros, pode ter ocorrido que a ameaça externa tenha transformado em chefe quem exercia um comando provisório.

Os sudaneses localizados no Sael, zona de encontro entre povos pastores e agrícolas, estariam acostumados a receber, nos meses de estio, quando os magros pastos desaparecem do deserto, os rebanhos berberes para pastar, e, findo o período de seca, retornavam com os seus donos para o Saara. Durante o tempo em que os berberes permaneciam no espaço do Sudão, algumas trocas eram realizadas: os pastores adquiriam parte do excedente de cereais e de outros produtos da terra necessários à suplementação de sua dieta, e entregavam, de retorno, leite, reses, cavalos e sal.

Foi no Sudão, no delta interior do rio Níger, que se formaram os antigos impérios de Gana (séculos IV ao XII), Mali (séculos XIII a XV) e Songai (séculos XV e XVI). O desenvolvimento, no Sudão Ocidental, de numerosos reinos foi estimulado pelo comércio transaariano, que o camelo tornou possível.



Há sinais de que, a partir dos fins do século III, o ouro começou, em pequenas quantidades, a atravessar o Saara, vindo da terra ao sul do continente. A intermediação nas trocas transformaria as aldeias de alguns reinos em cidades, centros de comércio, riqueza e poder.

Nas cidades, cobravam-se tributos de passagem e direitos alfandegários, prestavam-se serviços de descarga e recarga de animais, consertavam-se cabrestos, selas e odres, fabricavam-se artigos de couro e metal, armazenavam-se cereais para exportação e recebia-se o sal importado, que era em parte consumido localmente, mas servia, sobretudo, como moeda de escambo com outros povos. Comprava-se e vendia-se. As manufaturas prosperavam, assim como todas as atividades ligadas à chegada, ao recebimento, à hospedagem e à partida das caravanas. Dentre as cidades surgidas desse intenso comércio, destacam-se Tombuctu, Gaô e Jené.

Ao redor das cidades havia os que plantavam e criavam animais, abastecendo as cidades, além de produzir o sustento de suas famílias.

As duas mercadorias mais importantes e mais antigas do comércio transaariano eram o sal e o ouro – esse último tão necessário à economia monetária da Europa e do Oriente Médio.

No ouro e no sal, assentou-se a força do reino de **Gana**, cujo nome vem da forma com que tratavam seu líder, o *gana*, “senhor do ouro”. Esse reino consolidou-se por volta do século IV pela aglutinação de vários conjuntos de vilarejos soniquês, na região das bacias do alto Níger e do alto Senegal.



A região, que era rica em ouro, aliou sua produção agrícola ao comércio e durante séculos foi em seu domínio que ocorriam as trocas entre os comerciantes que traziam o ouro do sul e os caravaneiros que traziam sal e levavam o metal precioso para os portos do norte da África. O poder do gana provinha da enorme quantidade de ouro produzida em seu reino e do comércio com os africanos do norte. A riqueza produzida por estas atividades permitiu o surgimento de enormes cidades, além de uma capital (Kumbi Saleh) com uma população estimada entre 15 e 20 mil habitantes.

### Reino de Gana



O reino de Gana começou a sentir os primeiros sinais de sua crise com o esgotamento das minas de ouro que sustentavam sua economia. Além disso, após o século VIII, a expansão islâmica ameaçou a estrutura centralizada do governo. Os chamados **almorávidas** teriam empreendido os conflitos que, em nome de Alá, desestruturaram o reino de Gana. Por volta de 1076 foi imposto um governo muçulmano no território de Gana. No século XII, esse território foi incorporado ao Reino de Mali.



Kumbi Saleh – Capital do Reino de Gana

**Almorávidas:** são povos de origem berbere que formaram uma espécie de associação que pretendia expandir o Islã. Os objetivos dessas associações religiosas eram estabelecer um Estado ou uma comunidade política em que podiam ser aplicados os princípios islâmicos, inclusive o conceito de jihad, conhecida como a “guerra santa”, em que os muçulmanos em uma maneira de expandir o islã para povos que não eram seguidores poderiam fazer o uso da guerra para impor o islamismo a povos que não seguiam essa religião.

#### 4. Reino de Mali

Em torno de 1230, Sundiata Keita, *mansa* – como era chamado o chefe supremo do **Mali** –, derrotou o governo muçulmano que prevalecia na região do antigo reino de Gana, estendendo seu domínio para esse espaço, avançando em direção ao leste do rio Níger e também à costa do Atlântico. Ao sul expandiu-se até as minas de ouro de Buré e Banduk, tornando-se, assim, um grande império, com soberania sobre muitos povos da vasta região do Sudão, rica em ouro e campos férteis para a agricultura.

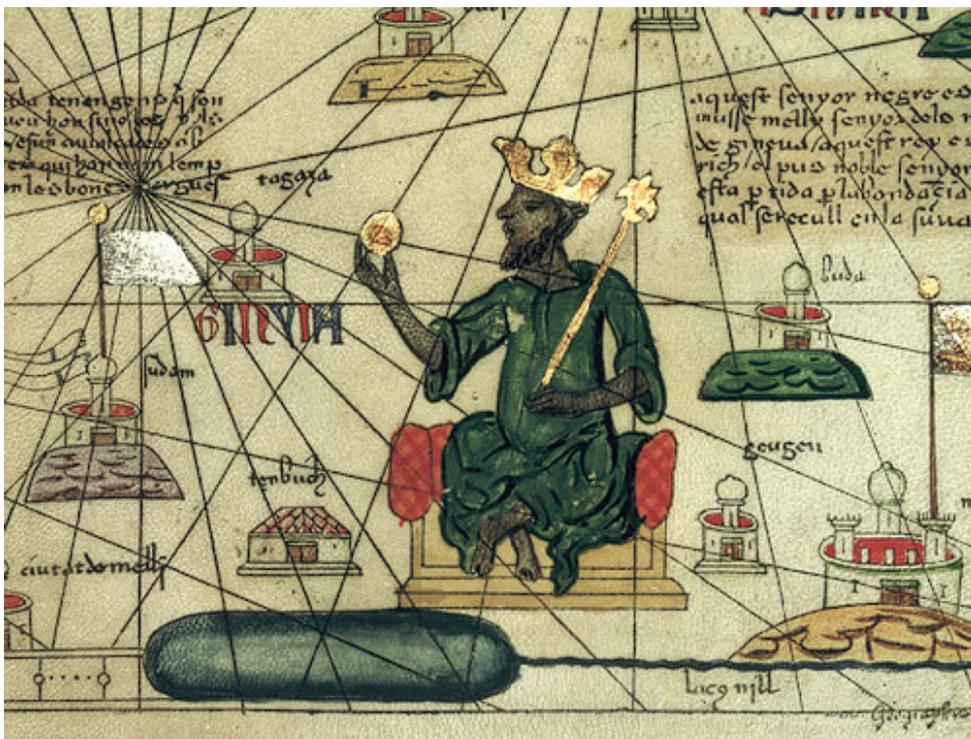
No século XIV, o império era composto de povos da região do rio Senegal (jalofos, sereres, tucolores e fulas), das cabeceiras do Níger (bombaras e soniquês); a leste subjogou os songais e aproximou-se da terra dos hauçás. Além disso, manteve relações com os povos da floresta, por meio do comércio feito pelos mercadores uângaras, ou diulas, que viajavam até a terra dos acãs e dos mandingas, de onde vinha uma importante mercadoria no comércio com o Saara: a **noz-de-cola**.

**Noz-de-cola:** produto originário da floresta africana e muito valorizado entre as sociedades do deserto. Seu sumo tem um gosto extremamente amargo, que, ao ser consumido nas regiões áridas do deserto e das savanas, sacia a sede e produz uma sensação de bem-estar graças ao seu alto teor de cafeína.

Nesse período, o **Mali** já havia dominado totalmente o comércio entre a região do Sudão e o norte da África, controlando suas principais rotas. Dentre os principais produtos comercializados estavam o ouro, sal, peixe, cobre, escravos,

couro de animais, noz-de-cola e cavalos. O império Mali tinha sob seu domínio importantes cidades: Tombuctu, Jené, Kumbi Saleh (antiga capital do reino de Gana) e Gaô, centros de troca e de concentração de pessoas, graças à rede de rios que fertilizava as terras e facilitava o transporte na região da curva do Níger.

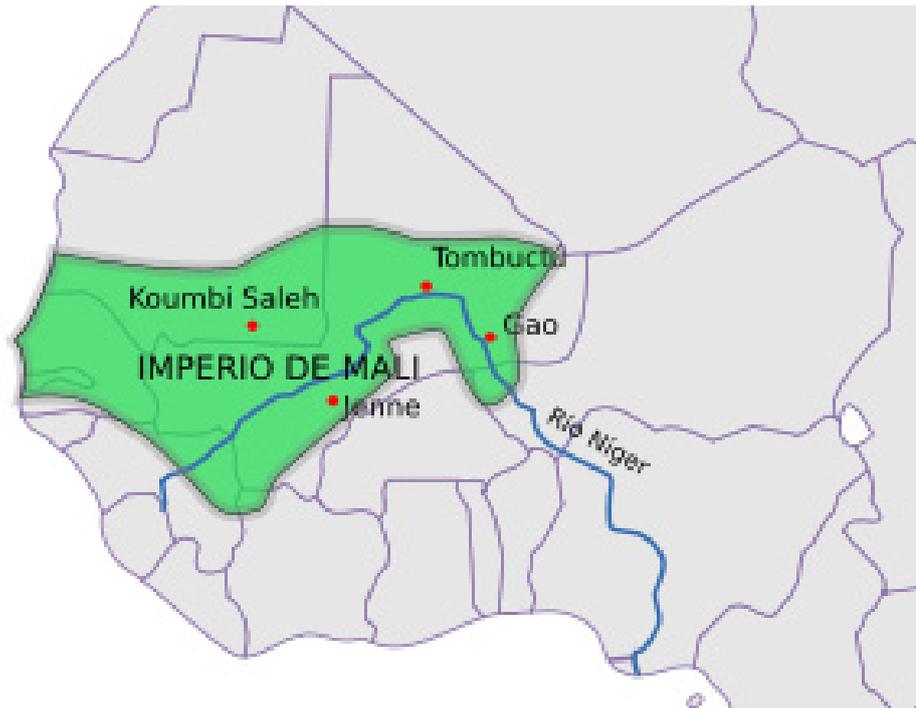
**!** Foi no início do século XIV que o império teve seu apogeu com o governo de Mansa Mussa (neto de Sundiata Keïta, fundador do império Mali). Mussa foi o responsável por converter todo o Império ao islamismo. Em sua peregrinação a Meca, um dos deveres da fé islâmica, Mansa Mussa teve o acompanhamento de aproximadamente 15 mil homens, cem camelos e uma expressiva quantidade de ouro.



Mansa Mussa

Quando retornou ao Mali, Mansa Mussa determinou a construção de escolas islâmicas e uma mesquita na capital do império, a cidade de Niani. Assim a capital que era conhecida por ser um grande centro comercial ficou conhecida também como um grande centro de estudos religiosos.

No início do século XV, o império do Mali começou a declinar devido às disputas pela sucessão. Com o império enfraquecido, os songais, que eram um dos dominados pelo Mali, se fortaleceram e conquistaram as principais cidades daquele império.



Império Mali

## 5. Império Songai

No fim do século XV, **Songai** passou a ser o principal estado do médio Níger, sob a liderança de um ásquia – como era chamado o chefe supremo –, que por volta de 1470 conquistou Tombuctu e Jené. Esse império tinha o mesmo nome de seu grupo étnico líder, os songais, povo dedicado à criação de rebanhos de animais. Contudo, muitos songais viviam em grandes cidades, todas constituindo centros comerciais à beira do rio Níger. Gaô era a capital e tinha cerca de 100 mil habitantes.

Durante os séculos XV e XVI, o império Songai controlou o comércio na maior parte da África ocidental. Nessa época, a maioria do ouro começou a vir de minas da região do rio Volta, em terra dos acãs. Desde o fim do século XV, o ouro não era mais transportado apenas pelas rotas do Níger e do deserto. Os portugueses haviam chegado à costa atlântica e comercializavam o ouro a partir de seus barcos e dos entrepostos que iam criando.

Songai, que se expandia para leste e dominou algumas cidades hauçás, se manteve como o Estado mais forte do Sudão ocidental até 1591, quando foi invadido por exércitos vindos do Marrocos. Após a invasão, sucederam-se os saques. El D'Jouder (líder marroquino) se instalou em **Tombuctu** e dali enviou riquezas ao Marrocos: camelos carregados de ouro bruto, pimenta, marfim, escravos, etc. Depois de arruinar o Songai, os marroquinos se retiraram; entretanto, o império jamais foi restaurado.

**Tombuctu:** localizada às margens do rio Níger, foi fundada no ano 1100 para servir as caravanas que traziam sal das minas do deserto do Saara para trocar por ouro e escravos trazidos do sul por aquele rio. Em 1330, fazia parte do poderoso império do Mali, que controlava o lucrativo negócio do sal e do ouro. No século XV, Tombuctu atingiu o seu apogeu sob o império Songai. Nesse período foram criadas várias instituições islâmicas. A mais famosa delas é a mesquita de Sankore, conhecida atualmente por Universidade de Sankore. Enquanto o islamismo era praticado nas cidades, nas zonas rurais locais a maioria não seguia as tradições muçulmanas. Seus líderes eram muçulmanos, interessados no avanço econômico, ao passo que a maioria da população era de “tradicionalistas”. Tombuctu, que foi habitada por muçulmanos, cristãos e judeus durante centenas de anos, foi sempre um centro de tolerância religiosa e racial. As culturas locais – songai, tuaregue e árabe – misturaram-se, mas conservaram as suas distintas tradições. Era ponto de descanso das caravanas que atravessaram o deserto, e nela várias rotas comerciais se encontravam.



Império Songai

Para a existência de todos esses impérios foram decisivas as condições físicas do delta interior do Níger, como é chamada a região onde esse rio faz uma acentuada curva para o sul. Na altura dessa curva, forma-se uma rede de rios e canais interligados que fertilizam a região vizinha do Saara. Essa fertilidade



garantiu o sustento de muita gente, tanto nativa como a que estava de passagem. Esses rios também favoreciam as atividades comerciais, que se serviam deles como vias de locomoção. As canoas eram o principal meio para transportar as cargas das caravanas que iam e vinham, ligando as áreas de florestas ao deserto e aos portos do Mediterrâneo, aos quais as mercadorias chegavam em lombos de camelos.



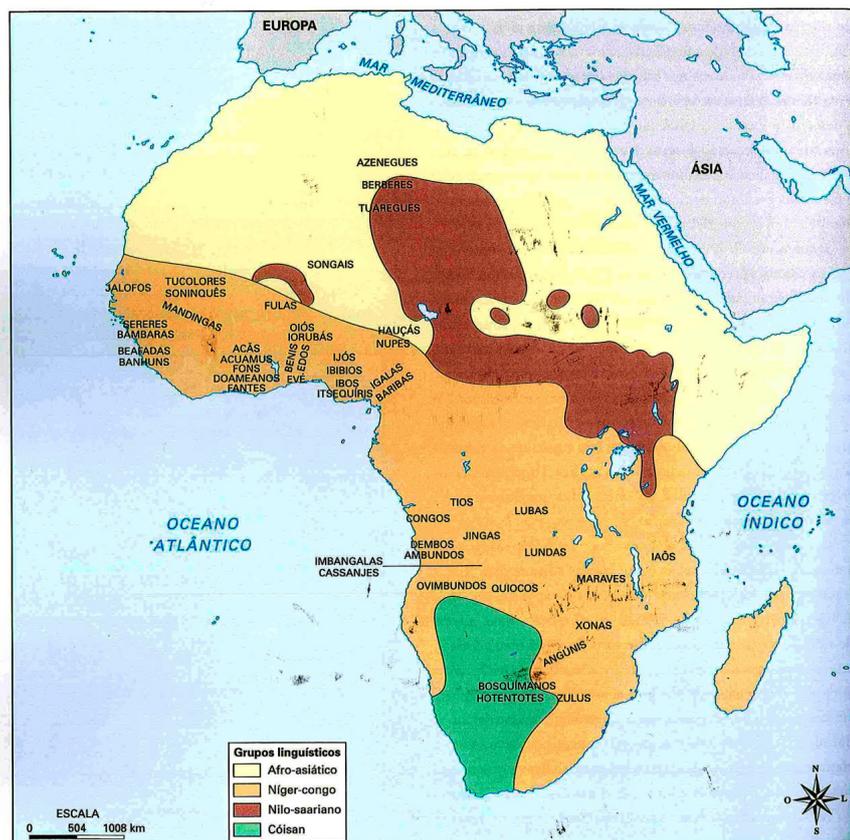
Com exceção dos grandes reinos do Sudão que praticavam um intenso intercâmbio comercial e cultural com os povos da África do Norte, até o século XV, a África subsaariana manteve-se praticamente isolada, com os únicos contatos ocorrendo pela costa leste africana, pelo mar Vermelho e pelo deserto do Saara.

A imensa extensão territorial abrigava uma variedade de povos, que viviam em áreas de savana e de floresta. Entre alguns, existiam semelhanças de línguas, de crenças, de costumes; entre outros, as diferenças eram maiores, afastando-os no que diz respeito aos seus **sistemas culturais**.

**Sistemas culturais:** O termo cultura e as expressões nas quais ele aparece se referem à forma como os homens organizam o entendimento que têm do mundo que os cerca e das relações das pessoas entre si e do mundo. Sistemas culturais são sistemas de símbolos produzidos por grupos humanos para permitir a comunicação e a transmissão do conhecimento.

## 6. Ifé

### Grupos linguísticos da África





Nas regiões que abrangem o rio Volta e o baixo Níger – terras dos aças, acuamus, evés, iorubás e muitos outros – existiram sociedades bastante complexas. Vestígios de caminhos calçados e muros de pedra dão uma noção de como eram os centros dessas civilizações. Dentro desses muros, deviam se abrigar agricultores, artesãos, grupos de famílias submetidas a um chefe e seu conselho. Comerciantes circulavam em canoas pelos rios e, assim, os produtos da floresta chegavam, depois de passarem por muitas mãos, aos mercados ligados às cidades do médio Níger e ao comércio saariano.

Alguns dos vestígios arqueológicos mais importantes dessa região estão em **Ifé, terra dos iorubás**. O desenvolvimento econômico e demográfico de Ifé se dá por ser o ponto de ligação da zona da floresta com a bacia do rio Níger e entreposto para o litoral.



De acordo com as lendas iorubanas, Ifé seria o umbigo do universo, a fonte de todas as coisas, o lugar de onde os homens se espalharam sobre a terra. Lá teria surgido o homem e também Odudua, o primeiro grande rei, de cuja família saíram todos os reis que governaram as diferentes cidades iorubás. Após a fundação da cidade sagrada de Ifé, o povo teria se espalhado pela região da África ocidental.

De acordo com relatos orais, acredita-se que Odudua tenha vivido em algum momento entre os séculos VIII e XIII de nossa era, mas a veracidade de sua existência não pode ser confirmada.

Em Ifé foi criada uma forma de **monarquia divina**, dirigida pelo *oni*, representante da divindade e também governante da comunidade. Ela era composta pelas várias aldeias, cada qual com seu chefe, que cuidava dos seus membros, mas prestava obediência ao *oni*. Esse modelo de organização se espalhou por várias cidades da região habitada por povos iorubás, acerca dos rios Volta e Níger, e também entre os edos, do Benin. Nele, um conjunto de aldeias prestava a obediência ao *obá*, título do principal chefe do reino.

Todos os *obás* dos reinos iorubás diziam que seus antepassados haviam saído de **Ifé**, sendo membros de uma mesma família divinizada. O *oni*, ou *obá* de Ifé tinha ascendência espiritual sobre quase todas as sociedades iorubás (Oió, por exemplo, não a aceitava) e era ele quem distribuía os símbolos reais. Os *adés*, coroas feitas de contas de coral, com fios cobrindo o rosto do *oni*, foram um dos principais símbolos do poder disseminados junto com o sistema de monarquia divina. Essa se caracterizava pela estreita ligação do *oni* com as divindades, sendo por elas escolhido e servindo de seu intermediário com a comunidade que governava.

**Ifé:** Muito do que sabemos sobre Ifé e o reino do Benin nos foi contado por cabeças e placas esculpidas e moldadas em metal, que datam dos séculos XV e XVI, época em que os portugueses chegaram a essa região da África. Não se sabe como foram desenvolvidas as técnicas empregadas na confecção desses objetos – hoje em dia considerados obras de arte de rara qualidade – nem por que eles deixaram de ser feitos. Além das placas, que retratavam situações da vida desses povos e que decoravam os palácios reais, as histórias contadas de geração a geração falavam do papel de heróis fundadores de novas cidades e reinos, a partir de uma origem comum em Ifé, com Odudua, cujos descendentes teriam fundado outras cidades.



Em Ifé, o *oni* administrava o reino de sua capital, afastada do litoral, vivendo numa cidade de ruas largas e retas, sendo sua moradia uma construção enorme, fortificada, na qual ele morava com suas mulheres e filhos, seus conselheiros, os grandes do reino e os escravos.

No século XVI, enquanto outros reinos iorubás ascenderam, Ifé entrou em declínio. A presença de comerciantes na costa atlântica fortaleceu as cidades mais próximas dos lugares em que ancoravam, trazendo mercadorias que passaram a ser desejadas pelos chefes africanos. Mas, mesmo com a ascensão de outras sociedades e o seu empobrecimento econômico, Ifé manteve a importância religiosa. Todos os chefes das várias cidades-estados que teriam sido fundadas por descendentes de Odudua iam até Ifé para ter seus poderes confirmados pelo *oni*.

Dessa região saíram milhares de iorubás traficados para a América como escravos. Estes eram os prisioneiros das guerras entre diferentes grupos locais, vendidos aos comerciantes europeus.

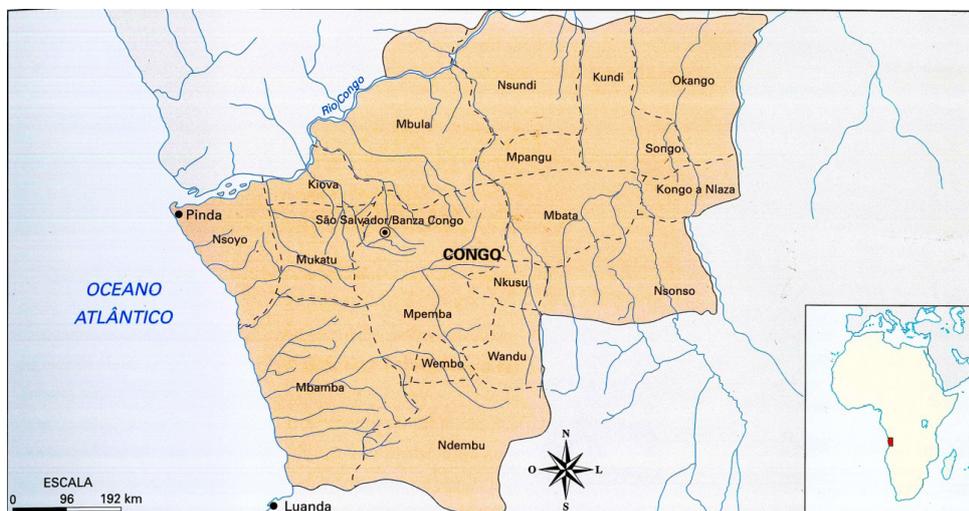
## 7. Reino do Congo

Mais ao Sul, na margem meridional do rio Congo, existiu um reino que se tornou conhecido não só em razão da influência que teve sobre os povos da região, mas porque sobre ele foram deixados relatos, feitos por europeus que o conheceram e nele moraram. Esses, além de suas observações, registraram a história oral dos povos locais. Os textos que escreveram são a base para reconstituir a história dessa sociedade, que se formou a partir da chegada de grupos vindos do noroeste do rio Congo.

Os membros desse grupo de estrangeiros passaram a ser chamados de muchicongos e ocuparam terras já habitadas por outros povos bantos, como eles. Por meio de casamentos e alianças, os recém-chegados se misturaram aos antigos moradores dessas áreas, mas guardaram para si as posições de maior autoridade e poder.

Sob a liderança dos muchicongos, radicados na capital (Banza Congo), se formou uma federação de províncias às quais pertenciam conjuntos de aldeias. Nelas continuaram em vigor os poderes tradicionais das famílias, as *candas*, que as haviam fundado. Nas aldeias, um chefe e seu conselho tratavam todos os assuntos referentes à vida da comunidade. Já um conjunto delas estava submetido à autoridade de um chefe regional, que fazia a ligação delas com a capital, de onde o *ntotila*, ou *mani* Congo, governava toda a região.

Nas aldeias foram mantidas as chefias existentes antes da chegada dos muchicongos. Nas províncias, como os europeus passaram a chamar os conjuntos de várias aldeias, elas foram divididas entre chefes de *candas* tradicionais e chefes indicados pelo *mani* Congo entre os descendentes dos muchicongos. O reino do Congo se formou a partir da mistura, por meio de casamentos, de uma elite tradicional com uma elite nova, descendentes dos estrangeiros que vieram do outro lado do rio. Isso ocorreu no início do século XV, e quando os portugueses ali chegaram (o primeiro contato se deu em 1483), encontraram uma sociedade hierarquizada, com aglomerados populacionais que funcionavam como capitais regionais e uma capital central, na qual o *mani* Congo, como o *obá* no Benin e muitos outros chefes de grupos diversos, vivia em construções grandiosas cercados de suas mulheres e filhos, conselheiros e escravos.



Reino do Congo



No Congo, moravam povos agricultores que, quando convocados pelo *mani* Congo, partiam em sua defesa contra inimigos de fora ou para controlar rebeliões de aldeias que queriam se tornar independentes. Aldeias e cidades pagavam tributos ao *mani* Congo – geralmente, com o que produziam: alimentos, tecidos de rafia vindos do nordeste; sal vindo da costa; cobre vindo do sudeste e *zimbo*s (pequenos búzios afunilados colhidos na região de Luanda que serviam de moeda). Nos mercados regionais, geralmente nas capitais das províncias, eram trocados produtos de diferentes zonas.



A capital do reino, Banza Congo, se situava na confluência de várias rotas comerciais. Ali o *mani* Congo, cercado de seus conselheiros, controlava o comércio, o trânsito de pessoas, recebia os impostos, exercia a justiça, buscava garantir a harmonia da vida do reino e das pessoas que viviam nele. Os limites do reino eram traçados pelo conjunto de aldeias que pagavam tributos ao poder central, devendo fidelidade a ele e recebendo proteção, tanto para os assuntos desde mundo como para os assuntos do além - o *mani* Congo também era responsável pelas boas relações com os espíritos e os ancestrais.

Banza Congo, assim como a capital do Benin, era uma cidade do tamanho das capitais europeias da época. O *mani* Congo vivia em construções que se destacavam das outras pelo tamanho, pelos muros que a cercavam, pelo labirinto de passagens que levavam de um edifício a outro e pelos aposentos reais que ficavam no centro desse conjunto e eram decorados de tapetes e tecidos de rafia. Ali o *mani* vivia com suas mulheres, filhos, parentes, conselheiros, escravos, e só recebia os que tivessem nobreza suficiente para gozar desse privilégio. Na praça, participava das cerimônias públicas e fazia contato com seu povo. Além do *mani* Congo e sua corte, moravam na cidade artesãos, comerciantes, soldados, agricultores e cativos.

Quando os portugueses conheceram esse reino, logo viram que seria um bom parceiro comercial e trataram de manter relações amistosas com ele. O *mani* Congo e os chefes que o cercavam também perceberam que poderiam lucrar com a aproximação com os portugueses e a eles se associaram. Por mais de três séculos, congolese e portugueses mantiveram relações comerciais e políticas pautadas pela independência dos dois reinos, mas os portugueses acabaram por controlar a região, que hoje corresponde ao norte de Angola.



O *mani* Congo recebendo comerciantes e representantes do rei de Portugal.

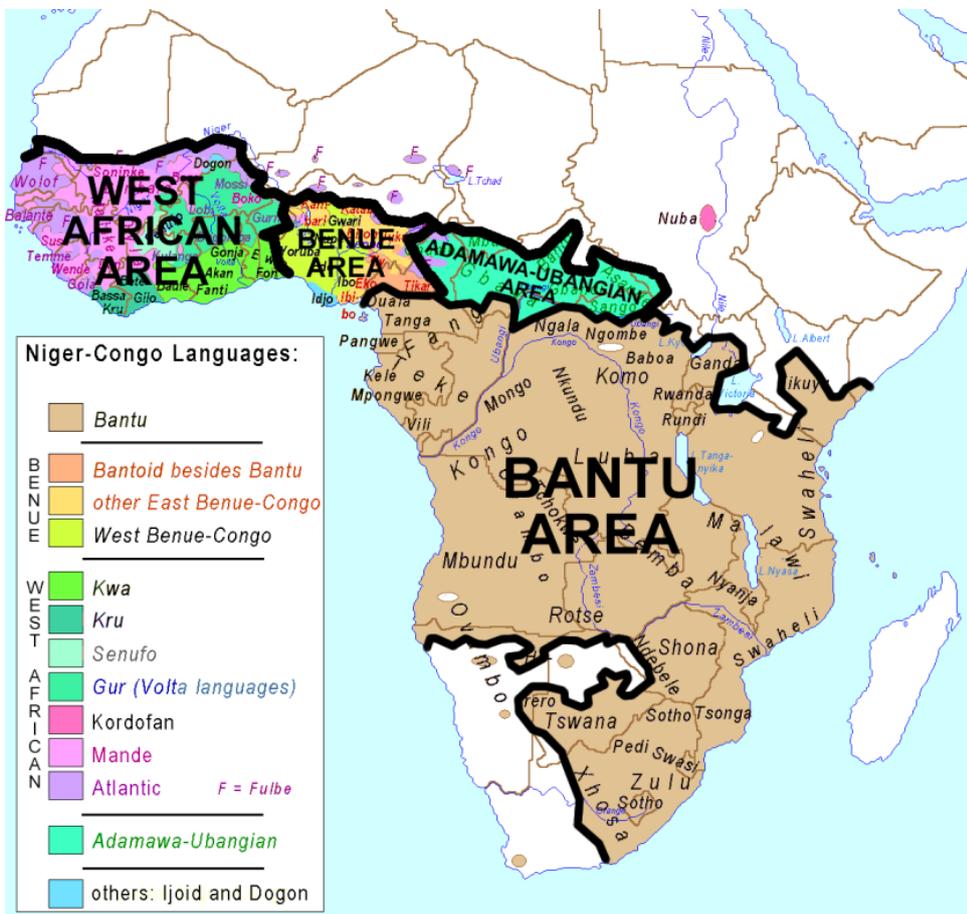
A imagem, do século XVI, foi construída a partir da noção europeia de realeza

## 8. Bantos

Boa parte da África subsaariana recebeu influência dos bantos, povos que possuem origem comum, falavam línguas semelhantes e com religiões e maneiras de se organizar parecidas. Eles teriam partido do atual Camarões, de onde se espalharam por toda África central, oriental e sul, a partir de 1500 a.C.

Foi a maior migração da qual se tem notícia na África. Essa movimentação durou cerca de 2500 anos e fez com que mais da metade do continente fosse povoado por povos falantes de línguas formadas com base em uma única origem. A expansão dos bantos foi resultado da necessidade de dominar terras em busca de sobrevivência. Eles eram conhecedores da agricultura, da criação de animais e da fabricação do ferro e iam ocupando terras desabitadas, se misturando aos antigos moradores ou expulsando-os para outros lugares.

A criação de animais assegurava o abastecimento de carne, couro e estume para suas roças, pois eles praticavam a adubagem – misturando ao solo os restos de cozinha –, bem como a irrigação, a rotação de culturas e a mescla de vegetais num só trato de terra, garantindo que, se uma cultura desse errado, a outra vingasse. Vestiam-se com fazendas de lã e algodão tecidas com formas geométricas, algumas compradas dos berberes, outras produzidas ali mesmo.



Área de origem banto na África subsaariana



Em torno do ano 1000 d.C, os bantos já ocupavam a região que ocupam até hoje, nos atuais Camarões, Guiné Equatorial, Gabão, República Democrática do Congo, República do Congo, Angola, Umbanda, Ruanda, Burundi, Quênia, Tanzânia, Malauí, Moçambique, Suazilândia, Lesoto, Zimbábue, Zâmbia, Namíbia, Botsuana e África do Sul.

Os bantos, durante o processo de expansão, mudaram as feições de toda a África subsaariana, ao sul do Sael. Antes domínio de grupos nômades de caçadores e coletores, ela se tornou terras de agricultores que viviam em aldeias e dominavam a técnica da metalurgia, o que lhes deu superioridade sobre os povos que a ignoravam. Por outro lado, a fusão do ferro exigia fornos que atingiam temperaturas muito altas, conseguidas com a combustão das árvores das florestas que, ao serem derrubadas, abriam campos para as pastagens e para a **agricultura**.

**Agricultura:** era uma atividade extremamente desenvolvida na África. Onde havia uma longa estação de chuvas por ano, de abril a setembro, o arroz era intensamente cultivado nas áreas alagadas; o milhete e o sorgo (grão semelhante a uma pequena espiga de milho), em Angola e no Congo, e a da banana também no Congo; até a chegada do milho e da mandioca, vindos da América do Sul adotados em toda a parte. Cultivava-se o inhame por toda a África, cuja produtividade compensava largamente os esforços investidos no desbravamento das matas.

Nas bacias dos rios Congo e Cuanza e nas terras ao redor, também havia, como na África ocidental, uma variedade de povos falando línguas aparentadas, com modos de vida semelhantes, mas com particularidades culturais que os diferenciavam uns dos outros. Ambundos, imbangalas, bacongos, cassanjes, ovimbundos, lubas, lundas e quiocos são nomes que designavam povos que moravam nas terras mistas de florestas e savanas da África centro-ocidental e central.

Mais ao sul viviam os remanescentes dos povos coletores e caçadores desalojados pelos bantos, os bosquímanos e também os hotentotes, que haviam aprendido a pastorear o gado. Na parte sul oriental e centro-oriental do continente, nas regiões dos rios Limpopo e Zambeze, habitava grande variedade de povos bantos, como zulus, xonas, maraves e iaôs.

## 9. Estrutura sociopolítica da África

Algumas sociedades africanas formaram grandes unidades políticas ou Estados, como o Egito, o Mali, Songai. Outras eram agrupamentos muito pequenos de pessoas que caçavam e coletavam o que a natureza oferecia ou plantavam o suficiente para o sustento da família e do grupo. Mas todas, das mais simples às mais complexas, se organizavam a partir da fidelidade ao chefe e das relações de parentesco, organizando-se em torno das linhagens ou clãs.

O chefe da família, cercado de seus dependentes e agregados, era o núcleo básico de organização na África. Assim, todos ficavam unidos pela autoridade de um dos membros do grupo, geralmente mais velho (**gerontocracia**) e que, ao longo da vida, tinha dado mostras da sua capacidade de liderança, de fazer justiça, de manter a harmonia na vida de todo dia.



**Gerontocracia:** Paul Lovejoy descreve a organização social africana como baseada na gerontocracia. Nessa forma de organização, os mais velhos controlavam os meios de produção e o acesso às mulheres e, dessa forma, o poder político. A gerontocracia é uma forma de poder oligárquico em que uma organização é governada por líderes que são significativamente mais velhos do que a maior parte da população adulta. Por vezes, aqueles que detêm o poder não ocupam formalmente as posições de liderança, mas dominam quem as ocupa.



Nas aldeias, que eram a forma mais comum de os grupos se organizarem, havia algumas famílias, cada uma com seu chefe, sendo todos subordinados ao chefe da aldeia. Ele atribuía o castigo às pessoas que não seguiam as normas do grupo, distribuía a terra pelas diversas famílias, liderava os guerreiros quando era preciso garantir a segurança. O chefe era o responsável pelo bem-estar de todos os que viviam na sua aldeia e, para isso, recebia parte do que as pessoas produziam, fosse na agricultura, na criação de animais, na caça, na pesca ou na coleta.

As suas decisões eram tomadas em colaboração com outros líderes da aldeia, chefes das várias famílias que dela faziam parte. Havia, assim, um conselho que ajudava o chefe a governar, no qual os responsáveis pelos assuntos ligados ao sobrenatural eram muito importantes. Se a forma básica de organização dos grupos girava em torno das relações de parentesco, a orientação de tudo na vida era dada pelo contato com o sobrenatural: com os espíritos da natureza, com antepassados mortos e heróis míticos, que muitos grupos consideravam os fundadores de suas sociedades. Todo conhecimento dos homens vinha dos mais velhos e dos ancestrais, que mesmo depois de mortos continuavam influenciando a vida.

Várias aldeias podiam estar articuladas umas com as outras, formando uma confederação de aldeias, que prestava obediência a um conselho de chefes. Nesses casos, cada uma delas obedecia ao seu chefe e decidia sobre seus assuntos, mas em certas situações aceitava a liderança do conselho, que tomava decisões relativas ao conjunto de aldeias e não a uma ou outra em particular.

Casamentos entre pessoas de diferentes famílias e trocas de produtos eram os principais motivos que faziam com que várias aldeias mantivessem contato. As confederações eram formas de organização social e política mais amplas do que as aldeias, que envolviam mais pessoas, mas nas quais não havia um chefe com autoridade sobre todos os outros, pois as decisões eram tomadas por representantes do conjunto de aldeias que participavam desse sistema.

De uma sociedade com uma capital, na qual morava um chefe maior, com autoridade sobre todos os outros chefes maiores, dizemos que era um reino. Nele, as aldeias e grupos de várias aldeias formavam partes de um conjunto maior. As formas de administrar a justiça, o comércio, o excedente produzido pela sociedade, a defesa, a força militar, a expansão territorial, a distribuição do poder eram mais complexas do que nas aldeias e confederações de aldeias.

Nas capitais dos reinos havia concentração de riqueza e poder, de gente, de oferta de alimentos e serviços, de possibilidades de troca e de convivência de grupos diferentes. Os reinos africanos tiveram tamanhos variados, mas a maioria era de pequena extensão, existindo poucos com dimensões territoriais maiores.



Além das aldeias, das confederações, dos reinos e dos grupos nômades (que podiam tanto ser pastores do deserto como coletores e caçadores das florestas), havia sociedades organizadas em cidades, mas que não chegavam a formar um reino. Essas cidades geralmente eram cercadas, fosse por paliçadas, fosse por muros feitos de terra. Também eram centros de comércio, onde diferentes rotas se encontravam.

Por trás dos muros funcionavam os mercados, moravam os comerciantes e os vários chefes, que tinham diferentes atribuições e viviam em torno do chefe principal. Ele morava em construções maiores que todas as outras e com decoração especial, cercado de suas mulheres (praticavam a **poligamia**), dependentes, funcionários, colaboradores e soldados. Artesãos se agrupavam conforme suas atividades: os que fiavam, tingiam e teciam o algodão e a lã; os que fundiam o ferro, faziam armas e utensílios de trabalho; os que faziam joias, potes de cerâmica, esteiras de palha, bolsas de couro e arreios. Nos arredores das cidades, viviam agricultores e também os que estavam de passagem.

**Poligamia:** poder casar com várias mulheres era sinal de prestígio: quanto mais poderoso um chefe, mais mulheres ele tinha. Para um homem receber uma mulher, tinha de dar à família dela um dote, como se assim tivesse comprando a capacidade de trabalho e de reprodução de um de seus membros. Para os africanos, quanto mais mulheres pudessem ter, mais amplos seriam os laços de solidariedade e fidelidade, pois os casamentos garantiam alianças entre os grupos. E aqueles que possuíssem muitas mulheres, além de ter laços com diversas linhagens, teria uma descendência maior, nascida de suas mulheres. Quanto mais pessoas um chefe tivesse sob sua dependência e proteção, mais sólida seria a sua posição e maior o seu prestígio. O poder era mantido acima de tudo pela quantidade de pessoas subordinadas a um chefe.

Até o século XV, a sociedade africana era fundamentalmente ligada à terra, dependendo prioritariamente do trabalho familiar para sobreviver. A terra era, na maior parte da África, um bem coletivo. Cada chefe local passava ao pai de família um terreno para cultivo. Este, por sua vez, passava a ser devedor ou a pagar tributos em espécie ou trabalho ao chefe.

Em um mundo onde não faltavam terras, pobres eram aqueles que não podiam trabalhar, porque eram velhos, mutilados ou muito jovens, ou porque não podiam contar com a parentela para sobreviver. Entretanto, a natureza hostil, conduzia, muitas vezes, à perda da produção agrícola e à morte, em consequência da fome.

As tarefas ligadas à terra eram, em geral, semelhantes, mas o trabalho feminino, por exemplo, variava de cultura para cultura. Podia ser preponderante, como entre os anjicos, do lago Malebo, no atual Zaire; ou podia ser mínimo, como ocorria entre os iorubás. De maneira geral, o desmatamento ficava por conta dos homens. A plantação e a capina eram atividades femininas. Todos participavam das colheitas.

As taxas de mortalidade africana eram bastante altas. Pesquisas revelam que, além de períodos de fome, as doenças atacavam impiedosamente a população, como sugerem as deformidades e dores que os artistas iorubás da cidade de Ifé imprimiam às suas esculturas. A malária era o mais fatal dos males, ceifando muitos recém-nascidos. Um número elevado também morria nos quatro primeiros anos de vida. Entre as principais causas estavam a malária, ausência de leite animal ou as práticas medicinais ineficientes.

Devido à alta mortalidade, conforme sugere Renato Pinto Venâncio e Mary



Del Priore, a fertilidade era muito valorizada na cultura africana.

A virilidade era atributo fundamental para a honra de um homem (...). A situação era ainda mais severa para as mulheres. Um dos primeiros viajantes a chegar no Benim anotou: "A mulher fértil é muito considerada; a estéril, desprezada". Ter filhos era fundamental para o status social dos pais. Filhos garantiam seu bem-estar na velhice, asseguravam sua sobrevivência como ancestrais, determinavam a existência de grupos familiares em sociedades por vezes violentas (PRIORE & VENÂNCIO, 2004, p.12).

A proteção de mães e filhos era uma das preocupações fundamentais da medicina e dos rituais de feitiçaria. A fecundidade das mulheres também era um dos temas recorrentes na arte, conforme observamos pela escultura de origem iorubá.



Alguns poucos testemunhos indicavam que as mulheres se casavam tão logo pudessem parir e tinham, em média, seis filhos. O fator que delimitava o número de filhos era o aleitamento materno, tão necessário - muitas vezes, o único alimento da criança. Em 1785, um viajante de passagem pela Costa do Ouro observou que as mulheres amamentavam os filhos até os quatro anos. Esta prática era reforçada pelos tabus que envolviam o aleitamento e que as impediam de fazer sexo.



Um viajante inglês, em suas viagens pelo continente na primeira metade do século XVIII, anotou que "nenhuma mulher casada, depois de conduzida ao leito, não deita com seu marido antes de três anos se a criança vive, enquanto ela o estiver amamentando (...) se diz que isto estraga o leite e a expõe a inúmeras doenças".

O tabu supostamente protegia mãe e filhos. Tal impedimento, por sua vez,



incentivava a poligamia. O grande número de esposas permitia aos maridos respeitar o tabu da abstinência quando de um nascimento.

Desta perspectiva, mais pertinente era ter muitas mulheres e muitos filhos que cultivassem o solo, gerando, como afirmou Ester Boserup, uma “economia da poligamia”. Além disso, amplas linhagens familiares simbolizavam todo o prestígio de um homem.

O casamento tomou, assim, as mais variadas formas. Do rapto da parceira por um indivíduo mais audacioso, ao pagamento de dotes – por vezes renovado de tempos em tempos –, como forma de indenização à linhagem familiar da mulher. Tal sistema permitia aos ricos e poderosos aumentar consideravelmente o número de esposas, fazendo da poligamia um privilégio.

## 10. Práticas religiosas e a relação com a natureza

A partir de estudos etnográficos já se pode concluir que a colonização das terras e a luta contra a natureza modelaram fundamentalmente formas de pensar e viver de nossos ancestrais africanos. A floresta e as forças da natureza inspiravam reações diferentes. A mata era bem vista entre os pigmeus; já entre os axantes e os acãs, ela era temida, marcava-se o limite entre os dois mundos por meio de muros baixos. No Benin, entre os baulês, sacrifícios eram oferecidos aos deuses na mata, para pacificá-los e impedi-los de vir importunar a gente nas aldeias. A mata era associada à bruxaria e à magia. Era considerado de mau agouro que qualquer coisa vinda do mato penetrasse o mundo das aldeias. Mesmo os curandeiros tinham que aprender a se submeter à natureza. Deixar a aldeia era correr riscos. Só se metiam pelo mato aqueles que eram obrigados a explorá-lo ou nele se esconder em época de guerra ou fome.

As atividades humanas essenciais eram restritas às áreas cultivadas.



O mundo religioso africano é regido pelos espíritos, sejam eles ligados à ancestralidade ou à natureza. São eles os responsáveis pelo surgimento e equilíbrio do mundo, uma vez que é por meio deles que a divindade se manifesta. Quando esses elementos são usados em seus rituais é justamente esta essência vital que está sendo buscada, pois carregam consigo a força da vida.

Por terem tais características, todos os elementos, sejam eles do reino animal, vegetal ou mineral, têm algum valor atribuído a eles mediante sua qualidade “energética”, além de serem respeitados como parte de um todo. Não é por acaso que todas as religiões de origem africana pregam um enorme zelo e respeito pelas coisas da natureza, de onde retiram todo seu sustento e todos os elementos para a sua prática religiosa.

Os outros seres da natureza criados pela divindade e colocados na terra junto ao homem possuem, também, em menor quantidade, essa energia ou força vital. Entre os baluba, um dos povos da civilização banto (Congo e Angola), a palavra “morrer”, que é uma privação ao extremo da **força vital**, é aplicada a tudo que existe na natureza. Se quebrar um copo, um vidro, um jarro, se cair uma árvore etc., dizem que “morreu”, mesma palavra utilizada para os homens e animais.



**Força vital:** para os africanos, o mundo seria um conjunto de forças, organizado por uma relação de energia ou poder vital. A força vital explica a existência da vida, da doença e da morte, do sofrimento, da depressão e da fadiga, de qualquer injustiça ou fracasso, da felicidade, da riqueza, da pobreza, da miséria, etc. Tudo o que é positivo à vida e à felicidade humana é interpretado como o crescimento da força vital; tudo o que é considerado como privação, sofrimento e até perda da própria vida é interpretado como diminuição dessa força vital.

As religiões africanas caracterizavam-se, como ainda hoje, pela crença em deuses que incorporavam em seus filhos. Eram também religiões baseadas na magia. Ao manipular objetos como pedras, ervas, amuletos e fazer sacrifício de animais, rezas e invocações secretas, o sacerdote acreditava poder entrar em contato com os deuses, conhecer o futuro, curar doenças, melhorar a sorte e transformar o destino das pessoas.



Outra característica da religião africana alia o culto da ancestralidade à força vital dos elementos naturais para compor a base dessa forma de religiosidade: a coletividade. Em território africano todas as coisas que aconteciam recaíam sobre todos - bastante diferente da sociedade individualista da qual fazemos parte. Tudo o que se pede aos deuses se pede para a comunidade da qual se faz parte; o que afeta uma pessoa vai acabar afetando todas. Ou seja, cada ato ganha uma importância extrema na medida em que a consequência de cada atitude recai sobre a coletividade, e não só sobre a pessoa que o cometeu.

Ao fazer algo que não esteja de acordo com as tradições de seu povo, a desgraça assola todos os seus integrantes. Ao fazer algo de bom, todos recebem seus frutos. Podemos imaginar, então, a responsabilidade de cada decisão, já que os indivíduos são vistos como uma coletividade e não como um conjunto separado de individualidades que não se relacionam.

Ressaltamos ainda o **princípio da revelação**, ou seja, a comunicação entre os espíritos ancestrais, as divindades e as pessoas. As revelações africanas podem ser divididas em várias categorias. O presságio e a adivinhação envolvem o estudo de eventos para determinar as intenções do outro mundo. A interpretação de sonhos baseia-se na noção de que o outro mundo pode, algumas vezes, comunicar-se por meio do inconsciente. As revelações mais drásticas tomam a forma de visões ou vozes, em geral recebidas por pessoas dotadas. A forma mais dramática de revelação talvez seja dada pelo espírito mediúnico ou o objeto possuído, em que a entidade do outro mundo se apossa e fala por intermédio de um humano, animal ou objeto material.

As revelações fornecem a este mundo uma janela para o outro. As informações assim reunidas constituem, então, dados fundamentais para a construção de uma compreensão geral da natureza do outro mundo e de seus habitantes (uma filosofia), uma percepção clara de seus desejos e intenções para que as pessoas obedeçam (uma religião), e um quadro mais amplo dos trabalhos e da história de ambos os mundos (uma cosmologia). É então através de revelações que as religiões são formadas, e também é por meio delas que sofrem modificações.

(THORNTON, 2004)

Os sistemas religiosos, por sua vez, estavam marcados por símbolos



silvestres, em especial o conhecido machado de duas lâminas, representação do raio e lembrança dos primórdios da sociedade. O Benim identificava seus reis ao leopardo, cuja pele, em toda a África Atlântica, era sinônimo de poder.

A maior parte dos autores considera difícil reconstituir as ideias e práticas religiosas, pois elas eram constantemente renovadas. Os africanos não islamizados não possuíam escrituras; em lugar disso, tinham tradições orais. E julgavam a religião por sua vivência diária, sobretudo, quando se tratava de aliviar sofrimentos e de assegurar paz, prosperidade e fecundidade. Ai, se não funcionasse! O rei do Ndongo, atual Angola, fez executar onze fazedores de chuva durante uma terrível seca em 1575. Tal “pragmatismo” religioso resultava em práticas e saberes religiosos muito diversos que aceitavam bem novidades, se elas fossem válidas. As religiões estavam, pois, sujeitas a transformações, constituindo-se num dos aspectos mais plurais da cultura.

Os bantos mantiveram certa homogeneidade religiosa da qual sua língua é testemunha. Ideias sobre um espírito criador, espíritos de ancestrais e da natureza, feitiços, rituais e feiticeiros eram comuns. Cada grupo, contudo, chegava a ideias e práticas específicas. No século XV, por exemplo, o povo congo parece ter partilhado a noção de que um “espírito criador” estaria acima dos demais, e que as forças da natureza e dos ancestrais eram muito ativas.



Estatuetas eram o suporte material dos avós mortos e, por extensão, figuras por meio das quais se recuperava e utilizava os espíritos do além. Obras de um sacerdote especializado, único responsável por sua força mágica, tais estatuetas intervinham para fazer frente aos problemas do cotidiano – doenças, esterilidade, etc. Uma abertura no dorso ou na barriga da estatueta protegia nas preparações de feitiços para as diferentes necessidades. Havia os “bons feitiços”, favoráveis à riqueza e fecundidade. E havia os “vingadores”, encarregados de, por meio dolorosos, remediar problemas.

A fertilidade agrícola era invocada por chefes da terra, que se serviam de mediadores espirituais. Divindades da natureza confundiam-se, muitas vezes, com figuras humanas deificadas, como é o caso de Ogum ou Xangô, e muitos deles confundiam, também, os sexos. No Benim, a divindade mais cultuada era Olodum: ele garantia filhos e riquezas e era o benfeitor particular das mulheres.

Os iorubás e outros povos aparentados veneravam, por sua vez, várias divindades: os orixás, divindades da natureza (trovão, rios, arco-íris, etc.), que, depois de sua deificação foram assimilados a ancestrais fundadores de dinastias. Eles intercediam entre os homens e o deus criador, Olodum.

Entre esses orixás, Xangô, com o rosto sempre coberto pelas franjas de sua coroa de contas, tinha um lugar especial no panteão dos deuses. Ele era, ao mesmo tempo, temido no que diz respeito à justiça e venerado por suas manifestações, que trazem chuvas regulares. Segundo as tradições orais, Xangô foi um soberano tirânico de Oió, cidade situada ao norte do reino iorubá, na Nigéria, e teria sido destronado e enforcado na floresta. Uma tempestade teria se abatido sobre a cidade de Oió, manifestando a cólera e a vingança simbolizada no trovão e no raio. Desde então, ele se tornou o orixá dos raios, trovões e tempestades. Nas cerimônias que lhe são oferecidas, os sacerdotes portam na mão esquerda uma cabaça e na outra, o bastão com uma figura feminina penteada com a imagem do “duplo machado”, emblema de xangô.

Os iorubás e outros povos aparentados serviam a um orixá quer por herança, quer porque a divindade, por intermédio de um adivinho, os teria escolhido. Alguns orixás eram reconhecidos em certas aldeias ou cidades,



outros, em toda uma área cultural. Os seus adoradores podiam reunir-se e formar um grupo local provido de templo, imagens, sacerdotes, rituais coletivos. A adivinhação também era largamente utilizada. Nela, destacava-se o **Ifá**, sistema no qual um profissional escolhia, entre várias centenas de versos memorizados, aqueles que servissem ao consulente.

Onde havia sistemas patriarcais dominando as sociedades, prosperava o culto aos ancestrais. Entre os **dogons**, as cerimônias funerárias incluíam danças no telhado da casa dos defuntos, nas quais muitos mascarados participavam segundo regras precisas. O objetivo era afastar a alma, evitando que voltasse, apavorando os membros da família. Uma festa periódica permitia o uso de uma grande máscara em forma de serpente. Ela simbolizava o ancestral morto, elemento de ligação entre o mundo dos vivos e dos mortos.

Onde a organização das aldeias era forte, a religião apoiava-se em sociedades secretas cujo objetivo era tirar força dos espíritos para curar doenças, assegurar a fertilidade e combater feitiços. É o caso da sociedade de iniciação Poro, presente em toda a África Atlântica. Ao longo de sete anos, jovens do sexo masculino passavam por três fases que os permitiam acesso ao conhecimento sobre a criação do mundo.

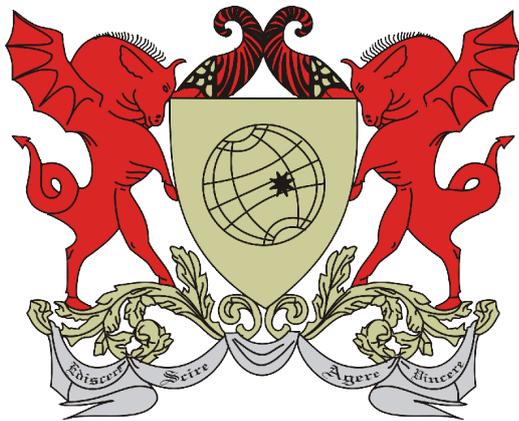
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





## **Universidade Federal de Viçosa**

### **Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

### **Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva



# cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Lucas Kato**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

## A Escravidão na África



A escravidão já existia na organização social da África, mas não era algo que surgiu no continente africano. Desde Platão, Aristóteles, ou ainda a Igreja Católica e o Islã, as grandes filosofias ocidentais, até o século XVIII, jamais condenaram a escravidão de pagãos.

A escravidão, incluindo a deportação de africanos para o trabalho forçado, era considerada, desde a Antiguidade, parte da ordem do mundo. Essa, portanto, não foi uma invenção moderna.

Para muitos historiadores, sua origem está relacionada ao desenvolvimento da agricultura e à passagem das sociedades nômades à condição de sociedades sedentárias. Quando havia guerras entre os nômades, os prisioneiros eram mortos, ao passo que, nas sociedades agrícolas, surgiu outra possibilidade de utilização destas vítimas: transformá-las em escravas. Os registros mais antigos a esse respeito datam de dez mil anos. À medida que se avança no tempo, é possível identificar o aparecimento de novas sociedades escravistas. Na Ásia, África e Europa elas existiram bem antes das caravelas de Colombo terem alcançado a América e dado início ao que se convencionou denominar de Época Moderna (PRIORE & VENÂNCIO, 2004).

Dessa forma, a escravidão foi um importante fenômeno da história, no qual a África esteve ligada como fornecedora de escravos para as civilizações antigas, para a Europa, para o Oriente Médio e, durante a Idade Moderna, para as Américas. Além de fonte de escravos, a África também tinha a escravidão inserida em sua prática social, utilizando-a como fenômeno comum à sua organização de trabalho.

Na lógica da escravidão, alguns homens escravizavam outros que não eram vistos como seus semelhantes, mas como estranhos, inimigos, inferiores. O escravo era um estranho. Segundo Claude Meillassoux, a escravidão aparece na África como a antítese das relações de parentesco. Para explicar tal antítese, o autor parte da ideia de **constituição da comunidade doméstica**.

### 1. O parente e o estranho

A comunidade doméstica tinha dois elementos identificadores: de um lado o parente; de outro o estranho. Os parentes eram homens livres que nasceram e se desenvolveram conjuntamente, e que estavam inseridos na sociedade tanto como produtores da sobrevivência do grupo como reprodutores da linhagem. Isso significa dizer que suas relações de filiação se estabelecem quando ocorre uma transferência do subproduto de um indivíduo para os mais velhos ou seus descendentes. Assim, a produtividade determina o parentesco, pois é ela quem vai garantir a existência física e renovação das gerações (Meillassoux, 1995, p 19-20). Essa relação é tão forte dentro da comunidade doméstica que, em algumas regiões, quem não se enquadrar nessa relação dupla de produção e reprodução pode ser vendido como escravo.

Já os estranhos da comunidade doméstica são aqueles sem nenhuma relação de parentesco: eles não se desenvolveram no meio social em que se encontram,



dentro dos laços sociais e econômicos que relacionam os homens livres. O estranho se encontra totalmente à margem social, tornando-se suscetível à exploração ou ao sacrifício.



A maior fonte de escravos sempre foi a guerra, com os prisioneiros sendo postos a trabalhar ou sendo vendidos pelos vencedores. Como vimos no Capítulo 2, a África era composta por diferentes civilizações, e o confronto entre elas era comum, resultando em guerras entre os diferentes povos com objetivo de expansão territorial ou para sufocar rebeliões. Uma das consequências desse processo era a escravização dos povos vencidos.

Produto das guerras, o escravo se constituía como um estranho que em muitas populações africanas é entendido como o oposto de civilizado. O primeiro fator para tal **estraneidade** era a sua longínqua origem: o escravo dificilmente era um vizinho do dominador. Outro componente que caracterizava essa estraneidade é a forma extremamente violenta como se davam as relações entre o senhor e o escravo.

**Estraneidade:** Situação do indivíduo que não é natural do país onde se encontra.

## 2. Sexualidade e reprodução

Outra característica inerente ao estado de escravo é a sua incapacidade de reprodução, não apenas social como também natural. Não havia a preocupação por parte dos senhores em promover casamento entre seus escravos visando à sua procriação, pois a perpetuação das incursões escravistas se incumbia de tal reprodução, além de serem muito mais vantajosas economicamente. O escravo era uma espécie de “potencial-trabalho, que ao ser alimentado se transformava em energia-trabalho” (Meillassoux, 1986). Dessa forma, era muito mais interessante para o senhor se aproveitar ao máximo da **potencialidade transformada em energia de trabalho do seu escravo** – o que presumia a sua máxima exploração – impossibilitando, assim, a sua procriação. Dessa forma, a manutenção da instituição aconteceria pela apreensão de novos elementos por meio do tráfico.

**Potencialidade transformada em energia de trabalho do seu escravo:** segundo Paul Lovejoy, como os escravos eram totalmente subservientes, seus senhores controlavam suas capacidades sexuais e reprodutivas, assim como suas capacidades produtivas, ou seja, o acesso ao sexo e à reprodução era fortemente controlado. As mulheres (e os homens também) podiam ser tratadas como objetos sexuais; o direito ao casamento podia ser rigorosamente controlado; e os escravos do sexo masculino podiam ser castrados. Muitas mulheres tiveram seu preço calculado em cima do seu atrativo sexual. Demonstrando claramente o poder dos senhores sobre o escravo e suas funções sexuais e reprodutivas. Os escravos não tinham o direito de envolver-se em relações sexuais sem o consentimento do seu senhor. Não podiam casar-se sem que ele permitisse e lhes fornecesse uma esposa. Seus filhos, uma vez que fosse dada aos escravos uma oportunidade de ter filhos, não eram legalmente sua prole, mas propriamente do seu senhor. Biologicamente, eles eram filhos dos escravos, mas o direito de criar as crianças podia ser negado.



Como os responsáveis pela reprodução da classe escravista eram as guerras e o comércio, a mulher perdia a sua principal característica que a diferenciava do homem: a capacidade de procriar. Assim, era igualada ao homem, o que possibilitava maior exploração do que aquele (nas sociedades africanas essa dessexualização era muito importante, pois a escrava tinha um valor maior que o homem).



À mulher era negada a maternidade. E mesmo quando, porventura, a escrava procriasse, sua condição de mãe ainda lhe era negada, já que seu filho era, antes de mais nada, propriedade do seu senhor. A mulher escrava era dessexualizada, sendo submetida aos mesmos trabalhos e tratos que os homens.

No entanto, a transformação do ser humano – característica que muitas vezes esquecemos quando falamos em escravidão – para essa dicotomia potencial-trabalho e energia-trabalho que caracterizava o escravo não era assim instantânea. O escravo só se tornava escravo quando, depois de capturado, era inserido na sociedade em seu estado de estranho, onde todas as suas relações e laços de parentesco estavam rompidos, caracterizando a sua dessocialização. Quando se encontrava fora do seu meio de origem, o cativo passava por uma “morte social”, como se tivesse sido vencido e morto em combate.

Conforme falamos, o escravo seria a antítese das relações parentais. Por isso, as formas mais desenvolvidas de escravidão na África eram aquelas em que os escravos eram levados para uma distância considerável do seu local de nascimento, enfatizando dessa forma as suas origens estrangeiras.

Sobre isso, Paul Lovejoy ressalta que uma pessoa que falasse a mesma língua que o senhor, sem sotaque, que compartilhasse a mesma cultura, acreditasse na mesma religião e compreendesse as relações políticas que determinavam o poder era muito mais difícil de controlar do que um estranho. Tal situação definia o escravo como um estranho, pelo menos em primeira instância.

Com o passar do tempo, as distinções culturais tendiam a ficar mais nebulosas. A ideia do escravo como um estrangeiro tornava-se mais difícil de ser sustentada, uma vez que ele começasse a compreender a cultura do seu senhor. Mesmo quando ainda continuassem a ser considerados e definidos como estrangeiros, geralmente os escravos mais aculturados recebiam elementos básicos como o acesso à terra, esposas, proteção, ritos religiosos e outros tributos.



**SAIBA MAIS:** Claude Meillassoux afirma que, em alguns casos, o escravo, estranho, poderia se inserir nessa “nova sociedade”. Nesse caso, a mulher estranha tinha vantagem em relação ao homem, graças ao fato de possibilitar um aumento na capacidade reprodutora da sociedade em que é inserida; o homem estranho normalmente era aceito quando se observava algum desequilíbrio de sexos na comunidade. No entanto, mesmo sendo aceito em determinadas situações, a progenitura de uma união com um estranho era enfraquecida, pois pertencia apenas a uma linhagem, ao passo que somente as duas linhagens se tornavam o elemento essencial de civilização (Meillassoux, 1995 p.25).

### 3. Origens e punições

A escravidão quase sempre tinha início por meio de violência, que reduzia a posição de uma pessoa de uma condição de liberdade para a condição de escravo. O tipo mais comum de violência era a guerra, na qual os prisioneiros



eram escravizados. Porém, a escravidão de homens e mulheres também poderia ser o resultado da justiça e por questões religiosas. “A escravidão era uma forma de punição judicial, principalmente para crimes como assassinato, roubo, adultério e bruxaria” (LOVEJOY, 2002, p.32).



Também existem exemplos de escravização voluntária, principalmente quando a ameaça de morrer de fome não deixava à pessoa nenhum outro recurso. Entretanto, a escravização voluntária não era comum, e provavelmente foi responsável por apenas uma pequena porcentagem dos escravos na maioria dos lugares. (LOVEJOY, 2002, p.33).

O senhor podia impor sua vontade graças à sua capacidade de punir os escravos que não cediavam às suas ordens ou não desempenhavam as suas tarefas satisfatoriamente. Chibatadas, confinamento, privação de alimento, trabalho pesado extra e a capacidade de dispor dos escravos pela venda eram meios comuns de coerção. Muitas vezes, a coerção era indireta.

O exemplo de outros escravos sendo punidos ou vendidos e o conhecimento de que o senhor podia fazê-lo, geralmente, eram suficientes para manter a disciplina dos cativos. Sacrifícios de escravos em funerais e cerimônias públicas também eram exemplos para eles. Em algumas situações, os sacrifícios poderiam ser vistos como uma honraria, mas, na maioria das vezes, os escravos eram comprados especificamente para o sacrifício. (LOVEJOY, 2002, p.33).

Os escravos não tinham (ou não poderiam ter) nenhuma vontade, muito menos direitos; estavam totalmente à mercê dos seus senhores, não sendo considerados indivíduos e se assemelhando muito ao *status* de coisa, de propriedade. Transformados em força de trabalho, os escravos assumiram as mais diversas atividades nas mais diferentes áreas.

As mulheres, além dos trabalhos rurais e domésticos, também eram recrutadas para serem esposas dos chefes; os homens, além de trabalhar no campo, engrossavam os exércitos e faziam parte das caravanas como carregadores ou remadores. Entre os acãs, os escravos eram encarregados de minerar ouro, e entre os tuaregues, eram encarregados de minerar o sal. Alguns poucos podiam se destacar pelos trabalhos prestados, como condutores de caravanas ou chefes militares.



Na África escravista, existiam os mais diferentes “tipos” de escravos. Em primeiro lugar, havia o escravo braçal, que constituía a casta mais baixa deles. Havia também os escravos feudatários, que produziam seu próprio alimento e de seu senhor nas terras deste, numa espécie de “escravidão servil”. Aquele que fornecia uma renda em produto, e não mais em trabalho, constituindo uma aparente família que, no entanto, sempre dependia da vontade do senhor, era o escravo meeiro.

Encontramos também os manumissos: uma “classe” de escravos que estava, por alguma razão, isenta de pagar tributos ao seu senhor, mas que mesmo assim não conseguia mudar seu estado de escravo.

Difícilmente, o escravo conseguia se desvincular desse “fardo” e carregava a escravidão como uma marca durante toda a sua vida. As alforrias do continente africano não possibilitavam nenhuma liberdade de movimento, pois mesmo depois de libertos os *forros* continuavam perto do senhor. Havia também uma tradição na África que dizia que, com o passar do tempo, as gerações que fossem



surgindo seriam livres. Mas tal tradição poucas vezes saía do campo da teoria; as gerações oriundas de escravos tinham como **herança a escravidão**, mesmo quando libertos a sua descendência escrava falava mais alto.

**Herança da escravidão:** lembramos a importância da ancestralidade para as sociedades africanas. Uma vez que um liberto fosse descendente de escravo, essa condição se perpetuaria para sempre.

## 5. Colonização da América: novo impulso

No entanto, a escravidão africana e o tráfico negreiro ganharam, com a colonização da América, uma dimensão nunca vista antes. Num primeiro momento, o tráfico de escravos para a América era vantajoso tanto para os europeus que o realizavam como para as aristocracias africanas que forneciam a matéria-prima de tal comércio.

A escravidão africana valorizava a mulher, que cultivava a terra, preparava alimentos e podia prestar serviços sexuais. Prova disso era o valor muito maior da escrava em relação ao homem, o que muitas vezes provocava um excesso deste último, que eventualmente poderia ser sacrificado por não ter para aonde ir.

Com a presença dos europeus, o problema do excesso de escravos homens parecia ter encontrado a solução: os reinos africanos faziam a guerra, escravizavam os perdedores, ficavam com as mulheres (que era o que realmente lhes interessava) e vendiam os homens para os europeus.

No entanto, havia uma diferença básica na concepção de escravidão entre a aristocracia e o comércio. Enquanto a primeira apenas abastecia o mercado (o interno e, mais tarde, o externo), a segunda se desenvolvia a partir dele, ou seja: os comerciantes precisavam estar sempre com escravos no mercado. Essa necessidade constante de estar sempre renovando o estoque de escravos fez com que os comerciantes expandissem o escravismo.

Num primeiro momento, as aristocracias militares tinham pleno controle sobre as trocas que faziam com os comerciantes, tanto que em muitos reinos havia conflitos entre a aristocracia guerreira - que fornecia os escravos - e a classe mercantil - que os escoava -, já que os comerciantes eram submissos ao rei.

Na realidade, no começo, nem os comerciantes europeus tinham domínio sobre essa região, e para continuar comercializando com elas teriam que manter boas relações com a aristocracia. Afinal de contas, os europeus sozinhos jamais dariam conta da demanda de escravos; a aliança com as aristocracias locais era imprescindível para a comercialização de almas.



As trocas entre africanos e europeus consistiam basicamente entre escravos por cavalos e armas de fogo. A África Negra não produzia armas de fogo e não tinha cavalos do porte dos comercializados com os europeus. A inserção dessas duas mercadorias nas sociedades africanas provocou uma expansão extraordinária do escravismo na África.

Com as armas de fogo e cavalos mais rápidos, a presa de escravos era muito mais fácil, já que ele não tinha como se defender de um fuzil ou correr mais do que um cavalo. A eficiência e a rapidez com que as guerras passaram a ser feitas aumentaram demais o número de escravos disponíveis para o comércio, o que resultou numa baixa de seu preço e de um maior controle dos europeus em torno do comércio escravista.



Somando-se a essa maior facilidade que os europeus encontraram para adentrarem na economia africana, um fato muito importante tem que ser levado em conta. Muitos reinos africanos, como Sudão e Congo, se encontravam em plena decadência política, econômica e social, o que resultou numa dominação quase absoluta deles pelos comerciantes europeus. Exemplo claro disso é a aculturação que muitos reinos passaram, tornando-se inclusive cristãos.

Na verdade, o comércio escravista se tornou uma grande bola de neve: quanto mais se comercializava, mais se tinha para comercializar. E tal aumento de escravos e, conseqüentemente, seu baixo preço fizeram com que a escravidão chegasse às classes baixas da sociedade africana, como os camponeses, o que serviu para deteriorar ainda mais a estrutura social dos reinos africanos. O Islã, que durante muito tempo serviu como intermédio entre senhores e escravos (devido ao seu caráter comercial), perdeu totalmente o seu valor com a chegada do “homem branco”. Os africanos que já conheciam e lidavam com a escravidão, se viram totalmente perdidos quando esta ganhou um caráter extremamente comercial em escala mundial.

Durante muitos anos, a principal função do oeste africano foi o constante reabastecimento de escravos para as economias mundiais, ficando totalmente à mercê do tráfico atlântico, a ponto de terem muito mais escravos do que a demanda comercial pedia. Muitos portos se abriram no litoral oeste africano, o que também serviu para a formação de cidades bem urbanizadas e que poucos laços ainda mantinham com a comunidade doméstica.

Podemos concluir, portanto, que a escravidão sempre existiu como uma instituição central em muitas regiões africanas, porém foi transformada ao longo do tempo, em parte, pelas influências externas, em parte, pela dinâmica das forças internas na principal atividade econômica do continente africano.

Paul Lovejoy procura relacionar o desenvolvimento interno da escravidão na África com as forças externas. Ele enfatiza como as transformações das instituições servis sob as pressões do tráfico, ocasionado pela demanda por escravos nas Américas e em qualquer outro lugar, afetaram a economia política das áreas de onde vinham os escravos (“interação entre as forças locais e globais”).



A África esteve intimamente ligada a esta história, tanto como fonte principal de escravos para as antigas civilizações, para o mundo islâmico, para a Índia e as Américas, quanto como uma das principais regiões onde a escravidão era comum.

De maneira geral, a escravidão se expandiu em pelo menos três estágios:

- **1350 a 1600** – demanda por escravos no mundo islâmico do norte da África e do Oriente Médio;
- **1600 a 1800** – demanda por escravos nas Américas;
- **1800 a 1900** – utilização produtiva de escravos na África, após o colapso do mercado externo.

Por esse período, o escravismo se tornou fundamental para a economia política africana. Essa expansão ocorreu em dois níveis ligados ao comércio exterior:

- Em primeiro lugar, a escravidão ocupou uma área geográfica cada vez maior, difundindo-se para fora daquelas regiões diretamente envolvidas no comércio exterior de escravos.

- Em segundo lugar, o papel dos escravos na economia e na sociedade tornou-se crescentemente importante, do que resultou a transformação da



ordem social, econômica e política. Também nesse caso, o comércio exterior esteve associado a essa transformação.

Em síntese, a escravidão era uma forma de exploração. Suas características específicas incluíam a ideia de que os escravos eram uma propriedade; que eles eram estrangeiros, alienados pela origem ou dos quais, por sanções judiciais ou outras, se retirara a herança social que lhe coubera ao nascer; que a coerção podia ser usada à vontade; que a sua força de trabalho estava à completa disposição de um senhor; que eles não tinham o direito à sua própria sexualidade e, por extensão, às suas próprias capacidades reprodutivas; e que a condição de escravo era herdada, a não ser que fosse tomada alguma medida para modificar essa situação.

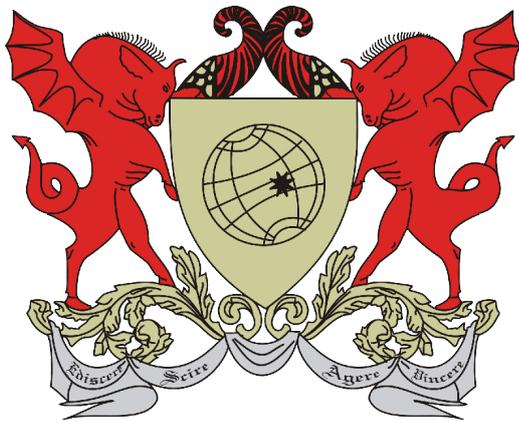
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





**Universidade Federal de Viçosa**

**Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

**Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva



# cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Lucas Kato**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

## A diáspora africana (séculos XVI ao XIX)

### 1. A aliança entre portugueses e africanos

No final do século XIV, os portugueses desembarcaram no continente africano, navegando pelo Atlântico. A grande motivação era a expectativa de encontrar um caminho mais curto para as minas de ouro da África ocidental. Sabemos que essa região fora uma fonte de ouro para os países mediterrâneos durante séculos. Muitos mapas dessa época mostram o “Rio do Ouro”, provavelmente numa referência ao rio Senegal. Além disso, buscavam um caminho para as Índias que permitisse quebrar o controle que alguns comerciantes - em sua maioria, italianos - tinham sobre o Mediterrâneo.



Contornando lentamente a costa africana, aprendendo a navegar em mares onde nenhum homem havia estado antes, com novas embarcações, novos instrumentos de navegação e conhecimentos, os portugueses foram os pioneiros entre os europeus no contato com povos da África ocidental e central. Além de chegar ao ouro e encontrar outro caminho para as Índias, ainda queriam cumprir sua missão de propagadores do cristianismo.

Ao conquistar os mares e atingir um grande poder imperial em torno de 1500, o reino de Portugal justificou o seu direito de se apossar de terras e subordinar populações com o argumento de levar a mensagem de Cristo e a salvação eterna para todos.

As primeiras expedições na costa africana - a partir da ocupação de Ceuta, em 1415, ainda na terra dos berberes - registraram a geografia, as condições de navegação e de ancoragem. Nas paradas, os portugueses negociavam com as populações locais e sequestravam pessoas que chegavam às praias, levando-as para os navios para serem vendidas como escravas. Tal ato era justificado pelo fato de esses povos serem seguidores de Maomé, considerados inimigos e, portanto, poderiam ser escravizados. Mais ao sul, além do rio Senegal, os povos encontrados não eram islamizados e, assim, não eram inimigos, mas sim pagãos, ignorantes das leis de Deus. Por isso, no entender da época, também podiam ser escravizados, pois, ao se **converterem ao cristianismo**, teriam uma chance de salvar suas almas.



**Conversão ao cristianismo:** A ideia de um reino fundado no cristianismo fazia com que os governantes portugueses tomassem para si a tarefa de converter ao catolicismo os povos pagãos, isto é, que não conheciam a religião católica. À medida que Portugal expandia suas fronteiras, com a conquista dos mares e a exploração da costa africana e americana, ia justificando o domínio sobre os povos e as terras que encontrava por estar levando a eles a palavra de Deus e a possibilidade de salvação de suas almas. Assim, além de lucrar com o comércio e com a implantação de economias de exploração colonial, Portugal se fortalecia diante da Igreja e diante de Deus. Apesar de o maior interesse ser o comércio, a política oficial nunca deixava de lado os deveres relativos à conversão dos “gentios”, outro nome pelo qual eram chamados os povos que não seguiam nenhuma das religiões monoteístas, como o judaísmo, o islamismo e o cristianismo.

Para muitos, a escravidão era vista como um processo civilizador da África. O próprio colonizador, homem branco, era imaginado como responsável por uma missão, positiva e mesmo benemerita. Conforme pensavam alguns, a colonização dos povos negros era o fardo do homem branco.

O pensamento religioso, por meio de sucessivos debates nos séculos XVI e XVII, também foi fundamental. A Igreja Católica, por exemplo, legitimou o cativo dos africanos. Historiadores, como Ronaldo Vainfas e Luis Felipe de Alencastro, demonstraram que esses debates teológicos respondiam, sobretudo, aos interesses econômicos da colonização na África e na América.

Assim, a expansão do império português, justificada pela propagação da fé católica, foi baseada nessas concepções hierárquicas. As guerras contra os muçulmanos no norte da África, no século XV, expandiram a instituição da escravidão. O cativo dos mouros, capturados nas **Guerras Justas**, era pensado como uma forma de convertê-los à fé católica e incorporá-los ao Império português.



Tais justificativas foram ampliadas na medida em que o projeto colonizador português avançava pela África e pela América. O estatuto jurídico do escravo era, portanto, natural para a sociedade portuguesa, e essa condição foi fundamental para a expansão do tráfico atlântico e a formação de uma sociedade escravista moderna no Brasil colonial.

**Guerras Justas:** O rei de Portugal considerava que uma guerra era justa quando realizada em legítima defesa, para garantir a liberdade na pregação do evangelho ou para assegurar a liberdade de comércio. Os prisioneiros capturados em uma “guerra justa” poderiam ser legalmente escravizados.

O ouro que procuravam foi encontrado quando chegaram à costa da atual Gana, nas terras onde moravam os acãs, com os quais passaram a comercializar, por volta de 1470. Ali, foi construído o Forte de São Jorge da Mina, em 1482. Os *fortes* eram centros de **comércio** e de armazenamento de mercadorias e contavam com a proteção dos senhores locais, os principais parceiros comerciais dos portugueses. O ouro que os comerciantes europeus trocavam com os acãs - por tecidos indianos e ingleses, bebidas destiladas, contas venezianas, utensílios de metal, barras de ferro, armas, pólvora e cavalos - permitiu aos portugueses continuarem investindo nas expedições marítimas.



**Comércio de mercadorias:** Segundo John Thornton, os africanos tiveram um papel muito ativo no desenvolvimento comercial com os europeus, e o fizeram por sua própria iniciativa. Entre os produtos que entravam na África, via comercialização com os europeus, estavam, em primeiro lugar, os tecidos; depois as mercadorias em metal, sobretudo ferro e cobre, como matéria-prima ou peças trabalhadas (facas, espadas, bacias e tigelas de cobre). É importante notar, segundo Thornton, que nenhum desses artigos era “mercadoria essencial” para a sociedade africana. A África dispunha de indústrias bem desenvolvidas que produziam cada item dessa lista. Em muitos casos, o comércio da África com a Europa foi, em grande parte, motivado pelo prestígio, modismo, gostos diferentes e um desejo de variar – e essas motivações extravagantes apoiavam-se em uma economia produtiva, razoavelmente bem desenvolvida, e em um poder de compra considerável. Nesse caso, o comércio atlântico da África não foi um simples anseio para preencher necessidades básicas. Da parte dos africanos, o interesse em importar mercadorias não representou um critério de valor de suas carências ou ineficiência, mas, em vez disso, foi uma medida da extensão de seu mercado doméstico.

Fonte: THORNTON, John. A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800). Rio de Janeiro: Campus, 2004.

Além do comércio com a África, durante o século XV, Portugal estabeleceu, nas ilhas de Cabo Verde e São Tomé, a experiência do cultivo da cana-de-açúcar e a montagem de engenhos de açúcar. Em Cabo Verde, a planta não vingou, pois o solo pobre e a escassez de água não eram favoráveis. Mas, em São Tomé, se adaptou perfeitamente.



No final do século XV, o cultivo da cana-de-açúcar já estava fortalecido nas ilhas de São Tomé e Príncipe. Nessas ilhas, os portugueses elaboraram o modelo de produção econômica do engenho produtor de açúcar, baseado no trabalho escravo, que estaria na base da colonização dos territórios americanos ocupados a partir do século XVI.

No Brasil, a dinâmica econômica das ilhas africanas seria transferida em 1530. A partir daí, Portugal efetivamente desenvolveria a colonização nas terras brasileiras por meio da produção e beneficiamento da cana-de-açúcar. A questão da mão de obra seria resolvida com a importação de escravos da África.

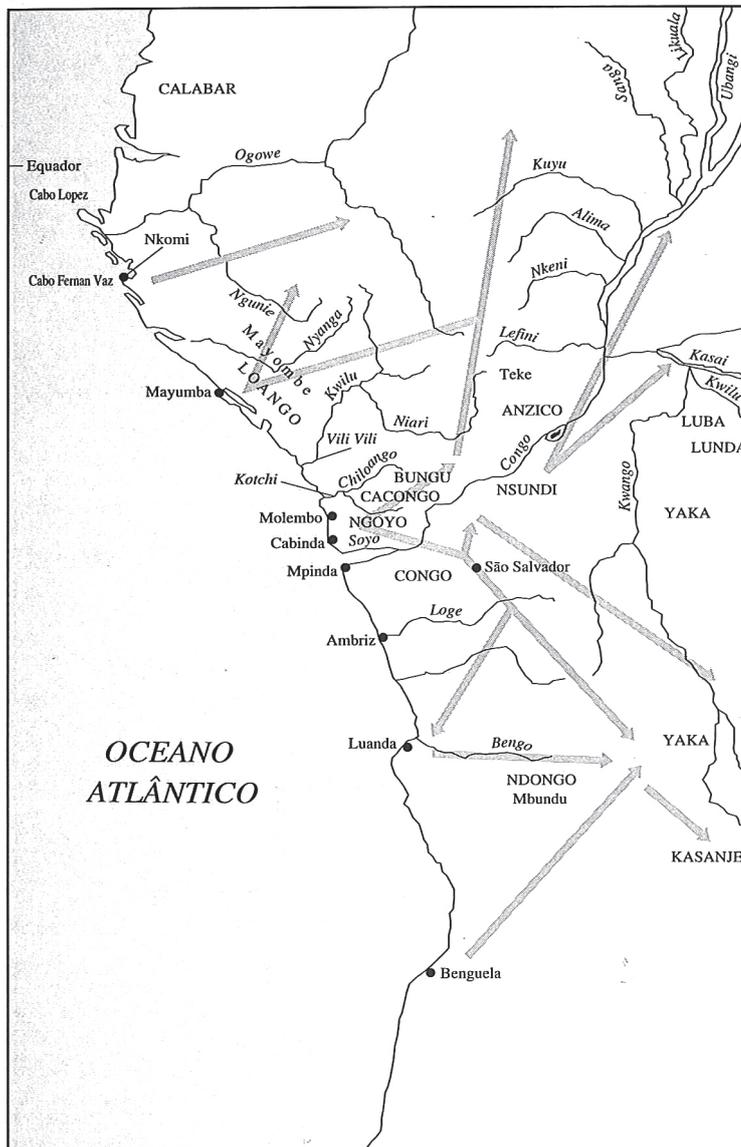
A comercialização de homens e mulheres era uma atividade lucrativa desde que Portugal aportou na costa africana. Logo nas primeiras décadas de contato entre europeus e africanos, ficou claro que o escravo era, ao lado do ouro - cujo comércio não durou muito -, a mercadoria mais valiosa. Navios percorriam a costa africana e, em alguns lugares, havia um comércio constante de escravos entre europeus e populações locais.

Com a colonização da América, porém, a atividade do tráfico de escravos cresceu assustadoramente. Para se ter uma ideia, no século XV, quando os portugueses chegaram ao litoral africano, saíam cerca de 5 a 6 mil escravos por ano. Já no século XVII, este número saltou para 30 mil, atingindo no século XVIII – apogeu da exploração de ouro, diamantes e açúcar no Brasil – a impressionante cifra de 80 mil escravos por ano.



No seu conjunto, de 11 a 12 milhões de africanos foram, por meio da migração forçada, enviados para o Novo Mundo. Calcula-se, ainda, que para cada negro exportado para a América, um morria na própria África em virtude dos maus tratos das guerras de captura (espancamento, fome, doenças, etc.), elevando-se a sangria do continente negro para pelo menos 24 milhões de vítimas do comércio europeu.

Do século XVI ao XIX, a Costa da Mina (Golfo do Benin) e a costa da Angola foram as principais regiões fornecedoras de escravos para os mercados atlânticos. Eles eram trazidos do interior do continente. Ali, algumas cidades-estados, muitas delas controladas por Daomé e por Oió, eram as bases nas quais se davam as trocas entre comerciantes africanos e europeus - cada um interessado nas mercadorias que o outro oferecia. Dessa forma, é importante frisar que o tráfico de escravos decorreu de uma relação entre interesses comerciais envolvendo europeus e africanos - lideranças estatais, chefes locais ou chefes de linhagem, que detinham autoridade sobre seus povos.



As principais rotas terrestres de escravos na região da África Central Atlântica, c. 1750-c. 1830.



Para entendermos a participação de africanos na comercialização de outros africanos, é preciso ressaltar que, naquele momento, não havia um sentimento de unidade entre seus habitantes. A consciência coletiva da existência de uma identidade continental entre os povos das nações africanas surgiu apenas no século XIX, muito vinculada ao contexto da luta contra o tráfico e a escravidão, e foi reforçada durante o século XX, no momento de sua emancipação frente aos europeus. Até então, o sentimento de identidade não ia além da aldeia, da linhagem, do grupo tribal ou, no máximo, do grupo linguístico.

A identidade das pessoas nas sociedades africanas se vinculava às suas comunidades - que eram os povos de cada um. Não havia nada que os irmanasse acima de suas fronteiras étnicas: um diula não se via como um irmão de um mandinga, no Senegal; um habitante de Oió (que veio a ser chamado país iorubá, na atual Nigéria) não se identificava com um hauçá (que habitava um espaço próximo e que hoje compõe o mesmo país, a Nigéria); um bakongo e um umbundo, na atual Angola, tinham histórias distintas, apesar de poderem estar próximos no espaço.

John Thornton, ao analisar a África Atlântica, reconheceu a existência de 152 unidades políticas independentes. Cada uma delas dava origem a uma designação étnica específica. Tratava-se, portanto, de povos que não se nomeavam como "africanos", mas sim como jalofos, fulas, falupas, limbas, malis, acanes, savés, kanos, lubas e dezenas de outros termos.

A fragmentação do poder político é uma das chaves para compreendermos o sucesso dos europeus na África Atlântica, pois a guerra, muitas vezes, pautava a relação desses povos e, dentro dessa dinâmica, os prisioneiros de guerras tornavam-se escravos dos estados e reinos rivais.

Quando a demanda americana cresceu, os traficantes utilizaram essa estrutura para estabelecer o comércio de escravos. Algumas elites militares, mercadores e chefes africanos também se beneficiaram desse contato com os europeus e enriqueceram-se à custa do comércio de humanos. Enriqueceu também alguns pequenos comerciantes, bem como agricultores que vendiam alimentos para as cidades portuárias e víveres para os navegantes.



Apesar de no momento da chegada dos europeus a escravidão ser muito antiga na África, o tráfico atlântico representou uma mudança drástica. A prática da escravização se alastrou por vastas regiões do continente, atingindo grupos étnicos e sociais de forma devastadora. Muitos povoados empobreceram e muitas famílias foram desmanteladas. O tráfico aprofundou divisões entre grupos locais e rivalidades se intensificaram.

## 2. A captura e o tráfico de escravos

Entre 1520 e 1870, isto é, durante 350 anos, várias regiões da África forneceram escravos para a América. Os primeiros foram trabalhar nas minas de prata descobertas pelos espanhóis, sobretudo no Peru. Depois a produção de açúcar passou a exigir trabalhadores que a fizessem funcionar: primeiro, no Brasil e, depois, no Caribe. O tabaco da Bahia, o algodão e o tabaco nas colônias inglesas na América do Norte, depois o ouro e diamante das minas do Brasil e, mais tarde, o café, foram todos produzidos pelo trabalho de escravos africanos, permitindo a exploração colonial do continente americano.

Depois de capturados no interior do continente, os escravos eram entregues aos feitores ou agentes das feitorias e fortalezas. No subsolo úmido e insalubre das feitorias, em geral, à beira-mar, as condições de estocagem da mercadoria humana estavam longe de ser adequadas ao bem-estar dos cativos. O mercado

de cativos do forte de **Cape Coast**, na Costa do Ouro, comprova que podiam ser guardados até 15 mil indivíduos. Muitas vezes, a espera do embarque poderia demorar meses.

**Cape Coast:** foi um importante forte de tráfico de negros para a Europa na antiga Costa do Ouro, atual Gana. Desse lugar, milhares de africanos partiram para a “viagem sem retorno” rumo à Europa e à América.

Outras feitorias preferiam cativeiros com áreas ao ar livre, podendo conter até 6 mil escravos. Esta era a forma mais comum de estocagem de mercadoria humana, pois as fortalezas eram poucas para o tamanho da costa e as necessidades do comércio. Outras vezes, a espera do escravo era ainda mais difícil, pois acontecia dentro dos navios, enquanto ele colhia ao longo das semanas, suas peças de mercadoria humana. Para recolher cativos, o navio dava, então, início a uma lenta cabotagem entre cada um desses pontos da costa: aqui recolhia seis; ali dez... O sistema de tráfico, de lugar em lugar, levava a um aprisionamento de várias semanas, até mesmo vários meses dentro da mesma embarcação.

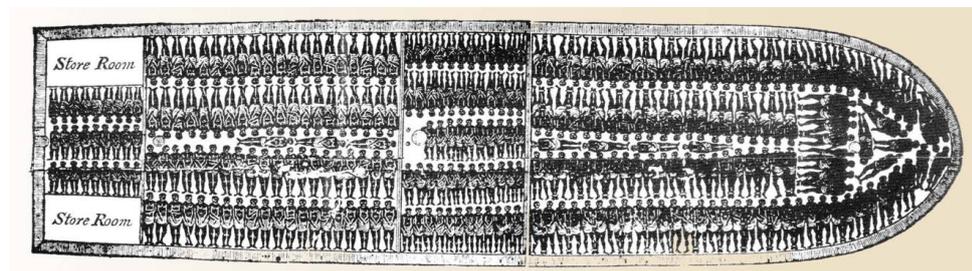
Ao serem arrancados de suas terras de origem, os cativos, transportados nos navios negreiros, passavam por um segundo processo de afastamento de seu território. Separados nas embarcações, os cativos seriam selecionados e revendidos ao longo da costa americana, para serem reinseridos socialmente na condição de escravos. Estudos recentes têm demonstrado que o processo de fusão entre povos de diferentes localidades começava a ocorrer na própria costa africana, antes do embarque.



Como uma das justificativas ideológicas ao aprisionamento de africanos era a sua conversão ao cristianismo, antes da travessia do Atlântico, os escravos eram batizados e começavam a receber os rudimentos da doutrina cristã. No final, porém, era assimilada mais em suas formas rituais exteriores, como o uso de certos símbolos (a cruz, por exemplo), do que em sua doutrina e em seus princípios morais.

A negociação entre traficantes europeus e chefes africanos acontecia depois da exibição da mercadoria humana. Os compradores examinavam atentamente homens e mulheres cativos, averiguando seus corpos e dentes. Em seguida, estabeleciam as condições de troca.

Em geral, os barcos pertencentes às companhias de comércio europeias ancoravam nas fortalezas das feitorias fortificadas de suas nações. Tais fortalezas serviam igualmente de entrepostos provisórios de cativos. Entre Arguim e Ajudá, foram contadas 43 delas, divididas entre companhias provenientes da Alemanha, França, Portugal, Inglaterra, Holanda e Dinamarca.





A espera dentro dos navios e a travessia resultavam em taxas altas de mortalidade: cerca de 20%. Além das doenças decorrentes da falta de higiene e da má alimentação, muitos escravos não suportavam tal situação e suicidavam-se: antes, durante e depois do embarque. Todos os viajantes e cronistas europeus que estiveram na África Atlântica, registrando suas impressões sobre os terríveis embarques, são unânimes em concordar: instalava-se um clima de terror. Os africanos cativos, acostumados com a terra, desconheciam o mar - lugar, no seu imaginário, de mortos e espíritos desconhecidos. Embora terríveis, as condições pioravam durante a travessia.

Podemos imputar as mortes no mar à escassez de mantimentos e água, aos maus-tratos, à miséria física e espiritual, que não raro assolavam soldados vencidos, e aos surtos de morbidades que grassavam nos portos africanos de embarque. Seus efeitos podiam estender-se às naus em trânsito, comprometendo até mesmo o acesso dos traficantes aos portos abastecedores. Segundo Alexandre Vieira Ribeiro,

o tráfico se apresentava como meio de aproximação e contato entre esferas microbianas distintas, cujos resultados, mesmo quando tendentes à acomodação a médio prazo, traduziam-se de imediato em pestes e mortes no interior dos navios negreiros, mas também em ambas as margens do Atlântico. Óbvio, embora se saiba que a dureza das condições a bordo fazia com que também os tripulantes dos negreiros perecessem, nada se apresentava tão propício ao desenvolvimento de enfermidades como um receptor já extremamente debilitado (RIBEIRO, Alexandre Vieira. "Perdas em trânsito": mortalidade escrava na travessia Atlântica. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH/São Paulo, julho 2011).

Os escravos eram vitimados por diversas doenças infectocontagiosas, entre elas, disenteria, varíola, escorbuto, sarampo e oftalmia. Entretanto, é necessário prudência com as cifras relativas à mortalidade no mar, pois os efeitos da travessia sobre os escravos não se esgotavam por ocasião dos desembarques no Brasil.



Muitos africanos, que sobreviviam aos percalços oceânicos, chegavam tão debilitados aos portos brasileiros, que eram imediatamente enviados para quarentena. Por certo, enquanto permanecessem nessas condições, os recém-chegados representavam ônus para os traficantes. Mesmo depois de revendidos a atravessadores urbanos, os africanos doentes continuavam a merecer atenção.

A mortalidade constituía a variável de maior importância para a determinação da lucratividade dos negócios. Embora o risco fosse generalizado, os verdadeiros profissionais do tráfico aproveitavam conjunturas favoráveis, aumentando o volume das exportações de escravos, por meio do incremento do número de expedições e, conseqüentemente, do número de escravos transportados.

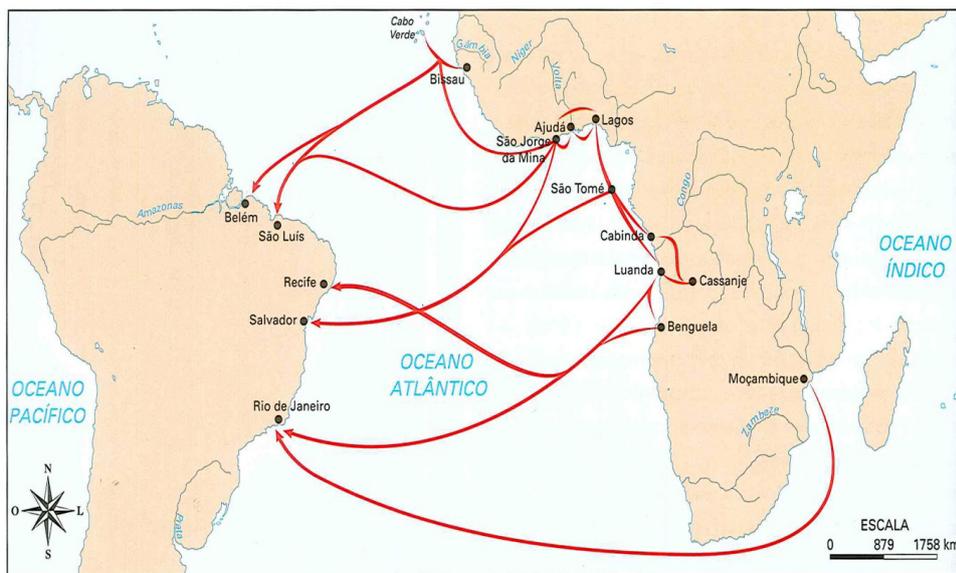
Mesmo em momentos favoráveis, o lucro seria maior, quanto menor fosse a mortandade na travessia. Para tanto, o traficante profissional buscava um cálculo empresarial no qual a taxa de mortalidade a bordo não ultrapassasse uma média aceitável. Assim, devia-se levar em consideração um equilíbrio nos investimentos de bens que seriam trocados na África por escravos e na compra de víveres que proveriam os cativos adquiridos, objetivando uma perda mínima durante a travessia. Alguns traficantes se equivocaram nesse cálculo econômico e, por isso, perderam muitos escravos, o que contribuiu para a sua ruína empresarial.

Em geral, contudo, frente a semelhantes exigências, os traficantes

tradicionalmente estabelecidos no circuito atlântico levavam consideráveis vantagens sobre os de participação eventual. Isso porque, ao manterem fortes ligações com os intermediários africanos, podiam obter escravos em melhores condições com valores mais baixos. Por disporem de maiores recursos, estavam igualmente mais aptos tanto para comprar mais cativos quanto para mantê-los. Por fim, era fundamental que as negociações e a travessia ocorressem o mais rapidamente possível, objetivando ter o menor percentual de perdas.

### 3. O tráfico de escravos para o Brasil

Para o Brasil, vieram muitos escravos comercializados no golfo do Benin, com destaque para o porto de Ajudá. Mas era de Angola que vinha a maioria dos escravos, pelos portos de São Tomé e de Luanda. De lá vieram ambundos, congos, imbangalas, ovibundos, jingas, quicos, lubas, lundas e muitos outros, agrupados no Brasil sob o nome geral de *angola*, todos do grupo linguístico banto. Também chegaram iorubás e, no século XIX, vieram também africanos comercializados pelos portos da costa oriental africana, que eram do grupo banto, mas bastante diferentes daqueles traficados pela costa atlântica. No Brasil, ficaram conhecidos de forma genérica como *moçambiques*.

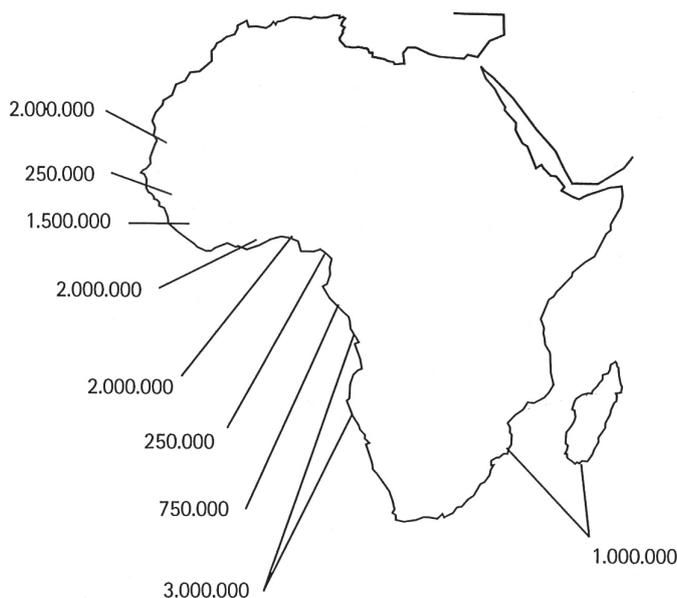


Principais rotas do comércio atlântico de escravos para o Brasil do século XVI ao XIX.

O tráfico atlântico foi a maior migração forçada da história. Entre os séculos XVI e XIX, ocorreu a deportação de mais de 11 milhões de africanos, através do Oceano Atlântico, para o Novo Mundo. Desse total, quatro milhões vieram para o Brasil: cerca de 40% dos africanos comercializados como escravos. Além da sua força de trabalho, eles trouxeram suas culturas, seus conhecimentos e saberes.



## Origem aproximada dos escravos africanos traficados entre os séculos XV e XIX



No mapa acima não incluímos 250 mil cativos de procedência incerta. Caso aceitemos tais estimativas, é possível afirmar que 90% dos cativos traficados no período colonial eram provenientes da África Atlântica – os contornos desse espaço geográfico foram traçados por navios negreiros.

Fonte: THOMAS, Hugh. *The slave trade: the story of the atlantic slave trade: 1440-1870*. Nova York: Simon & Schuster, 1997, p. 805.



Os estudos do tráfico comprovam uma constante predisposição a favor dos homens. As mulheres representavam de um terço a um quarto dos africanos forçados a migrarem, e as crianças representavam uma média de 10% ou menos. O desequilíbrio numérico entre os sexos deve-se, sobretudo, ao fato de os africanos colocarem menos mulheres à venda em seus mercados de escravos no litoral do que homens. Na África, havia grande demanda local por mulheres tanto livres quanto escravas, e é esta contrademanda que explica porque menos mulheres entravam no tráfico negreiro do Atlântico.

Em algumas sociedades africanas, as mulheres eram altamente valorizadas, porque eram um meio de aquisição de *status*, parentesco e família. Um dos traços distintivos das sociedades africanas ocidentais era a ênfase dada a sistemas matrilineares de parentesco. Uma vez que mesmo as mulheres escravas poderiam ser um elo significativo nas redes de parentesco, sua importância no sistema social aumentava. Além disso, elas eram uma aquisição mais barata do que as mulheres livres locais em sociedades polígamas e, conseqüentemente, eram altamente estimadas nas sociedades, que praticavam este tipo de regime matrimonial. Ainda mais importante era a difusão, na África ocidental, do uso das mulheres como principal mão de obra agrícola. Por todas essas razões, as mulheres tinham o preço mais alto que os homens no mercado interno local africano.

Ao lado da alta incidência de homens, o tráfico também exibiu uma incidência muito baixa de crianças. Apesar de as crianças não sofrerem taxas de mortalidade mais altas que qualquer outro grupo de escravos, seus preços baixos e seus custos de transporte (igual ao dos adultos) desestimulavam os traficantes a comprá-los por apresentarem-se menos capazes para o trabalho.



Parece também que as crianças eram mais estimadas que adultos no mercado escravo interno e poderiam não ter aparecido no litoral em grandes números, devido a considerações locais de abastecimento.

Todos estes vieses de idade e sexo dos africanos que migraram tinham impacto direto no crescimento e declínio da população escrava no Brasil. A baixa proporção de mulheres que chegavam nos navios negreiros, o fato de a maioria delas serem adultas de meia idade, que já haviam passado vários de seus anos fecundos na África, além de poucas crianças serem trazidas para o Brasil, foram de fundamental importância na subsequente história do crescimento demográfico da população negra. Isso significava que os escravos africanos que chegavam ao Brasil não podiam se reproduzir. As mulheres que vinham à América portuguesa haviam perdido um pouco de seu potencial dos anos reprodutivos, eram menos férteis e não poderiam propiciar uma geração maior do que a que chegava da África. Aquelas regiões que experimentavam um pesado e constante fluxo de escravos teriam dificuldades em manter suas populações escravas, quanto menos aumentá-las, sem recorrer ao comércio transatlântico.

É este constante crescimento negativo da primeira geração de escravos africanos que explica a intensidade do crescimento do tráfico negreiro para o Brasil, nos séculos XVIII e XIX. À medida que a demanda de produtos brasileiros crescia no mercado europeu, devido ao cada vez mais popular consumo de açúcar, algodão e café, a necessidade de mão de obra aumentou e poderia ser suprida apenas com a vinda de mais africanos.

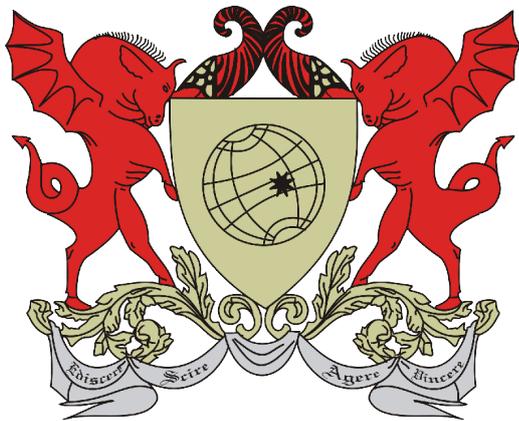
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





## **Universidade Federal de Viçosa**

### **Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

### **Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva

cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Thalita Fernandes**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

# A Escravidão no Brasil

À medida que a colonização avançava, mais escravos vindos da África aportavam no território brasileiro. Os africanos que chegavam desembarcaram nos portos de Recife, Salvador, Rio de Janeiro e São Vicente. Num primeiro momento, começaram trabalhando no litoral, no cultivo e nos engenhos de cana-de-açúcar.

Depois, foram levados para o interior do território para trabalhar na mineração, na criação de gado, no cultivo de cacau, nas charqueadas, na exploração das “drogas do sertão” (castanhas, ervas com propriedades curativas, fibras, tinturas, baunilha, urucum, guaraná, cravo e cacau, entre outros condimentos). Trabalhavam também no serviço doméstico, nas construções públicas de todos os tipos e no comércio de gêneros alimentícios.

## 1. Escravismo de *plantation*

Foi o tráfico transatlântico de africanos que possibilitou o desenvolvimento da produção açucareira no Nordeste brasileiro. Entretanto, a princípio, a mão de obra empregada na montagem dos engenhos foi predominantemente indígena, recrutada em aldeamentos jesuíticos no litoral.



Após 1560, com a ocorrência de várias epidemias no litoral brasileiro (como sarampo e varíola), os escravos índios passaram a morrer em proporções alarmantes, o que exigia reposição constante da força de trabalho nos engenhos. Na década seguinte, em resposta à pressão dos jesuítas, a Coroa portuguesa promulgou leis que coíbiam a escravização de índios. Ao mesmo tempo, os portugueses aprimoravam o funcionamento do tráfico negreiro transatlântico.

Os primeiros escravos africanos começaram a ser importados em meados do século XVI e seu emprego nos engenhos brasileiros ocorria basicamente nas atividades especializadas. Por esse motivo, eram bem mais caros que os indígenas: um escravo africano custava, na segunda metade do século XVI, cerca de três vezes mais que um escravo índio.

Entre 1576 e 1600, desembarcaram nos portos brasileiros cerca de 40 mil africanos escravizados; no período seguinte (1601-1625), esse volume mais que triplicou, passando para cerca de 150 mil os africanos aportados como escravos na América portuguesa, a maior parte deles destinada às **plantations** açucareiras e aos engenhos de açúcar. Na segunda metade do século XVII, foram introduzidos cerca de 360 mil africanos escravizados no Brasil. O tráfico negreiro, ao garantir um fluxo contínuo de escravos a baixo custo para os engenhos brasileiros, viabilizou a atividade econômica açucareira da Colônia.

**Plantation** foi um sistema de exploração colonial utilizado entre os séculos XVI e XIX nas colônias europeias da América. Caracterizava-se por quatro aspectos principais: latifúndios, monocultura, trabalho escravo e exportação para a metrópole. O objetivo era produzir em grande escala um produto de grande aceitação no mercado europeu. No Brasil, baseou-se inicialmente na cana-de-açúcar, mas depois veio o algodão, o fumo e o café.

## 2. Mineração

A descoberta do ouro em terras brasileiras na virada do século XVII para o século XVIII provocou uma intensificação do tráfico de escravos africanos para o Brasil. O volume do tráfico transatlântico de escravos para a América portuguesa, que já era o maior do Novo Mundo, duplicou na primeira metade dos Setecentos. Entre 1701 e 1720, desembarcaram nos portos brasileiros 292



mil africanos escravizados, em sua maioria, destinados às minas de ouro. Entre 1720 e 1741, novo aumento: 312 mil indivíduos. Nas duas décadas seguintes, o tráfico atingiu o seu pico: 354 mil africanos escravizados foram introduzidos na América portuguesa entre 1741 e 1760.

Com efeito, diversos autores apontam que, dadas as condições particulares da atividade mineratória, os escravos tiveram aí mais oportunidades para exercer a sua autonomia e resistir ao controle senhorial.

A dispersão espacial das lavras auríferas, a possibilidade de os escravos se apropriarem de parte dos resultados da extração ou o próprio controle que detinham sobre o processo de trabalho (como no caso dos *pretos minas*, reputados como grandes mineradores no período) ampliaram, sobremaneira, a autonomia escrava. Por essas razões, os senhores recorriam com frequência a meios coercitivos para garantir a regularidade da extração.



Dentre as consequências da atividade mineratória, temos o surgimento de uma vida urbana intensa na região das minas. Em 1721, por exemplo, a população que habitava as vilas mineiras era de aproximadamente 92 mil habitantes: 23 mil livres e 69 mil escravos. Tratava-se de uma população totalmente dedicada à atividade da lavra do ouro. Diante disso, surgiu a necessidade de produzir alimentos para a sobrevivência dessa população. A carestia dos preços dos alimentos na região das minas incentivou vários produtores a ampliar suas atividades agrícolas voltadas para a produção de subsistência (arroz, feijão, milho, mandioca) e de criação de animais.

Rapidamente floresceu um mercado interno visando à comercialização de alimentos que abrangia várias partes da Colônia. Para as minas vieram gado e couro do Rio Grande do Sul e do vale do Rio São Francisco, cereais de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia. A própria capitania de Minas Gerais dedicou alguns espaços para a produção de alimentos.

### 3. Diversificação da economia

A economia colonial diversifica-se. Além dos gêneros de subsistência, a produção do tabaco intensifica-se no Recôncavo Baiano - mercadoria usada na aquisição de cativos na Costa da Mina, especialmente valorizados nas zonas mineradoras. E, por último, não se pode esquecer que as *plantations* açucareiras no Recôncavo Baiano, na Zona da Mata pernambucana e nos Campos dos Goitacazes mantiveram sua vitalidade ao longo do século XVIII.

Seja mineração, produção para a subsistência, *plantations* açucareiras ou de tabaco, o que importa salientar é que, nas mais diferentes atividades econômicas desenvolvidas, sempre a mão de obra utilizada era baseada no trabalho escravo.



A crise da mineração, a partir de 1780, provocou um *boom* das alforrias em Minas. Outros escravos não tiveram a mesma sorte e acabaram sendo transferidos, via tráfico interno, para as áreas de *plantations* e para as fazendas produtoras de alimentos, especialmente as localizadas no Sudeste.

Foi também no final do século XVIII que surgiram novas áreas produtoras de gêneros para exportação, como o algodão no Maranhão e o açúcar no oeste de São Paulo. Nessas frentes, estava a mão de obra escrava que chegava às fazendas por meio do remanejamento interno e também pelo tráfico externo, que trazia escravos africanos através do comércio atlântico.



No período compreendido entre 1808 (chegada da Corte portuguesa ao Brasil) e 1850 (fim definitivo do tráfico internacional de escravos) foi introduzido mais de 1,4 milhão de cativos no Império: cerca de 40% de todos os africanos desembarcados como escravos nos três séculos da história do Brasil. Tanta importação justifica-se com o incrível arranque da cafeicultura no Vale do Paraíba, que rapidamente converteu o Brasil no maior produtor mundial de café.

É também nesse momento que ocorre um **crescimento da população urbana** do Brasil, concentrada especialmente nas cidades do Rio de Janeiro, Salvador, Santos e São Paulo, consequência direta da instalação da família real portuguesa, da intensa atividade comercial nos portos e do enriquecimento provocado pelo café.

**Crescimento da população urbana:** A transferência da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro, em março de 1808, o cultivo do café e a abertura dos portos às nações amigas de Portugal contribuíram decisivamente para uma grande expansão urbana desta cidade. O Rio de Janeiro deixou de ser colônia para ser reino, passando por uma transformação urbanística que seguia o estilo europeu. A cidade cresceu em decorrência da chegada da Corte e de todo o aparato burocrático que a envolvia (com a família real, vieram aproximadamente 15 mil súditos portugueses). Em 1808, a cidade abrigava por volta de 20 mil pessoas. Em 1821, esse número havia subido para 60 mil. Neste período, o cultivo do café e o tráfico de escravos tornaram-se as principais atividades econômicas negociadas no porto da cidade.

O crescimento das cidades favoreceu a produção de alimentos para os centros urbanos. O trigo e o charque vinham do Rio Grande do Sul, os produtos pecuários e agrícolas (milho, arroz, feijão e mandioca) de São Paulo e Minas Gerais. Em todas essas atividades era utilizada a mão de obra escrava.



A população escrava dedicada aos ofícios urbanos e aos serviços domésticos também aumentou, em decorrência do crescimento urbano. Nas cidades, os negros trabalhavam ao ganho ou como escravo de aluguel: o primeiro era exclusivo do meio urbano; já o segundo era comum ao meio rural e urbano.

O escravo de ganho trabalhava para promover o seu sustento e o de seu proprietário. Normalmente, havia uma quantia predeterminada que o cativo deveria levar ao seu senhor no final do dia ou da semana; o excedente ficava com o escravo. Foi relativamente comum esse tipo de escravo conseguir formar um **pecúlio**, que empregava na compra de sua liberdade, pagando ao senhor por sua alforria. Esses escravos trabalhavam em diversas áreas do meio urbano, ocupando as mais diversas tarefas: carregadores, cozinheiros, marinheiros, sapateiros, ferreiros, ourives e alfaiates, entre outras ocupações. Entre as escravas, além dos serviços domésticos, muitas se dedicavam ao comércio de comidas e bebidas, eram as chamadas “negras de tabuleiro”.

**Pecúlio:** soma em dinheiro que os escravos podiam acumular, a partir de doações, heranças e trabalho próprio, desde que com o consentimento do senhor. Muitos escravos usavam o pecúlio arduamente economizado durante anos para comprar sua alforria.

## 4. A coisificação dos escravos

No Brasil, a condição jurídica dos escravizados seguia a mesma norma do direito romano: a de “coisa”. E também, como no direito romano, a escravidão seguia o ventre, o que significava dizer que todo o filho de escrava nascia escravo.

Por serem juridicamente “coisas”, os homens e mulheres escravizados podiam ser doados, vendidos, trocados, legados nos testamentos de seus senhores e partilhados, como quaisquer outros bens. Na condição de “coisa” eles não podiam possuir e legar bens, constituir poupança, nem testemunhar em processos judiciais.



A coisificação jurídica do escravizado fazia parte de uma estratégia de dominação que buscava desumanizar os escravos e que, ao mesmo tempo em que os destituía de todos os direitos, criava uma ideologia de subalternidade, segundo a qual eles seriam incapazes de refletir e contestar a própria condição.

A teoria da “coisificação do escravo” defende a ideia de que as condições extremamente duras da vida na escravidão teriam destituído os escravos da possibilidade de pensar o mundo a partir de categorias e significados sociais próprios, comprometendo, inclusive, a capacidade de forjarem os laços básicos dos seres humanos – os laços familiares.

Nesse sentido, por exemplo, eles reproduziam as representações e valores senhoriais sobre os procedimentos de alforria: introjetavam valores e visões de mundo de seus senhores, o que implicava em sua despersonalização, comprometendo suas organizações sociais, suas vontades, assim como a constituição de famílias. Além do que, conformava-se à ideia de que o melhor caminho para a liberdade era a obediência e a submissão.



Nessa visão, o escravo estava sujeito ao poder e ao domínio do outro, sem representação pessoal alguma. Mediante a “coisificação social”, a consciência do escravo apenas registrava e espalhava passivamente os significados sociais que lhe eram impostos. Essa ideia tem prosseguimento na obra de Jacob Gorender, *O escravismo colonial*, na qual destaca que o oprimido podia chegar a ver-se do mesmo modo que o vê o seu opressor, ou seja, reproduzir a ótica do opressor.

A relação escravo/senhor era permeada pelo uso da violência física como forma de manter a dominação. Qualquer ato de desobediência era respondido com o castigo físico exemplar, por meio do qual o senhor pretendia reafirmar o seu poder, marcando no corpo do escravo a submissão. Ainda que muito importante para a manutenção da escravidão, o castigo físico não era a única medida de manutenção da política de domínio senhorial. Por estar disseminada por toda a sociedade – pessoas de todas as classes sociais possuíam escravos –, a escravidão contava com um universo de relações que se encarregava de vigiar os cativos, buscando controlar suas atividades e seus movimentos.

Entretanto, nem a vigilância a que eram submetidos, nem os castigos físicos eram suficientes para garantir a obediência e a submissão dos escravizados. Com alguma frequência, os castigos considerados excessivos podiam resultar na morte do feitor, do senhor ou de seus familiares. Nas suas lutas cotidianas, os escravos criaram espaços de negociação com o senhor que, se por um lado não acabavam com a escravidão, por outro lado traziam melhores condições de vida e possibilidades de juntar dinheiro para comprar a liberdade.

O documento abaixo transcrito trata-se de uma petição, provavelmente do ano de 1789, elaborada pelos escravos do engenho Santana de Ilhéus, na Bahia, exemplifica as pressões escravas por melhores condições de vida.



## **Tratado Proposto a Manuel da Silva Ferreira pelos seus escravos durante o tempo em que se conservaram levantados (c.1789)**

*Meu senhor, nós queremos paz e não queremos guerra; se meu senhor também quiser nossa paz há de ser nessa conformidade, se quiser estar pelo que nós quisermos saber.*

*Em cada semana nos há de dar os dias de sexta-feira e de sábado para trabalharmos para nós não tirando um destes dias por causa de dia santo.*

*Para podermos viver nos há de dar rede, tarrafa e canoas.*

*Não nos há de obrigar a fazer camboas, nem a mariscar, e quando quiser fazer camboas e mariscar mande os seus pretos Minas.*

*Para o seu sustento tenha lancha de pescaria ou canoas do alto, e quando quiser comer mariscos mande os seus pretos Minas.*

*Faça uma barca grande para quando for para Bahia nós metermos as nossas cargas para não pegarmos fretes.*

*Na planta de mandioca, os homens queremos que só tenham tarefas de duas mãos e meia e as mulheres de duas mãos.*

*A tarefa de farinha há de ser de cinco alqueires rasos, pondo arrancadores bastantes para estes servirem de pendurarem os tapetes.*

*A tarefa de cana há de ser de cinco mãos, e não de seis, a dez canas em cada feixe.*

*No barco há de pôr quatro varas, e um para o leme, e no leme puxa muito por nós.*

*A madeira que se serrar com serra de mão embaixo hão de serrar três, e um em cima.*

*A medida de lenha há de ser como aqui se praticava, para cada medida um cortador, e uma mulher para carregadeira.*

*Os atuais feitores não os queremos, faça eleição de outros com nossa aprovação.*

*Nas moendas há de pôr quatro moedeiras, e duas guindas e uma carcanha.*

*Em cada uma caldeira há de haver botador de fogo, e em cada terno de faixas o mesmo, e no dia de sábado há de haver remediavelmente peija no Engenho.*

*Os martinheiros que andam na lancha além de camisa de baeta que se lhe dá, hão de ter gibão de baeta, e todo vestuário necessário.*

*O canavial de Jabiru o iremos aproveitar por esta vez, e depois há de ficar para pasto porque não podemos andar tirando canas por entre mangues.*

*Poderemos plantar nosso arroz onde quisermos, e em qualquer brejo, sem que para isso peçamos licença, e poderemos cada um tirar jacarandás ou qualquer pau sem darmos parte para isso.*

*A estar por todos artigos acima, e conceder-nos estar sempre de posse da ferramenta, estamos prontos para o servimos como dantes, porque não queremos seguir os maus costumes dos mais Engenhos.*

*Poderemos brincar, folgar, e cantar em todos os tempos que quisermos sem que nos impeça e nem seja preciso licença.*

(In REIS, João José, SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito - a resistência negra no Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1989, p.123)

As negociações entre senhores e escravos permitem-nos questionar a teoria da "coisificação do escravo". Maria Helena Machado, em artigo emblemático acerca da autonomia escrava, revelou-nos que, como resultado dessas negociações, muitos escravos alcançaram muitas conquistas, incluindo um pedaço de terra para plantarem nos dias de folga e o direito de vender a sua produção. Muitos, inclusive, conseguiram a alforria com o dinheiro conseguido com a comercialização da produção agrícola.



Por outro lado, as novas interpretações, que desmistificaram a imagem de passividade e submissão, propiciaram a criação de outros mitos, caracterizados especialmente pela resistência violenta e heroísmo. Como que numa versão progressista de escravo-coisa, surgiu o escravo-rebelde, no qual Zumbi tornou-se o principal exemplo. Focalizou-se, a partir daí, o que denominava rebeldia escrava, sendo os cativos aí descritos pelos seus atos de bravura.

A própria obra de Gorender contribuiu para isso, ao apontar para outro extremo, destacando que o primeiro ato *humano* do escravo, na resistência à “coisificação”, era o crime: desde o atentado contra seu senhor até a fuga.

Essa ênfase na rebeldia negra fixou, pois, a ideia de que as práticas de resistência por parte dos negros eram a única maneira de demonstrar reação às lógicas senhoriais e o modo para se afirmarem como “*pessoas humanas*”, sujeitos de sua própria história:

A humanidade do negro só transparecia quando os escravos resistiam claramente contra a instituição escravista: organizando-se em quilombos, revoltando-se, matando senhores e feitores, suicidando-se ou, de maneira mais ampla, resistindo cotidianamente ao trabalho, através da quebra de instrumentos, automutilação, infanticídios, morosidade e demais atos lesivos aos interesses senhoriais (VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil colonial (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p.208).

É necessário ressaltar que a coisificação do escravo era uma ideologia senhorial; não refletia a visão de homens e mulheres escravizados. Esses nunca perderam a sua humanidade: amaram, buscaram constituir suas famílias, valorizaram os laços de parentesco e de amizade, cultuaram seus deuses, lutaram por melhores condições de vida e não se conformaram com a escravidão.

## 5. Escravos como sujeitos de transformações sociais e agenciadores de sua libertação

Muitos historiadores refutam a ideia do escravo-coisa percebendo os cativos como sujeitos das transformações históricas ao longo do período de escravidão. Ao contrário daqueles que viam o escravo como capaz de se rebelar apenas por mecanismos de violência, autores, como Robert Slenes, João José Reis, Flávio dos Santos Gomes, Sidney Chalhoub, Sílvia Hunold Lara e Leila Mezan Algranti, enfatizam a resistência ao sistema escravista por meios da construção de sociabilidades e mediações culturais.



Nessa perspectiva, estudos revelam que o matrimônio e a família eram instituições presentes entre os cativos, como parte da herança cultural dos negros que foi transplantada para o contexto do cativo. Muitos autores destacam, inclusive, que, diferentemente do que ocorria na África, houve poucos conflitos étnicos e competição em torno de incentivos senhoriais, pois buscavam somar forças, a fim de construir uma comunidade unida em seus costumes e experiências - salvo alguns conflitos entre africanos e crioulos.

É interessante, nesse momento, ressaltar as palavras do antropólogo Igor Kopytoff. Segundo esse autor,

a escravidão não deve ser definida como um *status*, mas sim como um processo de transformação de *status* que pode prolongar-se uma vida inteira e inclusive estender-se para as gerações seguintes. O escravo começa como um estrangeiro social e passa por um processo para se tornar um membro. Um indivíduo, despido de sua



identidade social prévia, é colocado à margem de um novo grupo social que lhe dá uma nova identidade social. A estraneidade, então, é sociológica e não étnica (KOPYTOFF, Igor. "Slavery". *Annual Review of Anthropology*, vol.11, 1982, p.221-222 *apud*, MARQUESE, Rafael. *A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX*. Novos Estudos CEBRAP (Impresso), São Paulo, p. 107-123, 2006.).

Destaca-se, aí, uma nova história social da escravidão, que pauta por inovadores enfoques. São analisados, principalmente, os modos como os escravos, a despeito da violência e da opressão senhorial, tentavam organizar sua vida recriando estratégias e sociabilidades vinculadas a práticas culturais reinventadas. Na organização do trabalho, no estabelecimento de laços de parentesco, práticas religiosas e diversas formas de sociabilidade buscam reconstruir autonomia e constituir comunidades com culturas e lógicas próprias. Ao se forjarem como comunidades, os cativos recriaram variadas estratégias de sobrevivência e de enfrentamento à política de dominação senhorial. Não só reagiram às lógicas senhoriais, como produziram e redefiniram políticas nos seus próprios termos.

Desconstrói-se a visão da escravidão explicada somente pela violência e pelo controle senhorial, que reduzia o protesto à mera reação diante da crueldade e violência sistêmica. Desse modo, rompe-se com a imagem de cativo coisificado pela exploração do trabalho e pela violência física. Isso aponta para o estabelecimento de certas regras sociais próprias definidas pelos negros. O significado da liberdade foi assim forjado na experiência do cativo.

Como exemplo, pode-se dizer que diante da compra e venda, havia percepções e atitudes dos próprios escravos diante das situações de transferência de sua propriedade: tinham suas próprias concepções sobre as regras sociais que envolviam aquelas relações; havia maneiras de os cativos manifestarem sua opinião no momento da venda; suas relações afetivas mereciam algum tipo de consideração; os castigos físicos precisavam ser moderados e aplicados por motivos justos.

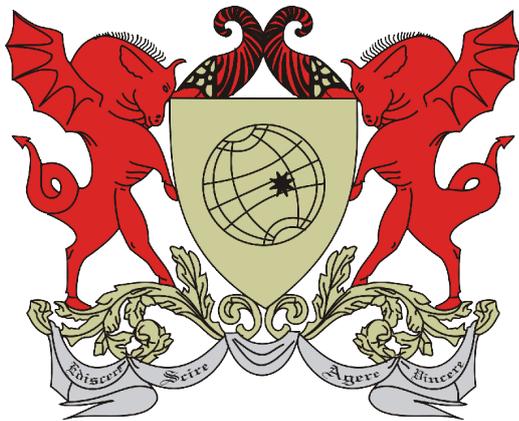
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





## **Universidade Federal de Viçosa**

### **Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

### **Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva



# cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Lucas Kato**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

## A escravidão no Brasil: aspectos sociais

Mesmo vivendo uma circunstância terrível, homens e mulheres africanos estabeleceram laços sociais entre si nos navios negreiros. No convívio diário, descobriram formas de se comunicar, aprenderam uns a língua dos outros, tornando-se *malungos*, nome pelo qual passavam a se tratar os companheiros da terrível travessia.

Algumas vezes, grupos de uma mesma aldeia continuavam juntos, mas a norma era a pessoa se ver sozinha, o que a levava a procurar outros com os quais pudesse compartilhar suas dolorosas experiências e nos quais pudesse encontrar algum apoio. Chegando à costa brasileira, quase sempre, esses grupos eram desmantelados, sendo cada escravo comercializado para um espaço diferente. Novamente, as relações sociais eram cortadas abruptamente.

Os senhores chamavam de **boçais** os africanos recém-chegados, que ainda não entendiam, nem falavam o português, e muito menos conheciam os costumes da terra. Esse termo era muito usado em Portugal e também se tornou corriqueiro no Brasil, trazendo com ele a ideia de que os africanos pertenciam a culturas inferiores às europeias e a religiões que envolviam a prática de atos que os portugueses chamavam de feitiçaria.



Quando os africanos aprendiam o português e os costumes da nova terra, se mostravam obedientes aos seus senhores e desempenhavam bem as tarefas que lhes eram atribuídas. Passavam a ser chamados de ladinos. Já os crioulos eram os escravos que haviam nascido no Brasil, tinham o português como sua primeira língua, quase sempre eram batizados e, pelo menos diante dos senhores, se comportavam conforme as regras estabelecidas pelos portugueses.

Se nas caravanas que levaram os escravos do interior para os portos de embarque na África e no navio negreiro já havia existido uma convivência entre africanos escravizados de diferentes lugares e formados por diferentes culturas, quando esses chegavam aos lugares onde seriam postos para trabalhar encontravam uma variedade ainda maior de pessoas. Eram africanos de regiões distantes das suas, uns mais outros menos aclimatados ao Brasil, e crioulos que haviam nascido escravos, de pais africanos ou também crioulos. Era, entre esses companheiros de infortúnio, que o africano recém-chegado aprenderia a melhor maneira de sobreviver no novo ambiente.

O português falado pelos senhores, que os africanos tinham de aprender para obedecer às ordens e sobreviver da melhor maneira possível na nova terra, também servia para os que falavam diferentes línguas se entenderem entre si.

Algumas vezes pessoas de um mesmo grupo linguístico criavam línguas novas, resultantes de combinações de dialetos africanos entre si e também com o português. Assim, africanos vindos de diferentes regiões emprestavam uns aos outros crenças e ritos religiosos, lendas, conhecimentos práticos e, dessa forma, iam formando uma **cultura africana no Brasil** diferente das que existiam na África, pois misturava elementos de vários povos.



**Cultura africana no Brasil:** em alguns lugares, nos quais houve uma concentração de africanos, foram criadas línguas próprias, que combinavam vocabulário e regras gramaticais africanas e portuguesas. Essas línguas sobreviveram por mais ou menos tempo, de acordo com seu maior ou menor isolamento. A língua era apenas um dos elementos culturais que os ligavam à África. Outros eram suas técnicas de plantio e de criação de animais, de tecer cestas de fibras vegetais, de construir casas de barros cobertas de palha, suas formas de organizar a família, de reverenciar os mortos e os ancestrais, de pedir a intercessão dos espíritos da natureza nos assuntos de todo dia. Esses grupos que mantiveram vivas línguas criadas por seus antepassados africanos, quando estes tivessem de reconstruir suas vidas e suas comunidades no Brasil, também permaneceram fiéis a modos de vida que os mais velhos iam ensinando para os mais moços.

Tendendo a desaparecer junto com os modos de vida de quem sabe falá-las, essas línguas foram registradas por algumas pesquisas. Uma delas, realizada na década de 1980, estudou a língua chamada de cucópia por aqueles que a falavam, moradores do Cafundó, um bairro rural perto de Sorocaba, São Paulo. Maneira de falar e vocabulário próprios diferenciavam os moradores do Cafundó daqueles de qualquer outro lugar. Foram línguas bantas que forneceram a base africana de cucópia, da qual os pesquisadores nos dão alguns exemplos como: curimei vavuro (trabalhei muito); vimbundo está cupopiando no injó do tatá (o homem preto está falando na casa do pai, frase na qual palavras do vocabulário cucópia se aglutinavam ou vinham ao lado de palavras da língua portuguesa); ele foi cuendar orofim lá no sengue (ele foi buscar lenha lá no mato).

Outra pesquisa, feita na década de 1990, analisa a língua falada por moradores de Tabatinga, um bairro na periferia da cidade mineira de Bom Despacho, criada também a partir de línguas bantas. Conhecida como língua do Negro da Costa, foi introduzida na região por negros vindos de outros lugares, mas com predominância banto. Meio de afirmação de uma identidade que os distinguia dos outros, a língua também servia de código secreto, uma maneira de esconder dos que não pertenciam ao grupo o que não queria que os outros soubessem. O trecho, a seguir, faz parte dessa pesquisa:

“É até a ingura dele ontem ficô meia memo reduzida, porque ficô muita cuete sem caxá ingura. É, por isso que eu tô veno esses moná, cuete, cafuvira, ocora, ocaia cassucara é... percisano fazê cureio num tem jeito de cúria, porque num caxa ingura. Pois, é amanhã num caxa no orumo. Amanhã ninguém ingira no conjolo do curima não. (É, até o dinheiro dele ontem ficô meio memo reduzido, porque ficô muita gente sem recebê. É, por isso que eu tô veno esses menino, home, preto, velho, mulhé casada é... precisano fazê comida, num tem jeito de comê, porque num tem dinheiro. Pois é, amanhã num vai no caminhão. Amanhã ninguém vai no trabalho não.)”.

Fonte: SOUZA, Marina de Mello e. África e Brasil africano. Campinas: Ática, 2012, p.89.

Essas criações culturais, essas crenças misturadas e esses dialetos criados no Brasil acompanhavam laços sociais que os africanos desenvolviam no cativeiro, nessa terra à qual tinham de se adaptar. O mais comum era buscarem se aproximar dos que lhes eram mais familiares, vindos da mesma região, praticantes de tradições parecidas. Assim, iorubás se agrupavam a iorubás e bantos a bantos, criando formas de solidariedade e de autoridade, bem como estabelecendo normas de conduta. Os que haviam chegado primeiro e já estavam, de alguma forma, inseridos na sociedade escravista brasileira tendiam a orientar os recém-chegados.

Além das relações que eram tecidas entre os africanos que chegavam ao Brasil, principalmente a partir dos seus locais de trabalho e moradia, também havia o relacionamento entre esses e os crioulos, que se consideravam - e eram considerados - diferentes dos africanos. Por terem nascido no Brasil e por terem se formado no interior da sociedade brasileira recebiam tratamento diferente



do dispensado aos africanos. Alguns, inclusive, tinham um dos pais branco ou indígena, sendo diferentes também fisicamente. As relações entre africanos e crioulos, muitas vezes, era permeada de atritos, com os crioulos ocupando uma posição mais cômoda que a dos africanos.



Ainda no conjunto de relações que eram tecidas no interior das comunidades negras no Brasil, compostas de africanos e afrodescendentes, havia outra variável importante, que era a condição social do indivíduo, ou seja, se o indivíduo era escravo, liberto ou forro (isto é, que havia ganhado ou comprado sua liberdade) ou livre, ou seja, um afrodescendente filho de mãe livre e, portanto, nascido já nessa condição.

Desde o século XVII, era grande a parcela afrodescendente da população brasileira, mas parte significativa dela não era composta por escravos, e sim por ex-escravos que haviam conquistado sua liberdade e por descendentes de libertos nascidos livres.

## 1. Relações dos africanos e seus descendentes com os senhores

Além da construção das comunidades negras, havia as relações dessas com os grupos dominantes, representados pelos senhores rurais e urbanos, pelos administradores e pelos sacerdotes católicos. Nessas relações, a população negra tinha que interagir com uma cultura muito diferente da sua e que pertencia àqueles que tinham sobre os escravos poder de vida ou de morte, de bons tratos ou castigos, de mantê-los juntos àqueles aos quais se apegavam ou vendê-los para longe, onde teriam de tecer nova rede de relações.

Os escravos que trabalhavam na lavoura tinham pouco ou nenhum contato com seus senhores, representados pelos feitores, que lhes transmitiam as ordens, vigiavam o serviço e aplicavam os castigos. Geralmente, moravam em senzalas: quartos sem janela em construções coletivas ou cabanas separadas, mas sob vigilância constante.

Ali, conviviam com os escravos domésticos, que também moravam em senzalas, mas trabalhavam em atividades ligadas à casa-grande: eram cozinheiras, lavadeiras, amas de quarto, cavalariços, jardineiros, todos mais próximos dos *sinhôs* e *sinhás* (maneira íntima de se referir aos senhores com quem conviviam no dia a dia), servindo-lhes de forma obediente e competente, pois essas eram características indispensáveis aos escravos domésticos.

Mas era nas cidades que os escravos domésticos estavam presentes em maior número, morando nos porões e desvãos das casas de seus senhores ou mesmo em quartos alugados, que pagavam com o dinheiro ganho com sua força de trabalho pelas ruas da cidade.



Entre o escravo que trabalhava nas ruas e seu senhor era estabelecido um acordo que previa a quantia que o escravo deveria lhe entregar ao fim do dia ou ao final da semana. Essa quantia era chamada de jornal, e os escravos que trabalhavam assim eram chamados de jornaleiros ou de escravos de ganho. Era uma forma tipicamente urbana de exploração do trabalho escravo, que só se tornou comum nas cidades mais movimentadas, como Salvador e Rio de Janeiro. Para ela existir, o senhor tinha de ter confiança no escravo, que, em troca, não usava a liberdade de ir e vir para fugir.



Esse pacto entre senhores e escravos que trabalhavam longe do seu olhar também revelava a segurança que a sociedade dominante tinha quanto aos controles sociais que limitavam a liberdade da população escrava, mesmo quando ela transitava pelas ruas da cidade, sem vigilância direta.

O mais evidente dos controles era a aparência física, pois ao indicar a ascendência africana, a cor da pele da pessoa também apontava para a relação com a escravidão. Na sociedade brasileira dos séculos XVII, XVIII e XIX, fazia muita diferença ser escravo ou livre, pois, a princípio, o escravo era destituído de qualquer direito.

No entanto, a diferença maior era entre negros e brancos, uma vez que, na sociedade escravista, a cor da pele era a marca mais evidente da posição inferior da pessoa escravizada. Para ser bem tratado, o negro devia se comportar como um bom escravo. Se seu comportamento estivesse de acordo com o esperado pelos grupos dominantes, isto é, se ele demonstrasse obediência, subserviência e respeito, seria tratado com brandura e poderia até receber algum tipo de recompensa como a liberdade, na melhor das hipóteses.

**A variedade de relações entre escravos urbanos e seus senhores era grande.** Havia escravos domésticos de várias qualidades:

- os mais próximos de seus senhores, como amas de leite e pajens;
- os que ficavam nas cozinhas e quintais;
- os que mantinham uma relação de dependência com algum tipo de liberdade, como os escravos de ganho que trabalhavam nas ruas;
- havia ainda escravos a serviço da administração pública, pavimentando ruas, construindo edifícios e tendo como senhores uma instituição que se fazia representar por funcionários administrativos.

Nas cidades, os mestres artesãos, como alfaiates, sapateiros, seleiros, carpinteiros, entalhadores, construtores também possuíam escravos, a quem ensinavam seus ofícios, uma vez que precisavam de ajuda na execução do trabalho. A vida desses aprendizes podia ser próxima a de seus mestres, como morar na mesma casa, comer a mesma comida, realizar os mesmos trabalhos, com a diferença de que o escravo fazia o que seu senhor mandasse, além de estar sob constante ameaça de sofrer castigos físicos ou ser vendido para um lugar longe da comunidade à qual estava integrado.

Também no campo eram muitas as formas de relação com os senhores, as quais variavam de acordo com o trabalho exercido pelo escravo:

- havia os escravos que trabalhavam na lavoura de sol a sol;
- os que dominavam um conhecimento específico e trabalhavam no processamento do açúcar;
- os que tinham talentos especiais para achar diamante e ouro;
- havia ainda os escravos que trabalhavam como tropeiros, conduzindo cargas bem longe das vistas de seus senhores.

Entre todos esses escravos, havia os mais dóceis e os mais rebeldes, os submissos e os altivos. Assim como havia os senhores compreensivos e os cruéis, os que tratavam seus escravos com humanidade e os que não aceitavam que eles tivessem qualquer vontade ou sentimento.



O que era certo na relação entre escravos e senhores é que um obedecia e outro mandava. Caso essa dinâmica não fosse respeitada, o senhor recorria a castigos físicos. Tais castigos eram aplicados não só para dobrar a vontade de algum escravo em particular, mas também para que seu caso servisse de exemplo a outros que pensassem em não obedecer às suas ordens ou desafiar sua autoridade.



Nesse quadro, o escravo aprendia como tornar sua vida menos difícil, buscando satisfazer o senhor e manter a maior autonomia possível. Assim, podia se movimentar dentro das estruturas de opressão e controle da sociedade escravista.

## 2. As resistências à escravidão

Senhores e escravos estavam unidos, antes de uma relação de produção, por uma relação de poder fundada numa ordem privada e culturalmente legitimada. Por isso e também por representarem um ataque ao direito de propriedade, é que as fugas e os quilombos encarnavam a típica atitude de resistência à escravidão. Eram um ato extremo de negação a essa instituição, cuja simples possibilidade apontava para os limites do domínio privado do senhor e garantia ao escravo algum espaço para a negociação de demandas.

Havia diferenças no uso da resistência entre escravos mais antigos e os recém-chegados em uma região ou fazenda. Escravos africanos recém-chegados envolviam-se mais em revoltas e fugas do que os escravos crioulos. O trauma vivido por um escravo africano recém-chegado – arrancado de sua terra e estrangeiro no novo local de chegada – tornava muito mais difícil suas possibilidades de conquista da liberdade por uma via de negociação.

É evidente que esses escravos africanos também criavam laços de solidariedade entre si que amenizavam o cativo e que poderiam até levá-los à liberdade. Entretanto, o escravo crioulo, por não ter passado pelo trauma da captura na África e pelo navio negreiro, por já conhecer as regras e os costumes da sociedade escravista e por possuir domínio da língua, tinha mais recursos e possibilidades de ação na sociedade escravista.

## 3. Fugas

Fugir era o recurso mais radical que os escravos tinham para escapar da servidão. E eram muitos os que fugiam. Para os sertões, se embrenhando nos matos, ou para os arredores das cidades, se escondendo em lugares de difícil acesso. Fugiam juntos ou sozinhos, seguindo um plano ou aproveitando uma oportunidade inesperada.

O ato de o escravo fugir poderia ter diferentes significados de acordo com o objetivo do fugitivo, sobretudo na sociedade escravista brasileira, na qual a identificação do *status* do indivíduo estava pautada nas relações que ele criava ou nas quais estava inserido. Assim, alguns escravos fugiam e procuravam afastar-se, ao máximo, do local de residência e de trabalho, proclamando-se livres ou libertos e oferecendo seus serviços em troca de pagamentos.



Existiam também as chamadas fugas-reivindicatórias, que podiam corresponder, em termos atuais, a uma espécie de greve. Com elas o escravo buscava pressionar seu senhor a ouvir suas queixas e considerar suas reivindicações. Junto com essas escapadas, havia empreendimentos mais desafiantes e radicais, chamados de fugas-rompimento e, que, muitas vezes, desembocaram em verdadeiras insurreições e revoltas. Afinal, fugir para a liberdade nunca foi tarefa fácil, pois o grande desafio para que a fuga desse certo não estava na simples passagem pela porteira de uma fazenda em particular, mas sim em transpor o grande obstáculo que era o de escapar da sociedade escravista.



### NOTÍCIA SOBRE FUGA

Era comum encontrar nos jornais do século XIX notícias como essa:  
Muita atenção das autoridades. Fugiram da cidade de Limeira no dia 17 os seguintes escravos:

1. João Pernambuco – fula, baixo, 25 anos mais ou menos.
2. Athanísio – preto, 22 anos, corpo fino.
3. Caetano – preto, alto, barbado.
4. Pedro (velho) – preto, baixo, cabelos já brancos.
5. Faustino – preto, alto, 30 anos mais ou menos.
6. Francisco – preto, bem alto, 30 anos mais ou menos.
7. Pedro (moço) – 22 anos mais ou menos, sem barba.

Estes escravos tentaram contra a vida de seu senhor e descarregaram um tiro ferindo-o gravemente. Fugiram levando três armas de fogo, e objetos da fazenda – Limeira. Antonio Mariano da Silva Godinho (A Província de São Paulo, 28 de fevereiro de 1879).

Fonte: SCHWARCZ, Lilia Moritz. Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX. São Paulo: Círculo do livro, 1987. p. 132–133.

Em geral, fugas e revoltas ocorriam devido à quebra de compromissos e acordos anteriormente acertados. Eram acordos informais que variaram em função da localização geográfica e ao longo do tempo, e que permitiam a construção, entre os escravos, de noções específicas do que seria um cativo aceitável.

O uso de castigos corporais de maneira excessiva poderia ser um desencadeador da revolta, mas nem sempre foi o fator determinante. Outra situação que poderia desencadear fugas e revoltas era quando o senhor se recusava a conceder alforria a um escravo que possuísse meios para comprar a liberdade. Em outros casos, quando os costumes e conquistas do dia a dia dos escravos – como o tempo disponível para o trabalho em suas parcelas de terra, para o batuque, o lazer ou obrigações do santo – eram ameaçados, poderiam surgir reações coletivas. A quebra de padrões preestabelecidos frequentemente levou alguns grupos à opção pela fuga ou revolta declarada.

#### 4. Quilombos

Ao longo de todo o período de vigência da escravidão no Brasil, havia diferentes tipos de quilombos. Porém, até o século XVIII, os agrupamentos de escravos fugidos recebiam a designação de **mocambos** – esconderijos, em língua ambundo (da região de Angola). O termo **quilombo**, que significa fortaleza ou acampamento militar, nas línguas dos povos bantos, só passou a ser utilizado a partir do século XVIII, e é possível que essa mudança de nomenclatura esteja diretamente vinculada à experiência de Palmares, devido à sua magnitude e às dificuldades enfrentadas pelo Estado português para destruí-lo.

O exemplo de Palmares é emblemático, pois foi o maior quilombo de que se tem notícia no período colonial. Com períodos intermitentes de paz e lutas, foi também o que durou mais tempo: entre os anos de 1605 e 1694. Porém, como demonstra o historiador Flávio Gomes, se muitos quilombos tiveram domínio efetivo sobre determinado território e formaram sociedades quase autônomas, não estavam completamente isolados e necessariamente estabeleciam relações variadas com o mundo dos livres, dependendo do período e das circunstâncias.



Além disso, muitos quilombos situavam-se nas proximidades de regiões urbanizadas e com maior concentração demográfica. Mesmo sofrendo constante perseguição, alguns desses quilombos, como os existentes em Minas Gerais e na Baixada Fluminense, abasteciam de alimentos e de outros gêneros – como a lenha – as cidades mais próximas.



Da perspectiva da classe senhorial, os quilombolas constituíam um péssimo exemplo para os escravos. Daí, o cuidado com que foram reprimidos. Em Minas Gerais, durante a primeira metade do século XVIII, autoridades locais e os próprios governadores, atormentados com a proliferação dos mocambos, conceberam punições bárbaras, como cortar uma das pernas ou o tendão de Aquiles dos quilombolas.

Coube à metrópole controlar a sanha dos mineiros, recomendando a barbaridade menor de imprimir com ferro em brasa a letra “F” sobre a espádua e o corte de uma orelha no caso de reincidência. A lei também previa o corte de um braço do quilombola que cometesse “delito capital” e a pena de morte se reincidisse. Na Bahia, cinco quilombolas que atuavam perto da capital foram capturados, julgados sumariamente, enforcados e esquartejados, no início do século XVIII.

Mas nada detinha a fuga e a formação de quilombos. Ambos faziam parte inevitável de relações sociais fundadas por meio da força. Por isso, os capitães do mato não bastaram para dar conta dos quilombos e, periodicamente, expedições especiais foram organizadas a fim de destruí-los. Essas expedições eram formadas pelas milícias locais (ordenanças), aventureiros e índios. Estes últimos se encontravam dos dois lados do conflito. Como os quilombolas, eles eram caçados no interior da Colônia. Os paulistas que venceram Palmares, antes fizeram guerra a populações indígenas no Ceará e Rio Grande do Norte.

Em 1723, o Conselho Ultramarino mandou que se organizasse uma expedição ao sul da Bahia para extinguir índios hostis e destruir um mocambo com cerca de quatrocentos habitantes. Como nesta correspondência dos conselheiros do rei, os verbos extinguir e destruir foram os mais usados para se referir a índios e negros rebeldes.

Muitos quilombos desempenharam um papel importante na ocupação do território que hoje conhecemos como Brasil. Eles se estabeleciam em áreas mais afastadas da administração portuguesa ou imperial, como as regiões de Mato Grosso e de Goiás, contribuindo para a ocupação efetiva de territórios que, de outra maneira, permaneceriam desabitados.



Nos últimos anos da escravidão no Brasil, no período das campanhas pela Abolição, na década de 1880, há registros de outro tipo de quilombo, conhecido como quilombo abolicionista. Diferentemente dos demais, muitas vezes marcados pela política do esconderijo e do segredo, os quilombos abolicionistas tinham suas lideranças bem conhecidas e articuladas politicamente. As autoridades e os fazendeiros, que se sentiam prejudicados por esses quilombos, tentaram combatê-los, mas, em função dos contatos que os quilombolas construíram com pessoas importantes da época, como líderes abolicionistas, comerciantes e políticos simpáticos à causa da abolição, a missão era quase impossível.

O quilombo de Jabaquara, em Santos, é um bom exemplo dessa nova forma de organização quilombola. Estava localizado em terras cedidas por um

aboliconista da elite santista e contava com a ajuda financeira de comerciantes aboliconistas. Quintino de Lacerda, o líder desse quilombo, era um negro carregador de café que atuava como intermediário entre os quilombolas e diversos setores da cidade.

**SILVA JARDIM NOS AJUDA A IMAGINAR COMO ERA O QUILOMBO DE JABAQUARA E SEU LÍDER:**



“Uma tarde jantamos em casa de Quintino de Lacerda, que lhes apresento, como um preto inteligente e honrado, no quilombo do Jabaquara, que os convido a visitar comigo. Vamos por aqui, caminho da Villa Mathias; há bond. Depois, seguiremos a pé, por este trilho. Aqui já se não ouve o ruído da cidade. Agora vejam esta série de casinhas, ligadas entre si, num grande barracão, precedidas de um armazém, que serve de fornecimento a todos. Em frente o terreiro, o pátio comum, e em uma banda um caramanchão, para o descanso geral, e para a festa. Deste lado a planície, que olha a terra, deixando aforadas onde os pretos trabalham; deste lado à montanha, enorme, que defende o quilombo contra a cidade, no caso de ataque: um só carreiro, dificilmente transitável e sempre vigiado pelos espias do chefe, podia servir de comunicação. Vejam ali, naquela encosta, uma única habitação anterior ao quilombo, e a ele cavalaria; casa de campo de um aboliconista, palmeiras em derredor, dando ares daquele quilombo Leblon, do Seixas, no Rio de Janeiro, que avista do alto o mar, quebrando-se na praia, na Copacabana, e donde vieram flores a Princesa no dia 13 de maio”.

Fonte: JARDIM, Silva. Memórias e viagens I: campanha de um propagandista (1887 – 1890). Lisboa: Typ. da Companhia Nacional, 1891. p. 86-87.

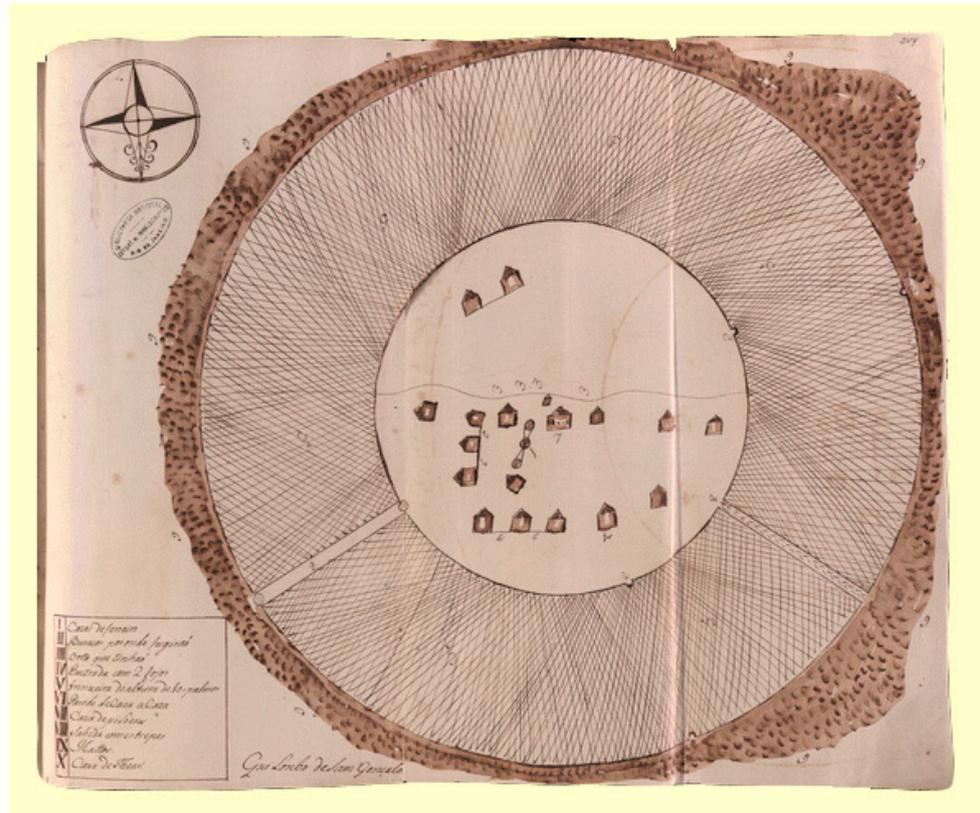
Nos mesmos moldes, como escreveu Silva Jardim no texto acima, foi também organizado, na cidade do Rio de Janeiro, o quilombo do Leblon, que contou com a colaboração, entre outros, de um dos mais importantes intelectuais negros e aboliconistas do período: **José do Patrocínio**.

**José Carlos do Patrocínio:** nasceu nos Campos do Goytacazes, em 1853. Filho de João Carlos Monteiro, vigário da paróquia dos Campos dos Goytacazes, com Justina do Espírito Santo, uma jovem escrava Mina de quinze anos, cedida ao serviço do vigário por D. Emerenciana Ribeiro do Espírito Santo, proprietária da região. Embora sem reconhecer a paternidade, o religioso encaminhou o menino para a sua fazenda, onde passou a infância como liberto, porém convivendo com os escravos e com os rígidos castigos que lhes eram impostos. Mudou-se jovem para o Rio de Janeiro onde se tornou jornalista, escritor e ativista do movimento aboliconista.



Os quilombos, nos quais os escravos fugidos reconquistavam sua liberdade, podiam estar afastados de qualquer núcleo de colonização ou próximos de um arraial ou de uma cidade. Nos mais isolados, os quilombolas viviam do cultivo da terra, da caça, da pesca, produzindo seus tecidos, seus potes, suas cestas, seus instrumentos de trabalho e armas. Volta e meia chegavam até eles novos escravos fugidos.

Os quilombolas que viviam mais próximos de aglomerados frequentemente comercializavam seus produtos em vendas da periferia, longe da vigilância policial e dos olhos atentos dos senhores e seus emissários que, ao suspeitarem que algum negro era um escravo fugido, logo o capturavam para encaminhá-lo ao seu senhor.



Quilombo de São Gonçalo, Rio de Janeiro

Nem sempre os escravos fugidos tinham como meta se refugiar num quilombo. Muitas vezes, iam para longe de onde moravam e se diziam livres ou libertos, oferecendo seus serviços em troca de pagamento. Algumas vezes, conseguiam manter-se em liberdade, mas em outras eram identificados e enviados de volta para seus senhores.

## 5. Negociações

As negociações entre escravos e senhores iam pouco a pouco se tornando parte do sistema escravista, que ao longo dos séculos assumiu formas diferentes, mudando junto com a sociedade brasileira. Assim, se legalmente os escravos não tinham nenhum direito, podendo seus senhores condená-los à morte ou vendê-los quando bem entendessem, por meio da constante resistência à opressão, eles foram estabelecendo limites a ela. Dessa forma, construíam um senso comum, segundo o qual algumas atitudes, como separar famílias com a venda de um de seus membros ou aplicar castigos brutais e desproporcionais à



infração cometida, passaram a não ser aceitas pelo conjunto da sociedade.

Durante muito tempo, a historiografia sobre a escravidão no Brasil entendeu esta instituição como um sistema rígido e composto por oposições, no qual o escravo aparecia como vítima absoluta ou como herói épico da rebeldia. Atualmente, a historiografia produzida sobre o tema busca enfatizar a ideia de que os escravos não foram vítimas nem heróis o tempo todo e que se situavam – em sua maioria e na maior parte do tempo – em uma zona de interseção entre esses dois polos.



Os historiadores João José Reis e Eduardo Silva, em um texto clássico sobre o assunto, em 1988, colocaram em relevo a ação cotidiana dos que permaneceram sob a escravidão e problematizam as imagens polarizadas de Zumbi (revoltoso, líder quilombola) e de Pai João (o escravo passivo, cordato, ingênuo) como as únicas formas de resistência à escravidão. Entre Zumbi e Pai João havia muitas combinações e possibilidades de luta contra a escravidão, como a busca da alforria, da vida familiar e da roça alimentar complementar, da autonomia religiosa e da festa.



**SAIBA MAIS:** A propósito das novas abordagens sobre as diferentes formas que a resistência escrava assumiu, consulte o artigo *Outras histórias de Pai João. Conflitos raciais, protesto escravo e irreverência sexual na poesia popular, 1880-1950*, da historiadora Martha Abreu, disponível em: [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/31\\_11\\_outras.PDF](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/31_11_outras.PDF)

## 6. Alforrias

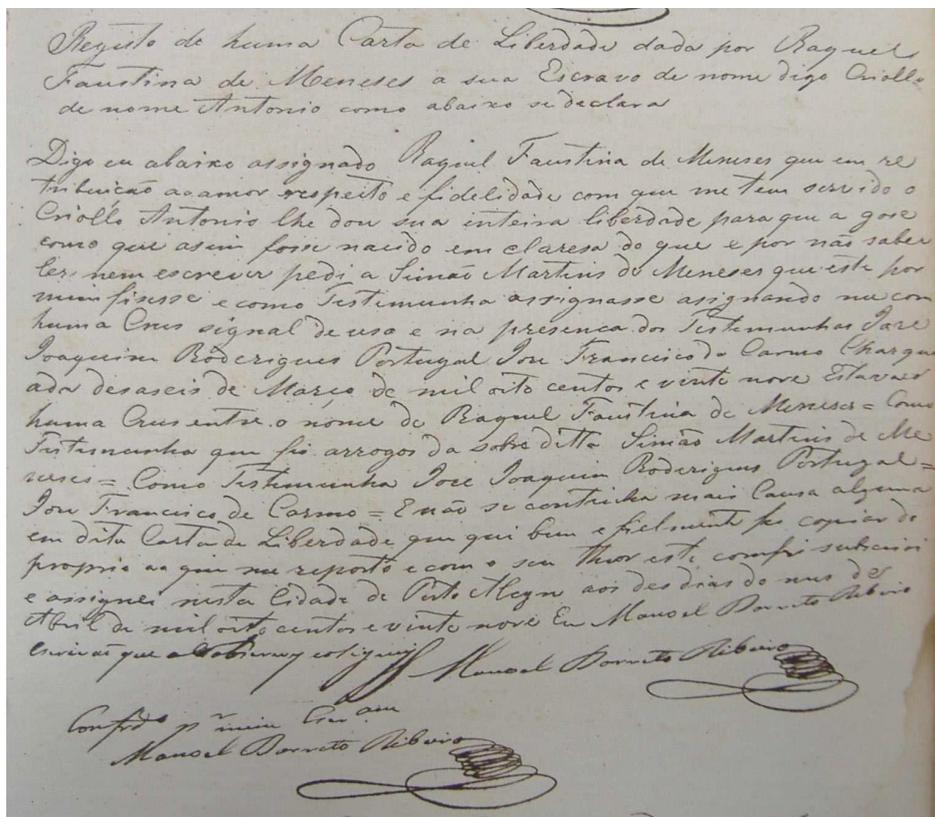
O maior desafio do escravo era a conquista da liberdade por meio da alforria, elevando-se, dessa forma, na hierarquia social. Os escravos que recebiam a alforria eram chamados de forros ou libertos.

A **alforria**, também chamada de **manumissão**, era uma forma legal de libertação dos escravos. Normalmente, era concedida pelos senhores por meio de cartas de alforria, que muitas vezes eram registradas pelos ex-escravos em cartório, para assegurar a sua liberdade. A alforria também podia ser concedida em testamento ou no ato do batismo.



## CARTA DE ALFORRIA REGISTRADA NA CIDADE DE PORTO ALEGRE, NO ANO DE 1829

A senhora Raquel Faustina de Meneses está libertando seu escravo crioulo de nome Antonio.



Fonte: Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Digitalizada por Gabriel Aladrén.

A alforria fez parte da instituição escravista desde as primeiras décadas da migração de escravos africanos para o Brasil e, com o passar do tempo, os negros alforriados cresciam em representação na população.



No início do século XIX, por exemplo, a composição social da população brasileira era bastante diversificada: 38% constituída de escravos, 28% de negros e mulatos forros ou livres, 28% de brancos e 6% de indígenas. Como podemos perceber, os negros e mulatos livres correspondiam a uma parcela muito importante da população. Ela começou a crescer a partir do século XVII, principalmente por causa dos índices relativamente altos das alforrias.

Dentre os regimes escravocratas das Américas, a alforria foi mais comum no Brasil do que em outras regiões escravistas, como no Caribe inglês e francês ou nos Estados Unidos.

No entanto, assim que a população de negros e mulatos alforriados ou nascidos livres começou a aumentar, a classificação hierárquica (escravos, libertos e livres) tornou-se problemática. Como diferenciar o liberto (ex-escravo) do negro ou mulato já nascido livre? Essa questão era importante, pois o Brasil colonial, por estar inserido no conjunto mais amplo do Império português, refletia algumas características das hierarquias sociais do Antigo Regime, no qual



a ascendência era um requisito básico de distinção. Nascer escravo, conforme esses critérios era muito diferente de nascer livre, ainda que a cor da pele fosse a mesma.

Segundo Hebe Maria Mattos, a solução encontrada foi a criação da categoria “pardo” que indicava aqueles indivíduos que, fossem negros ou mulatos, já nasciam livres, mas tinham ancestrais escravos. Assim, respeitavam-se critérios cujas origens remontavam ao Antigo Regime português (como a mancha de sangue) e ao mesmo tempo mantinha-se a discriminação por cor (fundamental para as hierarquias de uma sociedade escravista moderna). Com essas características, o termo pardo começou a ter uso generalizado à medida que a população negra e mulata livre crescia nos séculos XVIII e também no XIX.

Os escravos que tinham maiores chances de receber a alforria eram os crioulos (aqueles que haviam nascido no Brasil), as mulheres, as crianças e os pardos. Os homens nascidos na África, portanto, eram os menos beneficiados.

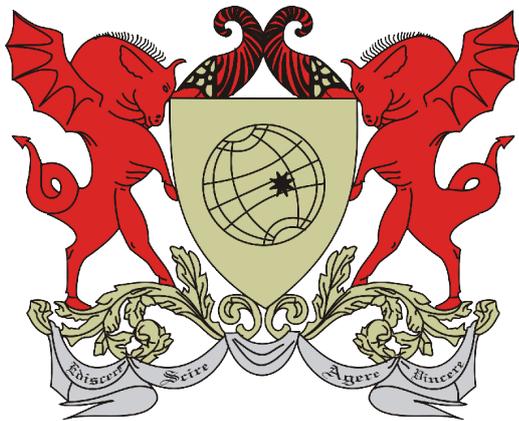
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





## **Universidade Federal de Viçosa**

### **Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

### **Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva



# cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Lucas Kato**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

## O fim da escravidão: Abolição, abolicionismo e pós-abolição

### 1. O fim do tráfico transatlântico de escravos: Legislações de 1831 e 1850

Até o século XIX, a escravidão no Brasil prosseguiu sem maiores percalços, salvo algumas poucas vozes dissidentes que se apoiavam na expansão dos movimentos antiescravistas e antitráfico que aconteciam na Europa desde o final do século XVIII.



A primeira grande contestação do regime escravista brasileiro viria de fora, mais especificamente da Inglaterra, que apoiada nas ideias liberais, extinguiu, em 1807, o tráfico de escravos africanos para as colônias inglesas. Ao mesmo tempo, iniciou uma mobilização pela abolição do tráfico nas demais colônias americanas, especialmente no Brasil - maior colônia escravista do mundo novo.

Somente em 1831, os apelos ingleses seriam atendidos com a instituição da lei que pretendia extinguir o comércio transatlântico de escravos para o Brasil e tornaria livres todos os africanos chegados aqui a partir dessa data. Estipulava ainda que os culpados pela importação de escravos seriam punidos conforme o Código Criminal, pelo crime de reduzir pessoa livre à escravidão. Além disso, impunha multas de 200 mil-réis para cada escravo importado ilegalmente, mais o custo de seu embarque de volta à África.

A medida logo entrou em conflito direto com os interesses dos proprietários de terra, que, com a expansão do cultivo do café no Sudeste, no início do século XIX, dependiam cada vez mais do braço escravo. Apesar da lei, que ficou conhecida pela expressão "*para inglês ver*", o tráfico de africanos não acabou em 1831. Presume-se que entre 1831 e 1850, mais de 500 mil escravos entraram no Brasil. Ainda que ilegal, o tráfico de escravos era algo amplamente reconhecido pela população brasileira e admitido pelas autoridades policiais, judiciárias e governamentais.

Os ingleses, contudo, nunca deixaram de cobrar o cumprimento da lei de 1831 e, a fim de pressionar, volta e meia apreendiam navios negreiros brasileiros, causando sérios atritos diplomáticos. Entretanto, até aquele momento, as limitações da frota britânica e as restrições legais provenientes dos tratados internacionais com as outras nações dificultavam a punição dos traficantes brasileiros. Cabe frisar que, até então, a marinha britânica não possuía

o direito de revistar – e ainda menos capturar – a maior parte dos navios que se dedicavam ao tráfico de escravos para o Brasil ao sul do Equador, protegidos como eram pela bandeira portuguesa; nem podiam deter os que estivessem ao norte do Equador, a menos que estivessem transportando escravos (BETHELL, Leslie. A abolição do tráfico de escravos para o Brasil. São Paulo: EDUSP, 1976, p. 150).



Na verdade faltavam aos ingleses maiores poderes para intervir diretamente no litoral brasileiro, de onde os barcos negreiros, travestidos com bandeiras de outras nacionalidades, zarpavam livremente rumo à África para depois retornarem carregados de escravos a bordo. As autoridades britânicas tinham plena consciência disso e constantemente se queixavam que só uma intervenção mais direta no litoral brasileiro seria capaz de por fim ao tráfico.



Em 1845, o Parlamento britânico aprovou o decreto conhecido como Bill Aberdeen e, a partir daí, concedeu a seus próprios navios o direito de capturar os navios brasileiros que tomassem parte no tráfico africano de escravos, mesmo que isso ocorresse em águas brasileiras. A base para essa decisão estava presumivelmente ancorada no tratado de 1826, que em seu artigo primeiro declarava que o tráfico de cativos era pirataria e que a marinha britânica tinha todo o direito de aprisionar e julgar os navios equipados para o tráfico onde quer que estivessem.

De 1849 a 1851, foram tomadas, condenadas e destruídas pelo cruzeiro inglês, na forma do citado Bill, 90 embarcações suspeitas de tráfico. Diante da captura e destruição de navios negreiros brasileiros, até mesmo em seu próprio território, e das constantes ameaças à navegação legal do Império, o governo do Brasil, em 1850, promulgou uma nova legislação. Ela proibia o tráfico de escravos africanos para o Brasil, em troca da promessa de suspender os ataques navais.

Após duas décadas de vistas grossas e de tácita solidariedade aos traficantes de escravos e com um mercado relativamente abastecido, o governo brasileiro finalmente resolveu agir. A aprovação da lei **Eusébio de Queiroz**, em 1850, finalmente viria a encerrar um comércio que durou mais de três séculos e foi responsável pelo transporte de cerca de 3,6 milhões de africanos para o Brasil. O artigo 1º da nova lei declarava que

As embarcações brasileiras encontradas em qualquer parte, e as estrangeiras encontradas nos portos, enseadas, ancoradouros ou mares territoriais do Brasil, tendo a seu bordo escravos, cuja importação é proibida pela lei de 7 de novembro de 1831, ou havendo-os desembarcado, serão apreendidas pelas autoridades, ou pelos navios de guerra brasileiros, e consideradas importadoras de escravos (Coleção das Leis do Império do Brasil. "Lei Eusébio de Queiroz", nº 581, de 4 de setembro de 1850, Tomo II, parte I, pp. 203-205. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1852).

Contudo, não devemos creditar apenas à pressão inglesa o fim definitivo do tráfico transatlântico de escravos para o Brasil. Fatores internos também tiveram papel importante. A primeira metade do século XIX foi marcada por um crescimento impressionante da população escrava, tanto em função da expansão cafeeira do Sudeste, quanto pelo reaquecimento da economia açucareira no Nordeste. Por conseguinte, uma série de revoltas escravas eclodiu nas mais variadas regiões do Brasil, sendo a Bahia a região com maior incidência de revoltas. A mais famosa delas ocorreu em 1835 e ficou conhecida como **Revolta dos Malês**.



**Revolta dos Malês:** Na madrugada de 25 de janeiro de 1835, aconteceu em Salvador uma rebelião organizada por africanos (escravos e libertos) muçulmanos, principalmente de origem iorubá, chamados nagôs na Bahia. A predominância nagô foi traduzida no nome dado ao movimento: Revolta dos Malês – o termo malê deriva de imale, que significa muçulmano em iorubá.

Participaram cerca de 600 combatentes, que deixaram a cidade em polvorosa por várias horas.

Salvador tinha, na época, em torno de 65 mil habitantes, dos quais 42% eram escravos. Entre a população não escrava, a maioria era também de africanos e seus descendentes nascidos no Brasil. Os brancos não passavam de 22%. Entre os escravos, 63% eram nascidos na África, chegando a 80% no Recôncavo. A maioria dos africanos era nagô, cerca de 30%, bem como a maioria entre os muçulmanos. À época, os africanos foram proibidos de circular à noite pelas ruas da capital e de praticar as suas cerimônias religiosas.

Planejada por pessoas que possuíam experiência anterior de combate na África, os malês propunham o fim do catolicismo – religião que lhes era imposta –, o assassinato e confisco dos bens de todos os brancos e mulatos e a implantação de uma nação islâmica, com a escravização dos não muçulmanos (brancos, mulatos e negros).

De acordo com o plano de ataque, assinado por um escravo de nome Mala Abubaker, os revoltosos saíam da Vitória (atual bairro da Barra), para Itapagipe, onde se reuniram ao restante das forças. Após tomarem o governo de Salvador, se infiltrariam nos engenhos do Recôncavo e libertariam todos os escravos.

Ao mesmo tempo do início da revolta, as autoridades da cidade de Salvador se organizaram com rapidez, conseguindo repelir os ataques aos quartéis, colocando em fuga os revoltosos. Ao procurar sair da cidade, um grupo de mais de quinhentos revoltosos, entre escravos e libertos, foi barrado na vizinhança do Quartel de Cavalaria em Água dos Meninos, onde se deram os combates decisivos, sendo vencidos pelas forças oficiais - mais numerosas e bem armadas.

No confronto morreram sete integrantes das tropas oficiais e setenta do lado dos revoltosos. Duzentos e oitenta e um, entre escravos e libertos, foram detidos e levados aos tribunais. Suas condenações variaram entre a pena de morte (para quatro dos principais líderes), açoites, prisões e deportações.

Apesar de rapidamente controlada, a Revolta dos Malês serviu para demonstrar às autoridades e às elites o potencial de contestação e rebelião que envolvia a manutenção do regime vigente. A crescente presença de africanos jovens recém-escravizados nas plantações e nas cidades brasileiras reforçava a necessidade das discussões acerca do perigo africano.

Nesse contexto de pressão internacional e tentativa de diminuição da presença de africanos na sociedade brasileira, as autoridades imperiais redobram os esforços na perseguição aos contrabandistas da “carne humana”. O contrabando diminuiu significativamente, embora o desembarque clandestino de escravos tenha continuado a ocorrer ainda em alguns pontos do litoral. Mas, de fato, a partir de 1850 ficava cada vez mais difícil manter a principal fonte de abastecimento do regime escravista brasileiro.

Sem a importação de africanos, a escravidão como força preponderante de trabalho no Brasil estaria com os seus dias contados. Segundo Leslie Bethell, “o corte no fornecimento farto de escravos baratos, oriundos da África, iria produzir uma séria falta de braços no Brasil e desferir grande golpe no sistema escravista” (BETHELL, 1976, p.354), uma vez que a reprodução natural dos escravos era baixa e o índice de mortalidade alto, tornando a manutenção ou expansão da escravidão difícil de acontecer sem a entrada de novos africanos.

Assim, como enfatiza João José Reis, a escravatura era sistematicamente realimentada pela importação de africanos,



pois os que chegavam não criavam descendência suficiente para expandir ou mesmo reproduzir o sistema econômico. Além dos altos índices de mortalidade, uma outra razão, talvez a principal, impediu a “nacionalização” da mão de obra escrava: havia poucas mulheres escravas e elas – e suas também poucas crianças – eram proporcionalmente mais favorecidas do que os homens na concessão de alforrias (Reis, João José. *Rebelião escrava no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 25).

A abolição do tráfico transatlântico de escravos para o Brasil teve impacto imediato na alta do preço dos cativos e na progressiva concentração da propriedade escrava entre os setores mais abastados. Por outro lado, a continuidade do aumento da demanda pela exportação do café provocou um intenso tráfico interno e intraprovincial: calcula-se que de 7 a 10 mil escravos entraram anualmente nas províncias do Sudeste, vindos de outras regiões menos produtivas (Norte e Nordeste) do país. A concentração e o deslocamento da propriedade escrava e o avanço do trabalho livre nas cidades contribuíram progressivamente para a *deslegitimação* da escravidão nas regiões Norte e Nordeste do país.



Se para a classe senhorial o fim do tráfico implicou em rearranjos com vistas à disputa dos braços cativos disponíveis nos mercados intra e inter-regionais, no seio da comunidade escrava, seu fim trouxe mais uma dificuldade, pois além da possibilidade da venda para outras paragens, separando-os de seus entes queridos e de suas redes de sociabilidade, estes ainda tinham que se adaptar a um novo e quem sabe pior cativo.

## 2. Lei do Ventre Livre - 1871

Em 1871, o sistema escravista brasileiro sofreu um novo abalo com a decretação da lei que previa a libertação dos filhos nascidos de mãe escrava. O debate anterior à promulgação da lei foi intenso na Câmara e no Senado; ganhou os jornais e projeção popular. Petições de escravocratas, condenando o projeto, chegaram de todo país e foram publicadas nos periódicos das principais cidades. A lei, aprovada em 28 de setembro de 1871, ficou conhecida como *Lei do Ventre Livre*, por libertar os filhos das escravas que nascessem a partir daquela data, mas também regulava variadas matérias que iriam aprofundar a intervenção do Estado imperial nas relações entre senhores e escravos.

Residia nessa intervenção do Estado o maior motivo da oposição dos senhores de escravos à aprovação da lei. Em termos gerais, além da condição de livre dos filhos da mulher escrava, a lei criava um Fundo de Emancipação nas províncias para a compra da liberdade de escravos e reconhecia ao escravo o direito à formação de um pecúlio para a compra da alforria, independentemente da vontade senhorial. A escravidão tinha agora prazo para terminar e limites expressos na própria lei.

A Lei do Ventre Livre, entretanto, permitia aos escravistas a utilização da mão de obra dos ingênuos (como eram chamados os filhos livres das escravas) até que estes completassem 21 anos. Caso contrário, os proprietários de suas mães receberiam do Estado a quantia de 600 mil-réis como indenização pela criação dos ingênuos. Diante dessa possibilidade, conforme salientou Joaquim Nabuco,



pela lei de 28 de setembro de 1871, a escravidão tem por limite a vida do escravo nascido na véspera da lei. Mas essas águas mesmas não estão ainda estagnadas, porque a fonte do nascimento não foi cortada, e todos os anos as mulheres escravas dão milhares de escravos por vinte e um anos aos seus senhores (NABUCO, Joaquim. O Abolicionismo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p.201).

O texto final da lei que efetivava o ventre livre das escravas aspirou atender aos anseios dos escravistas, estabelecendo como legítima a relação entre ingênuos e trabalho. Diz a Lei 2.040, de 28 de setembro de 1871:

Os filhos da mulher escrava, que nascerem no império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre. Os ditos filhos menores ficarão em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão a obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá a opção ou de receber do Estado a indenização de Rs. 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. No primeiro caso o governo receberá o menor, e lhe dará destino, em conformidade com a lei. (...). O governo poderá entregar a associações por ele autorizadas, os filhos das escravas, nascidos desde a data desta lei, que sejam cedidos ou abandonados pelos senhores delas, ou tirados do poder destes em virtude do artigo 1º parágrafo 6º [que se refere a maus-tratos aos ingênuos]. As ditas associações terão direito aos serviços gratuitos dos menores até a idade de 21 anos completos, e poderão alugar esses serviços, mas serão obrigadas: 1) a criar e tratar os mesmos menores; 2) a constituir para cada um deles um pecúlio, consistente na quota que para este fim for reservada nos respectivos estatutos; 3) a procurar-lhes, findo o tempo de serviço, apropriada colocação. (...). A disposição deste artigo é aplicável às casas dos expostos, e às pessoas a quem os juizes de Órfãos encarregarem a educação dos ditos menores, na falta de associações ou estabelecimentos criados para tal fim (Disponível para download no seguinte endereço: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/LIM/LIM2040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM2040.htm)).

O texto da Lei 2.040 pretendeu, além de proclamar o ventre livre das escravas, tornar explícito que, apesar de nascerem livres, os filhos das escravas não se livrariam da associação ao trabalho atribuída a seus pais. As palavras *criar* e *educar*, empregadas para qualificar a relação entre escravistas e ingênuos ou entre Estado e ingênuos, somente serão compreendidas quando associadas à *formação de trabalhadores*. Em vários momentos, no corpo da lei, a obrigação dos ingênuos com a prestação de serviços a seus criadores/educadores é mencionada, indicando, dessa forma, a intenção da lei.

Também é preciso ressaltar que a lei do Ventre Livre teve papel fundamental no rompimento de uma das principais políticas de domínio senhorial: o poder de conceder a liberdade. Nesse sentido, esta lei, apesar de seus limites, marcou um duro golpe no sistema escravista, pois, ao garantir o direito do escravo de juntar pecúlio e o direito à alforria, retirava das mãos dos senhores o privilégio de “doar” a alforria para o escravo mais merecedor. O que antes era atribuído à *generosidade* dos senhores passou a ser um direito garantido pelo Estado.

A partir dessa legislação, aumentou o número de **ações de liberdade** promovidas pelos escravos. Tal atitude parece indicar que os cativos compreendiam o momento de fragilidade do sistema escravista e acirravam a luta pela alforria.



**Ações de liberdade:** eram processos jurídicos abertos por escravos ou descendentes de escravos que se consideravam vivendo em injusto cativeiro. Normalmente, tratava-se de acordos desrespeitados pelos senhores ou por seus herdeiros ou de escravização de pessoas livres. Como nunca foi revogada, a Lei de 1831 abriu espaço, muitos anos depois, para muitas ações de liberdade movidas pelos milhares de escravos africanos que questionavam a ilegalidade de sua condição.

### 3. Lei dos Sexagenários - 1885

Também após um ano de intensos debates, articulados pela oposição das bancadas ligadas aos senhores de escravos do Sudeste e pelo crescimento do movimento abolicionista, outra lei emancipacionista foi decretada em setembro de 1885. A *Lei dos Sexagenários* declarava livres os escravos com mais de 60 anos, impondo-lhes, entretanto, ainda mais um período de cinco anos sob a tutela senhorial. Se a lei tinha um evidente caráter protelatório da abolição final, gerou um intenso debate a respeito do fim da escravidão e dos direitos dos escravos.

Por intermédio de suas exigências, garantiu a alforria aos escravos não matriculados a partir daquela data e um preço máximo dos cativos por faixa etária. Nas últimas décadas da escravidão, a esfera jurídica tornou-se, mais do que nunca, uma arena de luta pela liberdade, unindo escravos e abolicionistas. Como demonstrou Joseli Mendonça, as leis impulsionadas pelo Estado Imperial significaram a interferência pública em assuntos privados a favor do direito à liberdade dos escravos, minando a autoridade dos senhores sobre seus escravos.

### 4. Abolicionismos, protesto escravo e o fim da escravidão no Brasil

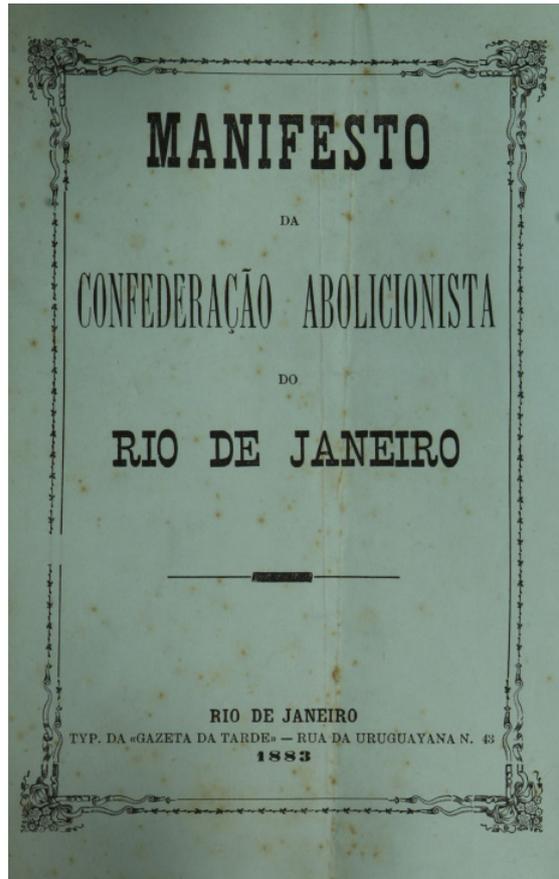
O chamado “movimento abolicionista” consolidou-se, predominantemente, nas cidades, a partir da década de 1880, quando pessoas de diversas camadas sociais começaram a defender publicamente a emancipação dos escravos ou a abolição imediata da escravidão. O abolicionismo no Brasil reuniu adeptos de variadas origens, condições e posições políticas, como parlamentares, intelectuais, jornalistas, profissionais liberais, setores médios, militares, trabalhadores pobres, imigrantes, ex-escravos e escravos.

Os clubes e associações abolicionistas fundados em várias cidades brasileiras desempenharam um papel importante nesse processo. Promoviam festas para coleta de dinheiro e financiamento de alforrias, angariavam fundos para a educação de crianças libertas, promoviam conferências, comícios, mobilizando muitas pessoas nas ruas das cidades brasileiras.



Em 1883, foi fundada a Confederação Abolicionista – que tinha o objetivo de congregar todos os clubes abolicionistas do Brasil – com um manifesto redigido e assinado por José do Patrocínio, André Rebouças e Aristides Lobo, grandes lideranças abolicionistas do Brasil. A Confederação Abolicionista, por exemplo, destacava-se pela organização de comícios nas cidades e pela divulgação dos ideais abolicionistas, por meio de jornais e peças de teatro, além do recolhimento de fundos para a compra de alforrias.

Muitas sociedades abolicionistas de caráter local, ligadas à *Confederação*, tinham jornais e auxiliavam as fugas de escravos das fazendas.



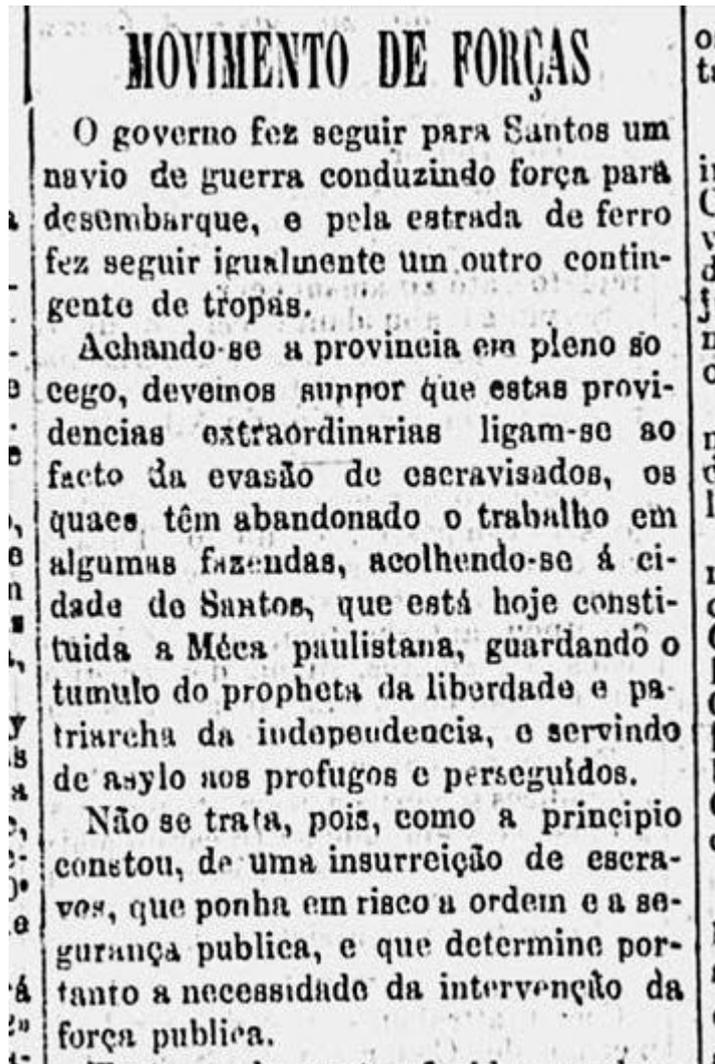
O manifesto na íntegra pode ser acessado através do seguinte endereço:  
<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01280400>

Dentre as lideranças abolicionistas mais conhecidas e influentes, destacaram-se Joaquim Nabuco e os negros Luís Gama, José do Patrocínio e André Rebouças. Deve-se considerar ainda a atuação de outros grupos em prol da abolição, como escravos e populares. Na década de 1880, eram frequentes as agitações promovidas por grupos pertencentes às camadas mais baixas, incluindo cativos e libertos, em defesa dos escravos fugidos ou presos, contribuindo para a desorganização do trabalho escravo.

Nas cidades, grupos vaiavam a polícia em frente às cadeias, pedindo a soltura de escravos ou protestando contra a repressão policial. Sabe-se, que donos de vendas de estradas, comerciantes e cocheiros também colaboraram para a divulgação de ideias abolicionistas. Operários que trabalhavam nas construções de ferrovias e trabalhadores urbanos diversos também promoveram ações abolicionistas, ajudando no acoitamento e transporte de escravos fugidos.



Não menos importante foi a atuação dos próprios escravos na luta pela abolição. Ao longo da década de 1880, em consonância com os abolicionismos urbanos, os escravos enfraqueciam a autoridade senhorial por meio de revoltas, fugas coletivas para os quilombos abolicionistas, denúncias de maus-tratos e manifestações públicas em prol do fim da escravidão. A abolição tornava-se uma bandeira popular.



O Paiz, jornal da Corte, menciona em 13 de junho de 1887 a fuga em massa de escravos rumo ao município de Santos, processo que suscitava uma mobilização militar por parte do governo.

Na Bahia, canoieiros se negavam a transportar escravos para os fazendeiros e, ao mesmo tempo, ajudavam escravos fugidos a escapar das fazendas de açúcar do Recôncavo baiano. No Ceará, o jangadeiro Francisco José do Nascimento tornou-se reconhecido, sob a alcunha de *Lobo do Mar*, após liderar uma revolta no porto de Fortaleza para proibir o tráfico de escravos para o Sudeste. Após este episódio, se tornou símbolo do abolicionismo no Ceará, que decretou a abolição em seu território, em 1884. Em São Paulo, os **Caifazes** ajudavam escravos a fugir e os abrigavam no Quilombo Jabaquara, na cidade de Santos. O mesmo acontecia no Rio de Janeiro, no Quilombo do Leblon, e no Recife, a partir da atuação do Clube do Cupim.



**Caifazes:** O Movimento dos Caifazes foi organizado por Antônio Bento de Souza e Castro, advogado e ex-juiz atuante do movimento abolicionista paulista. Os Caifazes organizavam fugas coletivas no final do século XIX, ou “roubavam os escravos de seus senhores” para enviá-los ao quilombo do Jabaquara, na cidade de Santos, e de lá para a província do Ceará, que já decretara a igualdade racial. O movimento de libertação dos escravos em São Paulo surgiu com o poeta Luís Gama e, após sua morte, Antônio Bento assumiu a liderança do movimento.

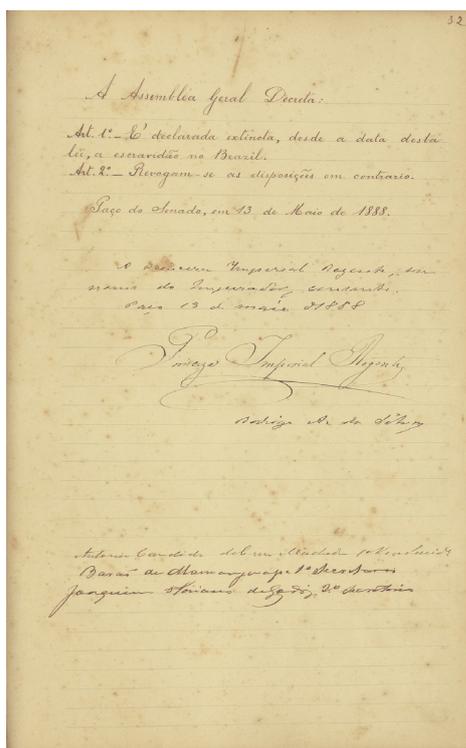
O nome Caifazes deriva do personagem bíblico que corrompeu Judas para trair Jesus. No caso brasileiro, os Caifazes estavam promovendo a traição à escravidão.

A eficácia do movimento foi tão grande que a maioria das cidades paulistas já havia decretado a libertação dos escravos negros antes de 1888.

A legitimidade da propriedade escrava enfraquecia-se em todo o país. Em 1884, a província do Amazonas também decretou a abolição definitiva da escravidão. Em 1887, o Marechal Deodoro da Fonseca, então presidente do Clube Militar, solicitou ao governo imperial que o Exército não fosse mais empregado na “caça” aos escravos fugidos. Nesse mesmo ano, a Igreja Católica manifestou-se publicamente em favor da abolição.

Em fevereiro de 1888, na cidade do Rio, sociedades carnavalescas levaram às ruas carros alegóricos, que exaltavam a liberdade e que foram bastante aplaudidos pelos foliões. No carnaval eram experimentados os limites da liberdade que aos poucos foi sendo conquistada. Nos meses que antecederam o dia 13 de maio de 1888, as agitações pela liberdade fortaleceram-se. As fugas em massa de escravos, as reações contra senhores e capitães do mato tornavam-se constantes e ganhavam, cada vez mais, apoio da opinião pública.

Essa “*avalanche negra*” – nas palavras de Rui Barbosa – precipitou os debates em torno de um projeto de lei que extinguisse a escravidão no Brasil. A lei Áurea foi discutida e extraordinariamente aprovada num domingo, fato inédito na história do Brasil. Assinada pela princesa regente, em 13 de maio de 1888, a lei é curta e sucinta: “É declarada extinta desde a data desta lei a escravidão no Brasil. Revogam-se as disposições em contrário”. A partir dessa data, todos os brasileiros passaram a ser formalmente cidadãos iguais perante a lei.



Versão digitalizada do decreto que aboliu a escravatura no Brasil, dando origem à Lei Áurea. O documento é assinado pela princesa imperial regente Isabel, pelos senadores Primeiro Vice-Presidente Antônio Candido da Cruz Machado, Primeiro Secretário Barão de Mamanguape e pelo Segundo Secretário Joaquim Floriano de Godoi. O manuscrito original faz parte do acervo do Arquivo do Senado Federal. Faça aqui o download em alta resolução desta importante peça da História do Brasil: <http://goo.gl/ewCcee>

No dia 13 de maio de 1888 uma multidão se espremia ao longo das ruas apertadas da cidade do Rio de Janeiro. Era o início de uma comemoração que durou quase um mês, atraindo milhares de pessoas, na Corte do Império do Brasil. No Sudeste, há registros de muitas rodas de jongo realizadas em comemoração à abolição. De Norte a Sul do país, festas populares também vararam dias e noites.



Na atual Praça XV, comemorações da assinatura da Lei Áurea em frente ao Paço da Cidade, Rio de Janeiro.

### **5. Pós-abolição – racialização e mobilização negra nas primeiras décadas republicanas**

A Lei Áurea, que extinguiu definitivamente a escravidão no Brasil, não estabeleceu nenhum tipo de política pública visando à inclusão social dos egressos do cativeiro e de seus descendentes. Após as intensas comemorações do dia 13 de maio de 1888 e da proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, seguiu-se um período de tensão, no qual ex-escravos e seus descendentes procuravam distanciar-se do passado da escravidão. Nas primeiras décadas republicanas, estavam em jogo as possibilidades e os limites de sua liberdade e cidadania.

Mesmo após a abolição da escravidão, a sociedade brasileira continuou baseada na discriminação dos não brancos. Para justificar a diferenciação racial e a desigualdade social surgiram argumentos biológicos fundamentados nas teorias raciais, tidas na época como científicas e legítimas. Surgidas e difundidas a partir da Europa e dos Estados Unidos, no século XIX, tais teorias buscavam explicar a origem dos seres humanos. No Brasil, contaram com muitas adesões, sobretudo, entre intelectuais, políticos, juristas e médicos.



As teorias raciais associavam determinadas características físicas, morais e culturais (como cor da pele, forma do nariz, textura do cabelo, modos de vestir, festejar, cantar e cultivar) à capacidade mental e ao nível civilizatório de indivíduos e grupos. As sociedades humanas foram classificadas/hierarquizadas em estágios civilizatórios diferentes, sendo a Europa considerada como o modelo de superioridade e civilização e os povos africanos e indígenas identificados como inferiores e atrasados.

Mas, se no Brasil o argumento racial estava adequado ao estabelecimento e à legitimação de diferenças sociorraciais no período pós-abolição, sua defesa implicava também uma visão pessimista do próprio futuro do país. E foi exatamente nos meandros desse paradoxo que saídas originais puderam ser elaboradas, acomodando modelos teóricos de matrizes diversas.

A partir do paradigma das teorias raciais, intelectuais, como Silvio Romero, Afrânio Peixoto e João Baptista de Lacerda, por exemplo, enalteciam a mestiçagem como instrumento de assimilação racial dos supostos grupos inferiores. Assim, puderam escapar da armadilha determinista que condenava o Brasil ao atraso e à barbárie, em função de possuir dentro de suas fronteiras uma imensa massa de negros e mestiços. Daí também o investimento sistemático do governo na imigração de trabalhadores europeus.

E, ainda que seja difícil dimensionar o alcance de suas ideias naquele momento, houve intelectuais identificados como brancos, como Manoel Bomfim e Alberto Torres, que criticaram enfaticamente as teorias raciais, expondo seus aspectos políticos, imperialistas e cientificamente falaciosos. Houve intelectuais negros, como o médico Juliano Moreira, o deputado Monteiro Lopes e o professor Hemetério dos Santos, que sustentaram publicamente posições que podemos denominar de antirracistas e antirracistas.

Mas, a despeito dessas críticas, o que a população negra viu nas primeiras décadas republicanas foi a consolidação de projetos sociopolíticos excludentes e da ideia de raça como critério de classificação social e justificativa para a desigualdade. Durante esse período, negros e mestiços (quanto mais escura a cor da pele, maiores poderiam ser as barreiras raciais) foram alvo de práticas discriminatórias – ainda que sem fundamento legal, como ocorreu nos Estados Unidos.

Mesmo assim, a população negra brasileira estava sujeita a sofrer impedimentos para frequentar bares, hotéis, clubes e salões de baile. Também precisou enfrentar restrições no acesso a instituições educacionais públicas e privadas, entraves para assumir cargos políticos e vagas conquistadas em concursos públicos, intimidação e violência policial, estando exposta a formas de tratamento racialmente desiguais características da escravidão.



As práticas discriminatórias existentes no período pós-abolição e a ausência de políticas públicas específicas para os egressos do cativeiro e seus descendentes colocaram a população negra em situação de desvantagem, limitando seu acesso a ganhos sociais – que já eram bastante restritos para a população pobre em geral.

Contudo, a população negra não ficou apática ou anômica diante desse contexto, esperando a concessão de benesses pelo Estado. Pesquisas recentes indicam a ampla presença de negros em manifestações, protestos e revoltas por questões do trabalho e por melhores condições de vida (alimentação, moradia, higiene, salário, acesso a terra, etc.), por igualdade de tratamento, espaços de atuação, visibilidade, reconhecimento e autonomia. Lutar por essas questões



significava reafirmar direitos e interesses – redefinidos depois de 1888 e 1889 –, inclusive, em termos étnico-raciais, culturais e coletivos, como apontou Flávio Gomes.

Assim, embora ainda exista um silêncio sobre a presença política da população negra nas primeiras décadas republicanas, devemos ressaltar que esse silêncio é muito mais historiográfico, que histórico. A atuação da Guarda Negra (principalmente, entre 1888 e 1889), a Guerra de Canudos (Bahia, 1896-1897), a **Revolta da Vacina** (Rio de Janeiro, 1904), a eleição de Monteiro Lopes para a Câmara dos Deputados (Rio de Janeiro, 1909), o sucesso do músico negro Eduardo das Neves, as comemorações do 13 de maio, a projeção popular alcançada pelo abolicionista José do Patrocínio e pelo capoeirista Francisco Ciriaco, a Revolta da Chibata (Rio de Janeiro, 1910) são alguns dos momentos/processos emblemáticos da politização do tema racial e da presença política da população negra a sociedade daquele momento. Estudos sobre temas similares têm se multiplicado entre os historiadores brasileiros.

**A Revolta da Vacina:** O Rio de Janeiro, na passagem do século XIX para o século XX, era ainda uma cidade de ruas estreitas e sujas, saneamento precário e foco de doenças, como febre amarela, varíola, tuberculose e peste. Os navios estrangeiros faziam questão de anunciar que não parariam no porto carioca e os imigrantes recém-chegados da Europa morriam às dezenas de doenças infecciosas.

Ao assumir a presidência da República, Francisco de Paula Rodrigues Alves instituiu como meta governamental o saneamento e reurbanização da capital da República. Para assumir a frente das reformas nomeou Francisco Pereira Passos para o governo municipal. Este por sua vez chamou os engenheiros Francisco Bicalho para a reforma do porto e Paulo de Frontin para as reformas no Centro. Rodrigues Alves nomeou ainda o médico Oswaldo Cruz para o saneamento.

O Rio de Janeiro passou a sofrer profundas mudanças, com a derrubada de casarões e cortiços e o conseqüente despejo de seus moradores. A população apelidou o movimento de o “bota-abaixo”. O objetivo era a abertura de grandes bulevares, largas e modernas avenidas com prédios de cinco ou seis andares.

Ao mesmo tempo, iniciava-se o programa de saneamento de Oswaldo Cruz. Para combater a peste, ele criou brigadas sanitárias que cruzavam a cidade espalhando raticidas, mandando remover o lixo e comprando ratos. Em seguida o alvo foram os mosquitos transmissores da febre amarela.

Finalmente, restava o combate à varíola. Autoritariamente, foi instituída a lei de vacinação obrigatória. A população, humilhada pelo poder público autoritário e violento, não acreditava na eficácia da vacina. Os pais de família rejeitavam a exposição das partes do corpo a agentes sanitários do governo.

A vacinação obrigatória foi o estopim para que o povo, já profundamente insatisfeito com o “bota-abaixo” e insuflado pela imprensa, se revoltasse. Durante uma semana, enfrentou as forças da polícia e do exército até ser reprimido com violência. O episódio transformou, no período de 10 a 16 de novembro de 1904, a recém-reconstruída cidade do Rio de Janeiro numa praça de guerra, onde foram erguidas barricadas e ocorreram confrontos generalizados.

Não podemos esquecer, ainda, o importante papel desempenhado pelas organizações negras na ampliação do debate sobre a situação do negro e na luta contra as desigualdades raciais nas primeiras décadas republicanas. Eram instituições fundadas por homens e mulheres negros impedidos de participar de instituições congêneres dirigidas por brancos e/ou decididos a ocupar seu espaço naquela sociedade.

Dentre elas, vale mencionar as sociedades beneficentes e de ajuda mútua,



as sociedades recreativas, as associações operárias, os times de futebol (como o Cravos Vermelhos, São Geraldo e Onze Galos Pretos – todos de São Paulo), os grupos carnavalescos, os centros cívicos, os jornais (“**imprensa negra**”) e as instituições educacionais destinadas à formação da população negra. O Colégio São Benedito, fundado em Campinas, em 1902, por um professor negro e mantido, a partir de 1910, pela Federação Paulista dos Homens de Cor e a Escola Progresso e Aurora, fundada em 13 de maio de 1908, em São Paulo, pelo abolicionista negro Salvador Luis da Paula são exemplos importantes desse tipo de instituição.

**“Imprensa negra”:** Sem espaço para debater suas questões, promover a integração e a organização da população negra e denunciar episódios de discriminação racial, intelectuais negros fundaram vários jornais – a maioria deles em São Paulo – a partir da primeira década do século XX. Esse movimento ficou conhecido como “imprensa negra”, sendo comum encontrar nesses jornais denúncias de racismo, como mostra o trecho transcrito abaixo:

“Era recente o escandaloso esbulho que sofrera nosso distinto patricio Justino Coelho da Silva Junior [...] o qual havendo sido classificado em primeiro lugar em concurso realizado para o provimento de cargo público estadual, fora rudemente surpreendido pelo ukase baixado pelo mandachuva de então, conselheiro Gaspar da Silveira Martins, que resolvera anular o dito concurso, sem razões plausíveis, mas veladamente se soubera que fora porque, de acordo com a classificação, teria de ser feita a nomeação do candidato Justino, que revelara notórias aptidões, mas que tinha o grande defeito de não ser branca a cor de sua epiderme”. (Jornal O Exemplo, 02/01/1928).

Fonte: MÜLLER, Maria Lúcia R. A cor da escola. Cuiabá: UFMT: Entrelinhas, 2008. p. 43. Para saber mais sobre a imprensa negra e seus principais expoentes, acesse: <[http://www.assis.unesp.br/cedap/cat\\_imprensa\\_negra/cat\\_imprensa\\_negra.htm](http://www.assis.unesp.br/cedap/cat_imprensa_negra/cat_imprensa_negra.htm)>

Percebe-se, portanto, que importantes setores da população negra buscaram colocar a questão racial na ordem do dia e encaminhar, por conta própria, suas reivindicações por ganhos sociais, suas expectativas de intervenção, poder e mudança naquela sociedade que não estava muito disposta a incluí-los.

Evidentemente, ressaltar a importância desses processos relativos à presença política da população negra na sociedade não significa afirmar que tais mobilizações resultaram em conquistas amplas de direitos. Mas, por outro lado, essas não devem ser menosprezadas por não terem sido vitoriosas.

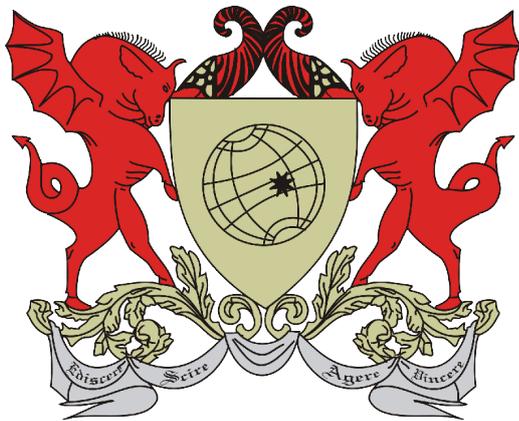
# HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA

Heloísa Maria Teixeira



Curso de Licenciatura  
**em História**





**Universidade Federal de Viçosa**

**Reitora**

Nilda de Fátima Ferreira Soares

**Vice-Reitor**

Demetrius David da Silva



# cead

Coordenadoria de  
Educação Aberta e a Distância

**Diretor**

Frederico Vieira Passos

*Prédio CEE, Avenida PH Rolfs s/n  
Campus Universitário, 36570-000, Viçosa/MG  
Telefone: (31) 3899 2858 | Fax: (31) 3899 3352*

**Layout: Diogo Rodrigues**

**Editoração Eletrônica: Lucas Kato**

**Capa: Diogo Rodrigues**

**Coordenador editorial: João Batista Mota**

## A cultura afro-brasileira: influências na formação do Brasil

### 1. A mestiçagem

Uma das características mais marcantes da sociedade brasileira é o fato de ela ser resultado da mistura de povos e das culturas que para cá vieram, por vontade própria ou à força. Somos um povo mestiço, de cultura mestiça, o que quer dizer que somos o produto de várias misturas, que resultaram em coisas diferentes daquelas que lhes deram origem.

A presença de italianos, japoneses, alemães, espanhóis, açorianos, entre muitos outros povos, é mais ou menos evidente, dependendo do lugar do país, pois, a partir do século XIX e principalmente do XX, eles chegaram a determinadas regiões para onde a imigração foi estimulada.

Assim, os italianos, japoneses e sírios em São Paulo, os alemães, italianos e açorianos nas regiões do Sul, e muitos outros que, em momentos diversos vieram para o Brasil em busca de vida melhor, usaram seus conhecimentos anteriores e reproduziram sua sensibilidade nos novos ambientes em que passaram a viver, ajudando a construir a sociedade que somos hoje. Também os habitantes originais, os índios, têm uma presença marcante na sociedade brasileira, principalmente na região do Norte, onde viveram por mais tempo longe do contato com os colonizadores, mantendo com mais integridade suas características culturais.

 Entretanto, entre os povos que compõem o nosso mosaico cultural, é evidente, porém, a predominância de africanos em toda a extensão territorial brasileira, pois eles foram a principal força de trabalho por mais de trezentos anos. Casando com portugueses e índios, deixaram suas marcas genéticas nas feições da população, amorenaram a pele, tornaram os cabelos crespos, os gestos macios, o andar requebrado.

A maneira de falar português do brasileiro foi transformada pelas pronúncias e gramáticas africanas, as vogais ficaram mais abertas, as formas de fazer plural foram alteradas, os “erres” finais dos verbos muitas vezes deixaram de ser ditos. E muitas palavras foram incorporadas ao vocabulário.

Elementos africanos estão na base da maioria das nossas manifestações culturais populares. Assim, quando falamos em mestiçagem do povo brasileiro, estamos nos referindo basicamente às misturas entre os africanos e os povos que eles encontraram aqui, principalmente portugueses e indígenas. Mestiçagem resultante da importação de cerca de 5 milhões de africanos ao longo de mais de 300 anos.

Até o início do século XX, a mestiçagem era vista a partir da biologia e considerada um fator de atraso do país, uma vez que o pensamento dominante alegava que a raça branca tinha chegado mais longe na evolução da humanidade. Após a publicação de *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, os fatores culturais passaram a ser mais considerados que os biológicos, e as contribuições africanas, que os olhares sobre a sociedade brasileira não podiam deixar de ver, passaram a ser mais aceitas.

Mesmo após a abolição, a mentalidade escravista predominou em nossa sociedade, comandada pelos cafeicultores, até 1930, quando Getúlio Vargas assumiu o poder. A partir daí, houve alguns gestos de valorização da nossa



herança cultural africana, mesmo que de forma muito restrita. Foi quando o samba, o carnaval e a mulata passaram a ser ícones da identidade brasileira.

Mas parecia mais fácil aceitar a presença de elementos africanos nas manifestações culturais populares brasileiras e, portanto, na cultura brasileira tomada em conjunto, do que uma convivência igualitária com negros e mestiços, que no dia a dia eram sempre preteridos por alguém de pele mais clara.

**!** Querendo encontrar uma nova personalidade para o Brasil, que escapasse de uma visão aristocrática, segundo a qual o lugar do nascimento era o determinante no tipo de vida que a pessoa teria, os intelectuais, artistas, políticos e governantes (aqueles que davam a direção da vida do país) voltaram os olhos para as culturas populares, nas quais estariam contidas as tradições mais genuinamente brasileiras. E, como entre elas a mestiçagem se impunha, essa acabou por ser tomada como uma das principais características da nossa identidade.

A presença de populações não europeias na formação do povo brasileiro passou a ser valorizada como uma marca distintiva, algo que nos fazia diferente de outros povos e nos unia internamente.

A valorização da mestiçagem cultural, no entanto, quase nunca veio acompanhada da valorização da mestiçagem física, uma vez que o preconceito contra o negro e o mestiço, principalmente se pertencentes aos grupos economicamente menos privilegiados, continuou a existir e a orientar as relações entre as pessoas.

As manifestações do preconceito contra negros e mestiços eram abertas até muito recentemente, havendo restrições quanto à sua presença em determinados recintos públicos, como elevadores, hotéis e restaurantes (e aqui certamente a posição social e a forma de se vestir eram consideradas ao lado da tonalidade da pele). Mesmo hoje em dia, apesar de existirem leis proibindo esse tipo de discriminação, não são raras as ocasiões em que se tenta dificultar, ou mesmo proibir, a entrada de negros em determinados lugares.

No Brasil, a mestiçagem, é hoje aceita como o elemento principal de nossa cultura. As misturas não são mais vistas como fatores de degeneração e sim de enriquecimento. E desse ponto de vista pensadores dos países mais desenvolvidos se interessam cada vez mais pelas nossas experiências centenárias de convivência entre povos capazes de formar uma sociedade que, apesar de habitar um território imenso, manteve a unidade.

**!** À medida que o africano se integrou à sociedade brasileira tornou-se afro-brasileiro e, mais do que isso, brasileiro. Usamos o termo afro-brasileiro para indicar produtos das mestiçagens para os quais as principais matrizes são as africanas e as lusitanas, frequentemente com pitadas de elementos indígenas, sem ignorar que tais manifestações são, acima de tudo, brasileiras. Essas misturas estão muito mais presentes do que podemos perceber a um primeiro olhar.

Sintetizando, a cultura afro-brasileira está presente em toda a nossa trajetória de formação de nação. O Brasil foi o país que mais recebeu escravos africanos e, após a abolição, a luta pelo reconhecimento na sociedade tem sido incessante. Falar em uma cultura afro-brasileira implica abordar as lutas sociais, a miscigenação, a discriminação, o sincretismo e a contribuição cultural de um modo geral. A seguir, analisaremos alguns aspectos dessa cultura miscigenada.



## 2. As religiões africanas no Brasil escravista

No século XIX, as ruas das principais cidades brasileiras estavam sempre cheias de escravos. Os estrangeiros que aqui desembarcaram, principalmente depois da mudança da família real portuguesa para o Rio de Janeiro e da abertura dos portos brasileiros para as nações amigas em 1808, apresentaram seu espanto ao encontrar na América um pedaço da África, representada pela quantidade e variedade de africanos, visíveis em todo lugar.

Os africanos recém-chegados encontravam, porém, os ladinos e os crioulos vivendo uma **cultura híbrida**, na qual aspectos africanos e portugueses se misturavam ou conviviam lado a lado. Nesses intercâmbios entre negros e brancos, africanos e portugueses, sempre com um tempero ameríndio aqui e ali, não só os escravos e negros livres eram expostos às influências de seus senhores, como estes também se relacionavam com as práticas daqueles, algumas vezes recorrendo a saberes africanos para cuidar dos males que os afligiam. A classe senhorial temia as práticas mágico-religiosas, que podiam tanto curar quanto matar.

**Cultura híbrida** – expressão que se refere ao resultado da mistura de culturas diferentes, que carrega em si características das matrizes, mas delas se distingue. Ela é um produto novo e está ligada também às noções de mestiçagem e de sincretismo.

O que chamamos de práticas mágico-religiosas, por meio das quais os homens entram em contato com entidades sobrenaturais, espíritos, deuses e ancestrais, era um aspecto central da vida de todos os africanos, assim como viria a ser na de seus descendentes brasileiros. Dessa forma, a religião foi uma das áreas em torno da qual eles construíram novos laços de solidariedade, novas identidades e novas comunidades.

Além disso, em razão da repressão voltada contra elas, temos mais informações sobre as práticas religiosas realizadas num passado mais distante, nos séculos XVII e XVIII. Por serem associadas a ritos demoníacos duramente perseguidos pelo **Tribunal da Inquisição**, elas eram denunciadas, o que gerou a abertura de processos, nos quais as testemunhas eram ouvidas e descreviam muitos ritos, crenças e práticas de adivinhação, de proteção e de cura.

**Tribunal de inquisição** – criado no século XV em Portugal, pela Igreja, para combater os movimentos de contestação a ela. Em Portugal e na Espanha serviu basicamente para perseguir os judeus e os cristãos-novos. Mas havia também uma série de atos que eram considerados delitos contra o catolicismo, chamados de heresias, que foram alvo de perseguição do tribunal. Atos sexuais não ortodoxos, blasfêmias contra Jesus, Maria e os santos e práticas religiosas chamadas de feitiçarias, como as praticadas pelos africanos, estavam entre os delitos. No Brasil, a angolana liberta Luzia Pinta foi denunciada à Inquisição em 1740 por realizar ritos elaborados em frente a um altar e ao som de tambores e címbalos, nos quais ouvia ventos que lhe entravam pela cabeça e aconselhavam os que a procuravam.

Vendida para o tráfico atlântico, chegou ao Brasil, mais especificamente, na região mineira de Sabará, em torno de 1711, ainda mocinha, vinda de Luanda, onde nasceu escrava de pais escravos. Os ritos que praticava, conforme as descrições contidas no seu processo, tinham nítidas feições centro-africanas, mas nos interrogatórios pelos quais passou, alguns deles depois de intensas sessões de tortura, como era comum aos que eram jogados nos cárceres da Inquisição, apareceram vários elementos católicos. A acusada atribuía seus poderes aos santos católicos, à Virgem Maria e a Deus, e não a forças diabólicas, como os inquisidores queriam ouvir. Em 1744 foi condenada ao exílio no Algarve, quando tinha cerca de cinquenta anos, depois de sofrer mais de um ano em prisão insalubre e nas sessões de tortura, sem nunca admitir ter pacto com o diabo.

Entre os africanos o sobrenatural era acionado por especialistas que dominavam os conhecimentos necessários para que as entidades do além pudessem ajudar a solucionar questões da vida cotidiana. Os problemas que



os escravos e libertos tinham na sociedade escravista eram bem diferentes daqueles que afligiam os agricultores e pastores das aldeias que viviam na África, mas a maneira como uns e outros lidavam com eles era parecida, uma vez que os afrodescendentes se mantinham próximos da maneira de pensar de seus antepassados.

Especialistas em curas e adivinhações, intermediários entre o mundo dos homens e dos espíritos e ancestrais, chamados de **feiticeiros** ou curandeiros pelos portugueses que os haviam escravizados e trazidos para o Brasil, se tornaram membros importantes de certas comunidades que usavam seus serviços e conhecimentos.

**Feiticeiros:** o historiador João José Reis investigou a vida de um feiticeiro africano, escravizado na Bahia, chamado Domingos Sodré. Provavelmente, esse africano desembarcou na Bahia como escravo entre os anos de 1815 e 1820, quando tinha entre 15 e 20 anos de idade. Nasceu em Lagos, na atual Nigéria, por volta do ano de 1797 e morreu em 1887, com estimados 90 anos. Conquistou a alforria em 1836 e, a partir daí, ascendeu socialmente, se tornando uma figura importante entre os escravos e libertos baianos, chegando a ser, inclusive, senhor de escravos. Provavelmente a acumulação de capital ocorreu em decorrência de sua atuação como adivinho e curandeiro. Apesar de escravista, foi também chefe de junta de alforria e feiticeiro especializado em amansar senhor e conseguir liberdade de escravo. Em 1862, Domingos Sodré foi preso acusado de práticas religiosas diabólicas, adivinhações e feitiçarias. “Candomblé” foi como o chefe de polícia denominou o que existia na casa do africano, termo já em voga nessa época para definir crenças e práticas religiosas de origem africana. Através da vida de Domingos Sodré, João José Reis acompanhou as pistas que confirmaram a presença e a prática do candomblé, na Bahia do século XIX e da dura repressão, que ele sofria por parte das autoridades policiais e judiciais. O autor também demonstrou como, ao mesmo tempo, essas práticas conseguiram resistir e sobreviver por terem, muitas vezes, o apoio de membros das elites e até mesmo das próprias autoridades que deviam combatê-las.

Fonte: REIS, João José. *Domingos Sodré: um sacerdote africano* (escavidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX). São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Nos grupos nos quais a influência banto era majoritária, as pessoas recorriam a ritos de adivinhação para identificar culpados de atos condenáveis como roubo e assassinato, encontrar pessoas desaparecidas, curar doenças, amansar senhores, conquistar o sexo oposto, fechar o corpo contra agressões e cuidar de muitas outras coisas que afligiam os africanos e seus descendentes nascidos no Brasil.

Praticava-se uma grande variedade de ritos que permitiam que as forças do além agissem, às vezes, por meio da possessão, com a descida dos espíritos invocados sobre o corpo dos sacerdotes, que tomados por eles permitiam que se comunicassem com os interessados orientando-os quanto à solução dos problemas.

Outras vezes, os **sacerdotes** liam os indícios do além por meio de oráculos, como pontos riscados no chão sobre o qual jogavam pedras, conchas, contas; consulta a cabaças com conteúdos misteriosos, de onde saíam vozes; bacias de água na qual apareciam imagens a serem decifradas. Conforme o resultado das consultas, medidas tinham de ser tomadas para que a normalidade fosse restabelecida ou para que o objetivo desejado fosse alcançado. Compostos de beberagens e pós deviam ser feitos à base de ingredientes incomuns: extratos de plantas, dentes, garras e penas de animais, unhas, cabelos e secreções do corpo da pessoa sobre a qual se queria agir.

**Sacerdotes:** A documentação da época permite identificar três tipos de sacerdócio, às vezes reunidos numa mesma pessoa, como Luzia Pinta, que era “calunzeira, curandeira e adivinhadeira”. Isso significa que, além de oficiantes religiosos, esses personagens sabiam preparar tisanas, cataplasmas e unguentos que aliviavam os males corriqueiros dos habitantes da colônia, eram também capazes de curar doenças mais graves como a tuberculose, a varíola e a lepra, usando os recursos da farmacopeia tradicional, participaram inclusive do combate às epidemias que assolaram a Bahia em meados do século XIX. Também sabiam curar distúrbios mentais ou espirituais, usando tratamentos combinados e complexos. Na cidade de Rio Real, no interior baiano, o Santo Ofício identificou o caso de um senhor empresário que pagou caro por pelo menos duas escravas curandeiras afamadas, montando com elas uma espécie de clínica onde se praticavam vários tipos de cura, e dividindo com elas todos os lucros. Desses registros, surgiram notícias de curandeiros e adivinhadores sendo recebidos em mosteiros, nos meios



ricos, onde eram bem pagos, e até agraciados pelo rei de Portugal pelos bons serviços prestados. A eficiência dos saberes africanos era pública e notória, mas na prática sua existência questionava o monopólio da cura atribuído à Igreja e mesmo à medicina oficial.  
Fonte: SILVEIRA, Renato a. Do Calundu ao Candomblé. *Revista de História*. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 2007.

**!** No Brasil, os ritos religiosos de influência africana ganharam elementos católicos. Os ritos desse tipo eram chamados de *calundus*. No Brasil no século XVII e XVIII, calundu representava a prática de curandeirismo e uso de ervas com a ajuda de métodos de adivinhação e possessão. O termo calundu era associado à palavra “quilundo”, de origem quimbundo (língua banto), e designava a possessão de uma pessoa por um espírito. As pessoas que praticavam o calundu eram conhecidas como curandeiras. Possuíam grande influência sobre a comunidade, pois eram consideradas grandes líderes religiosas.

Os curandeiros detinham o conhecimento de várias técnicas medicinais. Na realidade, uma mistura de costumes africanos, portugueses e indígenas, que consistiam, basicamente, no uso de ervas, frutos e produtos naturais fáceis de encontrar. Com isso os curandeiros atendiam aos doentes de todas as camadas sociais, sobretudo, os escravos que possuíam poucos recursos.

Quando analisamos os procedimentos dos ritos feitos no Brasil, os gestos e objetos envolvidos, as situações, os fins a que se destinavam, percebemos as semelhanças dos calundus com os rituais de possessão centro-africanos vividos pelo *xinguila*, um médium pela boca do qual um espírito falava. Segundo a descrição de Antonio Cavazzi, missionário que assistiu a imbangalas realizarem esse ritos no século XVII, o *xinguila*, ou seja, o homem ou a mulher que recebia o espírito, dava as ordens às pessoas presentes, enquanto os músicos tocavam os instrumentos. No entender do missionário, era o demônio que estava sendo invocado ali. Diz ele que em dado momento o médium ou feiticeiro ficava quieto por uns minutos, então começava a se agitar, se contorcer, revirar os olhos e falar coisas extravagantes depois de dizer qual era o ancestral que a partir de então falava por sua boca. Dizia ainda o capuchinho que os imbangalas procuravam esses feiticeiros, porque acreditavam que eles sabiam tudo o que se passava na outra vida. Eles eram tratados como se fossem semideuses e respondiam às perguntas que eram feitas não a ele, mas ao espírito consultado.

Outra prática muito comum entre a comunidade negra eram as *bolsas de mandinga*, ou seja, pequenos sacos de pano ou de couro usados junto ao corpo, pendurados no pescoço ou na cintura, dentro dos quais estava costurada uma variedade de ingredientes. Eles podiam ser de origem animal, vegetal e mineral, mas o mais importante deles eram papéis dobrados nos quais estavam escritas orações católicas ou muçulmanas.



Vendedeiras com bolsas de mandinga, Rio de Janeiro, século XVIII. Fonte: Carlos Julião



Tudo indica que o hábito de fazer e usar as bolsas de mandinga tenha se espalhado a partir da região habitada pelos mandes ou mandingas, antigos súditos do Mali na região da Alta Guiné, onde o islamismo se misturou às religiões tradicionais. Os guerreiros daquela região geralmente levavam não uma, mas várias bolsas penduradas no corpo, pois acreditavam que, com isso, se tornariam invulneráveis às armas dos inimigos.

Elas foram usadas na África, em Portugal e no Brasil, e se atribuía a elas o mesmo poder que talismãs e amuletos têm nas mais diversas culturas e épocas. Já foram consideradas as práticas mágico-religiosas mais mestiças do Brasil colonial, agregando elementos cristãos, islâmicos, ameríndios e africanos tradicionais.

Outro conjunto importante de práticas e crenças mágico-religiosas de matrizes africanas que germinou no Brasil foram os candomblés - as primeiras referências a eles são do século XIX. Apesar de o termo pertencer à língua banta, no Brasil se refere a cultos religiosos de origem iorubá e daomeana. Neles, as principais entidades sobrenaturais são os orixás, nos quais a influência daomeana se destaca. Na Bahia, os iorubás também ficaram conhecidos como nagôs, e os daomeanos, como jejes.

Os orixás e o voduns são entidades ancestrais e heróis divinizados fundadores de linhagens, Estados e cidades-estados, sendo não só a origem da organização social e política, como também aqueles que orientam toda ação dos homens em sua vida terrena, à semelhança do que ocorre entre os povos bantos. Também se comunicam por meio de sacerdotes que, ao serem por eles possuídos, lhes permitem entrar em contato direto com quem os consulta em busca de orientação e solução para os mais diversos problemas.

No século XVIII, as cerimônias desse tipo eram chamadas de *calundus*; a partir do século XIX elas passaram a ser chamadas de *candomblés*, e seus líderes ficaram conhecidos como *pais* e, principalmente, *mães de santo* - *santo* era o nome genérico, de nítida influência católica, dado à entidade incorporada durante a possessão à qual o culto é dirigido.

As casas que abrigavam **candomblés** e os sacerdotes que estavam à sua frente foram importantes polos de organização das comunidades negras e, talvez por isso, por muito tempo, foram perseguidas pela polícia. Foi somente em meados do século XX que começaram a ser aceitas como espaços legítimos de exercício de religiosidades afro-brasileiras. A repressão estava ligada não só ao tipo de prática ali exercida, que ainda era relacionada a *forças diabólicas*, mas principalmente ao medo que os ritos das comunidades negras despertavam. Mesmo em tempos de liberdade e ainda mais durante a vigência da escravidão, os negros, principalmente quando reunidos, eram vistos pelos grupos dominantes como ameaça potencial à ordem estabelecida.

**Candomblés:** Segundo as tradições orais dos nagôs baianos, o primeiro candomblé de sua linhagem foi fundado em terras situadas atrás da capela de Nossa Senhora da Barroquinha, no centro de Salvador (BA). Segundo se conta, existia uma irmandade de negros ali funcionando, cujos associados teriam sido os fundadores africanos. Hoje, esse candomblé é um dos maiores e mais respeitados do Brasil, chama-se oficialmente *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, em homenagem à sua fundadora principal, mas é popularmente conhecido como Casa Branca do Engenho Velho da Federação.

Calcula-se que o ano de fundação do candomblé da Barroquinha seja 1789. Essa data coincide com a chegada à Bahia dos primeiros escravos nagôs do reino de Ketu, de onde teriam vindo os fundadores. Entre os primeiros escravos provenientes do reino de Ketu, vieram parar na Bahia alguns membros da família real Arô, capturados na cidade de Iwoyé, saqueada em janeiro de 1789 pelo exército do reino Daomé. A mãe do Aláketu Akibiórú, o rei então entronado, era natural daquela cidade, que tinha relações rituais muito estreitas com a capital. Tudo indica que a primeira das fundadoras do candomblé da Barroquinha, Iyá Adetá, veio nessa leva de escravos provenientes de Iwoyé. Após cerca de nove anos de cativo, Iyá Adetá teria conquistado a alforria e ido morar na Barr oquinha, onde fundou, no finalzinho do século XVIII, um culto doméstico a Oxóssi na sua casa, semelhante a alguns dos *calundus* coloniais passados em revista.



No princípio do século XIX começa a crescer a população escrava baiana proveniente da região jeje-nagô, aumentando o contingente de frequentadores do calundu de tia Adetá e despertando o desejo, naquele grupo desenraizado, de ter um espaço apropriado à fundação de um verdadeiro terreiro. Esta possibilidade existia no próprio bairro, pois as terras devolutas atrás da igreja se prolongavam em uma área arborizada e um pântano que confinava com as hortas do mosteiro de São Bento. O terreno contíguo à capela pertencia a um casal filiado à irmandade branca de Nossa Senhora da Barroquinha, que dividia com a irmandade negra do senhor dos Martírios a administração da igreja. O arrendamento começou a ser negociado em 1804 e foi concluído em 1807, e é nesse momento que se concretizou a possibilidade de passar de culto doméstico a terreiro.

Em meados do século XIX, mais da metade da população escrava baiana era nagô-iorubá. Subgrupos étnicos de todas as regiões ocupadas pelos iorubás na África Ocidental, a chamada lorubalândia, como oyós, ijexás, ketos, efans, dentre vários outros, trouxeram suas divindades para o exílio, as quais foram sendo “assentadas” no terreiro da Barroquinha. Ao mesmo tempo, algumas associações urbanas daquela origem, chamadas egbés, foram sendo organizadas clandestinamente na Bahia, desde as primeiras décadas do século XIX.

A memória oral relata que, a certa altura, o terreiro da Barroquinha foi invadido pelas forças policiais da província, sendo o candomblé obrigado a abandonar o local, mas ninguém tem a menor ideia de quando se deu a mudança. Sabemos que, em 1855, a Casa Branca já funcionava no lugar onde atualmente se encontra, no bairro da Federação. A perseguição ao terreiro tem relação com a chegada da ideologia do progresso ao Brasil, nos anos 1850, quando então as elites sociais tentaram esquecer o passado colonial e adotar um modelo moderno de sociedade, no rastro da Europa e da América. Nesse novo contexto, era preciso provar ao mundo que éramos ocidentais “civilizados” e para tanto incrementamos a imigração europeia, visando “limpar” nossa raça, o que, segundo doutrinas científicas então prestigiosas, era a única maneira de nos habilitarmos ao progresso.

A perseguição ao candomblé da Barroquinha foi parte dessa política: foi obrigado a procurar o “seu lugar” e a recuar para a periferia, para o engenho Velho da Federação, onde até hoje gloriosamente se encontra, dividindo espaço na cidade de Salvador com outros terreiros, como o Gantois e o Axé Opô Afonjá, que mantêm viva a fé que atravessou o oceano.

Fonte: SILVEIRA, Renato a. Do Calundu ao Candomblé. Revista de História. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 2007.

Além dos ritos de possessão nos quais espíritos ancestrais e divinizados entravam em contato com os vivos, também ritos de adivinhação eram comuns entre as comunidades compostas majoritariamente por grupos iorubás. Havia várias formas de consultar os oráculos, como o de Ifá, quando se jogavam nozes-de-cola sobre uma tábua esculpida, mas aquelas nas quais são usados búzios se tornaram mais disseminadas.

**!** Principal maneira de lidar com as adversidades da vida cotidiana, as religiões foram especialmente importantes na construção de comunidades negras na sociedade brasileira escravista. Em torno de sacerdotes, especialistas que conheciam ritos de comunicação com o além, de onde se supunha virem soluções para muitos problemas, grupos construíram identidades, nas quais também eram considerados os espaços de origem dos seus membros ou dos antepassados destes.

Como vimos, desde o Brasil colonial se tem notícias de cultos africanos em terras brasileiras. De fato, há cerca de vinte anos uma imensa massa de informações sobre o que se convencionou chamar “calundu colonial” começou a ser revelada por historiadores e antropólogos brasileiros, que, investigando nos arquivos públicos e da Santa Inquisição, se depararam não apenas com novos dados, mas também com novas interpretações sobre um tema até então mal conhecido.

Os calundzeiros e calundzeiras mais famosos eram procurados até por brancos, senhores de escravos e mesmo padres que, tendo esgotado os outros recursos a que estavam acostumados, como missas, rezas, chás, sangrias e emplastos de ervas, buscavam nas religiões africanas a solução para os males que os afligiam.

A partir do século XIX, mas principalmente do século XX, esse papel foi ocupado pelas mães e pais de santo dos candomblés da Bahia, do Rio de Janeiro, do Maranhão, de Porto Alegre e das **umbandas** do Rio de Janeiro, de São Paulo,



de Minas Gerais e de Goiás. À medida que deixavam de ser perseguidas, as diversas religiões afro-brasileiras, praticadas em todo o Brasil, ganharam força e novos adeptos.

**Umbanda** – Religião afro-brasileira de origem banta, na qual são cultuados ancestrais e espíritos da natureza, com forte presença de elementos das religiões indígenas e também influência do espiritismo, de origem europeia.



Os terreiros nos quais se abrigam os candomblés e umbandas são espaços com muitas características das culturas africanas – na arquitetura; nos tipos de plantas e árvores plantadas no entorno das construções; nos altares nos quais as entidades sobrenaturais recebem abrigo, alimentos e cuidados cotidianos e nas formas de festejar. Nos ritos, a presença africana está ainda mais evidente, como na postura dos corpos, no gestual, na dança em círculos ao ritmo dos tambores, instrumentos que aqui e na África são cercados de cuidados, sendo intermediários com o sagrado e, por isso, não podendo ser tocados por qualquer pessoa ou em qualquer situação.

Os ritmos acelerados que os tocadores tiram dos tambores acompanham o transe dos médiuns, por meio dos quais as entidades do além se manifestam, frequentemente assumindo posturas corporais e vozes diferentes. Cada ritmo permite a incorporação de uma entidade sobrenatural, que tem toque, cores, adereços, roupas, comidas e gestos próprios. Cada terreiro tem seus orixás e espíritos, cada médium recebe determinadas entidades, em número limitado.

Os médiuns permitem às pessoas que os consultam entrar em contato direto com as entidades neles incorporadas. Em troca da intercessão pedida, os voduns, **orixás**, espíritos e ancestrais cobram oferendas e a realização de alguns ritos que garantem o seu culto pelos vivos e, portanto, a sua existência tranquila no além. Se satisfeitas, as entidades do além farão com que os resultados desejados sejam alcançados.

**Orixás:** Na tradição iorubá, são entidades sobrenaturais, forças da natureza emanadas de Olorum, uma das divindades da criação. Guiam a consciência dos vivos e protegem as atividades de manutenção da comunidade. No Brasil, as religiões que cultuam os orixás jeje-iorubanos recebem os nomes regionais de candomblé (Rio de Janeiro), xangô (Pernambuco e Alagoas), tambor de mina (Maranhão e Pará) e batuque (Rio Grande do Sul). Os principais orixás cultuados no Brasil são:

**Oxalá** - Nome brasileiro do orixá Obatalá, emanação direta de Olorum. É o criador da humanidade e sua função é dar forma aos humanos ainda no ventre materno. Sua cor é o branco, seu símbolo o cajado e seu dia é sexta-feira.

**Iemanjá** - Grande orixá feminino das águas, reverenciada no Brasil como mãe de todos os orixás. Sua festa é no dia 2 de fevereiro, mas é muito homenageada na noite de 31 de dezembro nas praias do Rio de Janeiro, principalmente. Um de seus símbolos é um colar de contas cristalinas como água. Seu dia é sábado e sua cor é o azul.

**Oxum** - Orixá feminino das águas doces, da riqueza, da beleza e do amor. Participou da criação como provedora das águas doces. Seus principais símbolos são os seixos rolados e sua cor é o amarelo. Por causa de sua beleza, foi desejada por todos os orixás e fez vários maridos e amantes entre eles, complicando a genealogia dos orixás iorubanos. Seu dia também é sábado.

**Oxóssi** - Orixá da caça e dos caçadores, participou da criação ensinando aos homens a caça e a pesca. Desbravador de caminhos, é o guia de Ogum na remoção dos obstáculos ao crescimento espiritual e na indicação de atalhos para se atingir os objetivos. Tem por símbolo o arco e flecha. Sua cor é o verde e seu dia é quinta-feira.

**Ogum** - Orixá do ferro, patrono de todos que usam instrumentos de trabalho feitos desse metal. Participou da criação provendo as montanhas e os minerais. Seu símbolo é a espada, com a qual abre os caminhos do desconhecido, contribuindo para o avanço da humanidade. No Brasil, é ressaltado seu lado guerreiro. Sua cor é o anil ou o vermelho. Seu dia pode ser terça ou quinta-feira.

**Iansã** - Orixá feminino também conhecida como Oyá, Iansã ganhou esse nome após esquartejar e ter sido esquartejada por Ogum. Esposa de Xangô, suas cores são o vermelho e o branco. Seu dia é a quarta-feira e seu símbolo o raio, pois seu domínio são os temporais.

**Xangô** - Poderoso orixá, senhor do raio e do trovão. Participou da criação controlando a atmosfera. É neto de Ogum e foi rei – alafin – da cidade de Oyó, sendo deificado após sua morte. Seu símbolo é o machado de duas lâminas, as quartas-feiras lhe pertencem e suas cores são o



vermelho e o branco.

**Exu** - Também chamado Elegbara, “o dono da força”, não é um orixá, mas a síntese do princípio dinâmico que rege o universo. É o porta-voz dos orixás, o grande mensageiro, responsável por entregar aos homens as dádivas dos orixás, sejam espirituais ou materiais. Protetor dos cumpridores de seus deveres, por outro lado pune aqueles que ofendem os orixás ou falham no cumprimento de obrigações. Seu dia é segunda-feira, suas cores são o preto e o vermelho e seu símbolo é o tridente.

Proibidas no passado, depois toleradas, as religiões afro-brasileiras são cada vez mais consideradas religiões tão válidas quanto outras quaisquer. Os preconceitos contra elas ainda são muitos, associados aos dirigidos contra a África, os africanos, os afro-brasileiros e os negros em geral. Mas, com a racionalização do homem contemporâneo, fica mais fácil relativizar as diferenças entre a crença em santos milagrosos ou ancestrais que interferem na vida dos vivos.

### 3. O Catolicismo Negro

Não foram, contudo, só as religiões de origem africana que ajudaram na construção de novas solidariedades e identidades. O ensino do catolicismo a todo africano escravizado era obrigação dos senhores, o que também serviu de caminho para a organização de novas comunidades negras, principalmente quando agrupadas em irmandades leigas de devoção a determinado santo. Essas associações religiosas de “homens pretos” eram não só aceitas, como também estimuladas pela Igreja Católica e pela administração colonial.

**!** As irmandades eram associações religiosas que permitiam a agregação dos negros de modo relativamente autônomo, em torno da devoção a um santo católico em particular. Os principais santos de devoção das irmandades de “homens pretos” eram Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito. Espalhadas por diversas áreas do Brasil escravista desde o século XVII, tais associações destacavam-se como locais de solidariedade e ajuda mútua para seus integrantes.

Os membros das irmandades, os **parentes** – homens e mulheres; libertos e cativos; africanos, crioulos e mestiços –, ali ingressavam após pagar uma quantia de entrada e contribuía com taxas anuais empregadas nos muitos serviços prestados aos irmãos: assistência aos doentes, sepultamentos e funerais, festejos para os santos de devoção e, eventualmente, ajuda para a compra da alforria de irmãos cativos. Os recursos eram geridos pelo juiz da irmandade, que a dirigia com o escrivão e o tesoureiro (os cargos principais), e também com outros membros eleitos que cuidavam da organização das festas, da coleta de esmolas e da administração das capelas e dos cultos.



São Benedito, Nossa senhora do Rosário e Santa Efigênia, protetores dos negros



**Parente:** o termo, nos tempos da escravidão, tinha usos talvez mais amplos do que em nossos dias. Nas irmandades, por exemplo, parente podia ser uma forma de referir-se ao conjunto dos irmãos, indicando a existência de laços de parentesco rituais.

Com tais laços, africanos, crioulos e libertos ampliavam suas relações pessoais, construindo maiores possibilidades de contar com apoio e solidariedade em momentos difíceis de suas vidas. “Lá vem meu parente”. Esta expressão, de acordo com o viajante norte-americano Daniel Kidder (que esteve no Brasil em 1837), foi ouvida durante uma procissão a que ele assistia no Rio de Janeiro: “Nenhuma outra classe se entregava com maior devotamento às demonstrações religiosas que os negros, particularmente lisonjeados com o aparecimento, de vez em quando, de um santo de cor ou de uma Nossa Senhora preta. Lá vem o meu parente, exclamou certa vez um negro velho que se achava perto de nós quando viu surgir em meio à procissão a imagem de um santo de cabelo encarapinhado e lábios grossos; e, no seu transporte de alegria, o velho exprimiu exatamente os sentimentos visados com tais expedientes”.



Para saber mais sobre os santos negros cultuados no Brasil escravista, consulte o ótimo texto de Anderson de Oliveira, disponível em: [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia35\\_pp237\\_262\\_Anderson.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia35_pp237_262_Anderson.pdf)

O principal momento na vida da irmandade era a realização da festa do seu *orago*, ou seja, o santo ou invocação de Nossa Senhora à qual era dedicada, que deveria acontecer todo ano. Era frequente a coroação de rainhas e reis negros nessas festas, sendo eles muito importantes na vida das comunidades às quais pertenciam.

Os reis negros ligados às irmandades eram coroados na igreja e festejados com danças e cantos pelas ruas, ao som de ritmos e instrumentos de origem africana. No dia da festa do santo, saíam em cortejos que chamavam a atenção de todos, despertando em uns sentimentos de reprovação, em outros de curiosidade.

Esses reis, que tinham sua autoridade reconhecida enquanto durava a festa em torno deles, geralmente eram líderes das comunidades que os escolheram, eram procurados durante todo o ano para resolver problemas que surgissem entre seus membros ou entre estes e seus senhores ou representantes da ordem colonial.

Acostumados a ter, onde nasceram, um chefe que zelava pelo seu bem-estar e resolvia as disputas, os africanos frequentemente também escolhiam um líder nas comunidades que iam organizando no Brasil. Tal costume foi adotado pelos seus descendentes e incorporado às festas dos santos católicos cultuados pelos negros.

Até o século XVIII eram mais comuns os chamados “reis de nação”, que tinham ascendência sobre um grupo com origem africana comum, como os chamados angolas, minas, ou mesmo designações mais específicas, como rebole e cassanje. No século XIX, todos eles passaram a ser chamados de *rei do Congo*, agrupando sob seu manto comunidades negras que percebiam menos diferenças internas e ressaltavam a origem africana que unia a todos.

O fato de os *mani* Congo terem adotado o catolicismo no final do século XV e de os reis portugueses por muito tempo tê-los considerado governantes de um reino irmão teve peso na escolha dessa designação para todos os reis negros festejados pelas irmandades. Por meio dos reis de Congo algumas comunidade negras afirmavam uma identidade africana que a todos unia, ao mesmo tempo em que suas formas de organização eram aceitas pelos administradores coloniais, que viam na rememoração do Congo cristão um sinal da inserção pacífica dos negros da sociedade escravista brasileira.

Os africanos e afrodescendentes de origem banto, vindos da região de Angola e do Congo, podiam aceitar o catolicismo ou alguns de seus elementos quando se tornavam membros de uma irmandade ou quando haviam tido contato com o catolicismo ainda na África - principalmente no caso de escravos que viveram por um período em Luanda ou em outro centro de colonização portuguesa.



O contato antigo com o catolicismo ou com suas formas africanas facilitou o aparecimento, no Brasil, de ritos religiosos com estruturas africanas, mas com a incorporação de elementos católicos. Assim, os ritos de possessão, adivinhação e cura, muito parecidos na forma e na intenção com aqueles que eram feitos na região de Angola, adotaram elementos do catolicismo, mas se mantiveram essencialmente africanos. Imagens de santos e de Nossa Senhora apareceram nos altares dos ancestrais e espíritos, que eram representados por pedras, esculturas de madeira, cabaças, cestas, panelas e trouxas com ingredientes diversos.

Não só os centro-africanos, porém, receberam influência do catolicismo, pois, como já vimos, as bolsas de mandinga, originárias da região do antigo império do Mali, que continham originalmente escritos árabes com poderes de proteção, no Brasil colonial se combinaram com as influências lusitanas e passaram a conter também orações católicas e lascas de pedra-d'ara. Também os cultos jejes e nagôs aos voduns e orixás adotaram santos e rezas católicas, incorporando-os ao seu panteão de representações e ritos religiosos, sem alterar a natureza das antigas crenças nem a maneira de se relacionar com o sobrenatural.

Outro sinal de que o catolicismo muitas vezes passou a fazer parte da intimidade e da vida cotidiana de africanos no Brasil - e principalmente de seus descendentes - são algumas imagens de santos católicos esculpidas em madeira e, às vezes, em osso. Podiam estar em altares de igrejas e capelas, guardadas em casa, em altares domésticos ou trazidas junto ao corpo. Geralmente tinham características de amuleto, portador de boa sorte e saúde.

Por meio dessas imagens, mais próximas das esculturas africanas do que dos santos portugueses, os afro-brasileiros obtinham a interferência do além nos assuntos que lhes afligiam, da mesma forma que faziam os habitantes do Congo com os *minkisi* ou os portugueses e seus descendentes com as promessas para seus santos de devoção. Os exemplos mais abundantes desse tipo de imagem são pequenas representações de Santo Antônio feitas no século XIX, de poucos centímetros, que foram coletadas na região do vale do rio Paraíba paulista.

Nessa época, era grande o número de escravos trazidos da região de Angola, onde o catolicismo já estava presente havia cerca de trezentos anos e onde o Santo Antônio era muito popular. Esses escravos vindos de Angola foram quase todos trabalhar nas plantações de café paulistas. No seu novo ambiente reproduziam suas tradições ao mesmo tempo em que construíam uma vida diferente, conforme os contatos que fizessem e as oportunidades que percebessem.

Se já na África faziam pequenas esculturas de Santo Antônio e de Nossa Senhora, que chamavam de *Toni Malau* e *Sundi Malau*, ao travarem um contato mais intenso com o catolicismo, elemento importante da sociedade escravista brasileira, a relação com os santos católicos e suas representações ficou mais forte. As muitas imagens de santos esculpidas em estilo nitidamente africano são testemunho de como o catolicismo e formas mestiças de catolicismo foram adotados por afrodescendentes, que assim iam se integrando à sociedade brasileira, da qual também eram formadores, mesmo que na qualidade de explorados e oprimidos.



A participação de escravos e negros livres nos cultos católicos sempre foi motivo de debate no campo da História e das Ciências Sociais. Visões clássicas sobre o tema, como aquela proposta pelo médico e etnologista baiano Nina Rodrigues, ainda em fins do século XIX, apontavam na direção da "ilusão da catequese". Ilusão, pois se admitia que os africanos abraçassem o catolicismo de modo apenas superficial, enquanto os chamados crioulos e mestiços herdavam uma postura semelhante, fundindo as crenças africanas ao catolicismo.



Atualmente, novas interpretações sobre a vida religiosa dos negros nos permitem refinar antigos conceitos. A ideia de “catolicismo africano”, divulgada no Brasil por meio dos trabalhos pioneiros de Mary Karasch e John Thornton, entre outros, é uma referência importante para este debate. É importante ressaltar que todo um conjunto de práticas, saberes e memórias religiosas atravessaram o Atlântico, e aqui eram revividas e modificadas de acordo com as condições próprias do cativo. Muitas pessoas que compartilhavam tais memórias eram atraídas também por rituais e modos de vida religiosa cristã, o que não significa que os vivenciavam apenas de forma ilusória.

Conhecer um pouco da história das irmandades e das festas religiosas negras possibilita pensarmos sobre a relação entre os negros e o catolicismo sob uma perspectiva renovada. Lembrando as palavras do historiador João José Reis as irmandades podem ter sido idealizadas pelos brancos como um mecanismo de domesticação do espírito africano. No entanto, por meio da africanização da religião dos senhores, os negros transformaram esses espaços em instrumentos de identidade, solidariedade e coesão grupal, fundamentais diante da desagregação causada pela experiência da escravidão.

#### 4. As festas negras: a congada

As irmandades negras, inegavelmente, foram responsáveis por boa parte do investimento na festa devocional ao longo de todo o período escravista (1530 – 1888). Dentro e fora das irmandades, aliás, a defesa da autonomia festiva foi uma das marcas da formação e consolidação das comunidades negras no Brasil escravista.



Sob o ponto de vista das autoridades governamentais, religiosas e dos senhores, as festas negras foram muitas vezes descritas como “folias”, “batuques”, “vozerias” ou “tocatas de pretos”. Esses termos se sucediam nos debates políticos e na imprensa do século XIX para qualificar as diferentes manifestações festivas dos africanos e seus descendentes. Alguns senhores enxergavam as festas negras como momentos propícios para a organização de revoltas, de modo que as temiam e buscavam regulá-las de perto; outros senhores compartilhavam opinião diferente, pensando que a festa negra era um momento de quebra momentânea na dura rotina do cativo, devendo, por isso mesmo, ser tolerada, até mesmo como recurso para evitar rebeliões.

Seriam as festas negras capazes de resistir às investidas motivadas pela prevenção das rebeliões escravas? Ou às investidas em nome dos ideais de civilização, tantas vezes registrados pela elite senhorial para combater os supostos “costumes selvagens” e as “indecências” presentes nas festas negras? Para refletir sobre essas questões, podemos acompanhar alguns traços de uma festa negra bem conhecida e presente ainda hoje em muitas cidades brasileiras: as Congadas.

A difusão da **Congada**, desde o período colonial, nos permite abordá-la como uma das grandes festas devocionais negras no contexto de Brasil Império (1822-1889). O que significaria, naquela época, a eleição de um *Rei* e uma *Rainha do Congo*, denominações pelas quais vieram a ser geralmente conhecidos os eleitos para as cortes festivas negras? Considerando especificamente o contexto mineiro, observamos que os “reinados” foram autorizados pelas leis municipais da região em 1823, desde que realizados durante o dia, visando à preservação do “sossego público” e à “decência do serviço de Deus”, que eram as alegações comumente invocadas quando se tratava da polícia das festas.

A estrutura de tais celebrações no século XIX tinha início com a eleição anual de um rei, uma rainha e uma corte festiva nas irmandades de Nossa Senhora do Rosário. Após eleita e coroada pelo sacerdote na ocasião da festa principal



da irmandade, a corte festiva seguia para o espaço público realizando desfiles, cantos e danças dramáticas, nos quais eram geralmente apresentados enredos relativos à conversão do Reino do Congo ao cristianismo (memória que nos remete à expansão portuguesa na África Central, no fim do século XV).



As “Congadas” figuravam nos livros de despesas das irmandades e apareciam nas descrições de viajantes estrangeiros, permitindo-nos supor que assim eram conhecidas tais festividades pelo público que as assistia e frequentava. O Conde de Castelleu – naturalista que chegou ao Brasil em 1843 para chefiar uma expedição francesa destinada a estudar a Bacia do Amazonas – testemunhou uma Congada durante sua passagem pela cidade de Sabará (MG). Assistindo ao cortejo da janela da casa do Barão de Sabará, o francês descreveu-o como um “singular espetáculo”, pontuado por “balbúrdia” e “extravagância”.

Por vezes, entretanto, os preconceitos que pontuavam as observações dos estrangeiros de passagem nos deixam entrever detalhes significativos, cuja importância certamente lhes escapava. No caso da cena descrita pelo naturalista francês, fica evidente que o cortejo desfilava à noite (“A escuridão acabou por encobrir estes personagens, que não poderiam querer mais do que nela se confundir”, dizia Castelleu), apesar da determinação presente nas leis municipais prevendo que os reinados se realizassem durante o dia, visando resguardar, assim, ao pretendido caráter de “decência” da festa.

Ao percorrer a cidade de Sabará naquela noite de 1843, o reinado festivo certamente precisou negociar concessões com os poderosos locais. Sem dúvida, os negros ali presentes insistiam em ampliar o espaço, a duração e as formas de sua festa, com abundância de dança, música, comida e bebidas. Assim desafiavam, ainda que momentaneamente, o sossego e a decência exigidos pela ordem pública do Império.



Esta imagem foi produzida pelo artista germânico Rugendas – que esteve no Brasil entre 1822 e 1825 – e registra, na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Minas Gerais, uma congada. Observe que ao centro estão os reis negros coroados, saudados de joelhos por um dos membros do cortejo festivo. Para uma bela análise desta imagem, representativa da ideia de uma comunidade negra cristianizada, veja o texto de R. Slenes: *As provações de um Abraão africano...* Revista de História da Arte e Arqueologia, Campinas, SP, n. 2, p. 271-294, 1995/1996.

Referência da imagem: RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1979.



Marina de Mello e Souza, autora de importante trabalho sobre essas festas no Brasil escravista, afirma que as congadas foram palcos para a reconstrução de identidades africanas na diáspora. Entretanto, notou que as cortes festivas reuniam elementos de variadas origens, tornando-se “produtos culturais mestiços” ou “crioulos”, como alguns autores gostam de nomear para as áreas da diáspora africana do Caribe.

De fato, antropólogos e historiadores têm fornecido novos e férteis caminhos para pensarmos em intensas trocas culturais entre europeus, africanos e americanos nas terras do novo mundo, criando um espaço de intercâmbios chamado de “Atlântico negro”. Em meio a trocas e circulações culturais, construíam-se identidades africanas e negras.

A impressionante longevidade das congadas e os novos sentidos e identidades reivindicadas pelas comunidades envolvidas nessas manifestações em nossos dias nos fazem pensar nos desdobramentos e adaptações das festas negras desde os tempos da escravidão.

É importante lembrar, para concluir, que parte significativa dos registros sobre essas festas – já no século XX – nos chegou por meio das descrições de folcloristas atentos aos folguedos populares. Para diferentes folcloristas brasileiros do século XX, o movimento folclórico devia dedicar especial atenção aos folguedos, pois se tratava da urgência em registrar algo que poderia desaparecer ou perder as características mais espontâneas. Muitos deles previram o desaparecimento das expressões culturais mais identificadas com tradições africanas e apostaram no que entendiam como mestiçamento cultural, marca registrada de uma sonhada identidade brasileira.



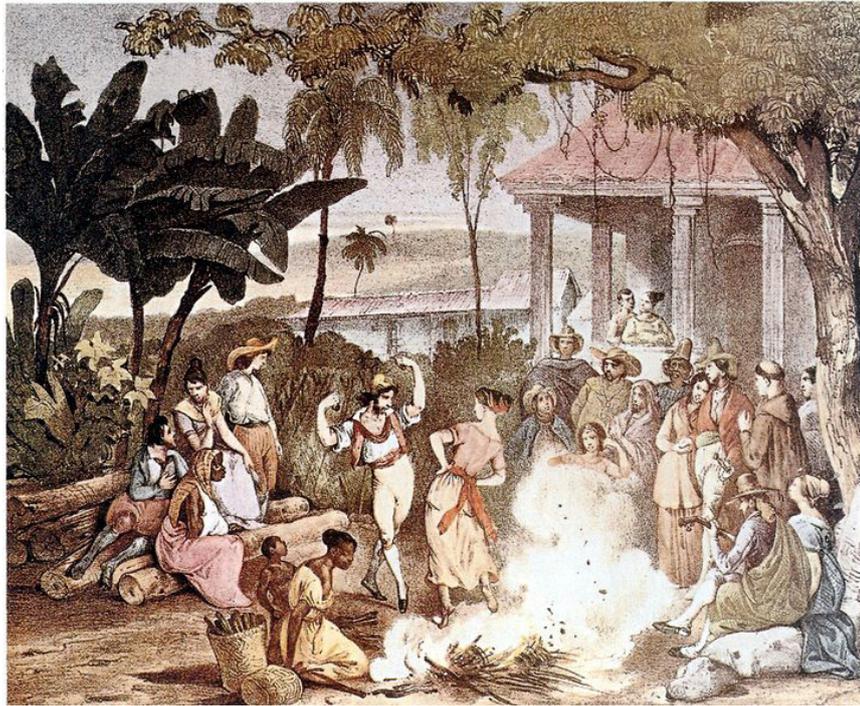
Contrariando as previsões dos folcloristas, as festas negras não desapareceram. Suas formas dinâmicas revestem-se, ainda hoje, de novos conteúdos de resistência política, étnica e comunitária, tal como ocorrera com as festas negras de outros tempos. O jongo no Sudeste, o samba de roda no recôncavo da Bahia e o maracatu em Recife, além das congadas, são exemplos de expressões culturais dos antigos escravos que se transformam hoje em patrimônio imaterial e bandeira de luta por direitos e pela igualdade racial.



Para saber mais sobre o jongo no Sudeste, o samba de roda baiano e o patrimônio imaterial brasileiro, visite os sites indicados abaixo:  
<[www.historia.uff.br/jongos](http://www.historia.uff.br/jongos)>  
<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=12456&retorno=paginalphan>>



## 5. O Lundu, a origem do samba



A dança do lundu. Johann Moritz Rugendas, 1835

“Eu tenho uma nhanhazinha/ De quem sou sempre moleque/ Ela vê-me estar ardendo/ E não me abana c’o leque.”

Esta é a letra de um antigo lundu, gênero musical que estudiosos apontam como o *avô do samba*. Outra composição diz o seguinte:

“Se sinhá quer me dar/ eu cá estou pra apanhar/ vem ferir vem matar/ teu negrinho aqui está/ mas depois de apanhar/ quer fadar com iaiá”.

Os versos, como se vê, revelam uma curiosa mistura de valores antagônicos: sadismo e amorosidade, violência e desejo.

! No segundo lundu, o negro propõe à sua senhora um pacto, por meio do qual sua posição de subserviência e inferioridade como escravo se atenua no momento em que revela seu interesse final de “fadar”, expressão que remete à dança do fado, mas que também pode ter conotação sexual. A violência da escravidão é ao mesmo tempo suavizada pelo discurso amoroso, transformando o maltratado em cúmplice do próprio algoz. O negro aqui não apanha de forma passiva. Ele provoca e, com isso, é capaz de revelar o percurso que vai da dor ao prazer, de seduzido a sedutor.

Esse gênero musical tem uma longa história entre nós. A primeira música gravada no Brasil, em 1902, foi o lundu *Isto é bom*, de autoria de Xisto Bahia (1841-94), interpretado pelo cantor Baiano (1870-1944). A essa altura, o lundu já se havia popularizado como atração humorística, executada ao violão pelos palhaços de circo.

Na segunda metade do século XIX, ou seja, algumas décadas antes do advento da indústria fonográfica, o lundu já exercera, também, papel importante no teatro de revista, gênero dramático que acabou por incorporar personagens,



tipos e criações musicais relacionados às camadas populares.

O lundu é, no entanto, mais antigo que isso. Sua origem remonta ao século XVIII, quando passou a fazer sucesso tanto no Brasil quanto em Portugal, paralelamente à difusão das modinhas. O termo lundu, entretanto, surgiu apenas no século XIX, mais especificamente a partir de 1834, quando se inicia a impressão musical no Brasil. A partir do comércio de partituras, surgiu a demanda pela diferenciação de gêneros na própria música brasileira, e o lundu apareceu para designar canções com características bastante definidas e reconhecidas por compositores, editores e público.

Além da malícia e da sensualidade, já presentes em algumas modinhas, o lundu se distinguiu por expressar-se pelo ritmo sincopado, originário da cultura africana e pelo tom humorístico das letras. Ao longo do período que vai da segunda metade do século XVIII ao início do século XX, passou por transformações significativas no que diz respeito à temática. A princípio, o gênero se distinguia por unir o humor a referências do universo afro-brasileiro. Nos lundus gravados no início do século XX, entretanto, o que se apresenta são textos humorísticos de assuntos variados.



Segundo o pesquisador José Ramos Tinhorão, a palavra *lundu* teve sua origem em *calundu*, dança ritual africana às vezes também chamada de lundu. O termo está, portanto, relacionado aos batuques dos negros e foi compreendido inicialmente como dança: uma combinação entre a umbigada africana e o fandango europeu.

Mas logo o ritmo da dança deu origem ao lundu-canção. Este gênero deve sua difusão em Portugal ao poeta Domingos Caldas Barbosa, que o tornou popular na metrópole quando foi estudar na Universidade de Coimbra, em 1763. Há singularidades nos lundus do final do século XVIII, principalmente naqueles atribuídos a Domingos Caldas, que merecem atenção especial no que diz respeito às letras. Essas colocam em cena aquele tipo de escravo que se dirige à sua senhora chamando-a carinhosamente de “sinhá”, “nhanhá” ou “iaia”.

O primeiro aspecto que pode ser percebido diz respeito ao caráter ilícito da relação encenada pelo lundu, bem como à desigualdade entre os amantes, já que os personagens envolvidos são o cativo e sua ama. O lundu é, portanto, uma forma de canção que traz para o centro da atenção da Metrópole portuguesa e da Colônia o negro escravo que subverte e desafia a rigidez dos valores sociais vigentes. Isso por meio de um discurso amoroso que, ao desviar-se do discurso presente nas modinhas, reelabora elementos advindos da própria cultura escravocrata.

Ressalte-se, em primeiro lugar, que as relações entre senhores e escravas são amplamente documentadas, devido, sobretudo, aos inúmeros nascimentos de filhos de negras em função desses relacionamentos. Entretanto, pouco se registra das relações entre as senhoras, donzelas ou casadas com seus escravos. É justamente essa forma de contato que predomina nos lundus do século XVIII, pelo discurso negro masculino. Nesse sentido, o lundu pode ser interpretado como a evidência de um aspecto censurado da cultura colonial.

Mas há mais: em alguns casos, bastante significativos, o lundu coloca em cena um jogo de sedução entre negro e senhora em que a temática da violência surge de forma bastante marcante. No segundo volume de *Viola de Lereno*, de Domingos Caldas, apresentam-se estrofes, tais como: “Eu tenho uma nhanhazinha/ Que eu não a posso entender/ Depois de me ver penar/ Só depois diz que me quer”. Registra-se aqui o uso do diminutivo no tratamento à senhora, carinhosamente coloquial e que, por si só, demarca um campo de intimidade que subverte a relação de poder. Mas, ao mesmo tempo, o interesse da senhora é apresentado como algo ambivalente, do qual participam simultaneamente desejo e sadismo.



O lundu no século XVIII pode, portanto, ser visto como uma cantoria que permite vir à tona a temática da violência da escravidão escamoteada pela superfície do discurso amoroso, da linguagem dengosa e da leveza marcada por uma forma de humor acentuada pelas rimas. Há uma constante ambivalência entre um sofrimento vivenciado em função da falta de reciprocidade amorosa e a dor causada pela própria condição de escravo. Ambivalência que vai sendo sublinhada ao fim de cada estrofe em que o negro repete o refrão: “Ai, céu!/ Ela é minha iaiá/ O seu moleque sou eu”.

**!** O lundu não coloca em cena apenas relações entre negros e senhoras, mas estabelece um jogo de sedução com os públicos português e brasileiro que têm no humor, na jocosidade, uma forma de lidar com a problemática da escravidão. É pelo viés da temática amorosa, já familiar pela modinha, à qual se acrescenta o humor como ingrediente, que a plateia pode entrar em contato com uma ambivalência que reside tanto na amorosidade encenada quanto em sua própria relação com a realidade escravocrata.

## 6. O samba, expoente cultural afro-brasileiro

O samba, como conhecemos atualmente, tem origem afro-baiana, temperado com misturas cariocas. Nasceu da influência de ritmos africanos (em especial o lundu), adaptados para a realidade dos escravos brasileiros e, ao longo do tempo, sofreu inúmeras transformações de caráter social, econômico e musical, até atingir as características conhecidas hoje.

Com a transferência, no meio do século XIX, da mão de obra escrava da Bahia para o Vale do Paraíba e, logo após, o declínio da produção de café e a abolição da escravatura, os negros deslocaram-se em direção a capital do país, Rio de Janeiro.

Instalados nos bairros cariocas de Gamboa e Saúde, eles dariam início à divulgação dos ritmos africanos na Corte. Eram nas casas das tias baianas, como Amélia, Ciata e Prisciliana, que aconteciam as festas de terreiro, as umbigadas e as marcações de capoeira ao som de batuques e pandeiros. Essas manifestações culturais propiciariam, conseqüentemente, a incorporação de características de outros gêneros cultivados na cidade, como a polca, o maxixe e o xote. O samba carioca urbano ganhou a cara e os ritmos conhecidos.

O samba iria consolidar-se como música popular entre a maioria da população carioca aos poucos, e timidamente, desenvolveu-se como uma atividade artística e econômica importante para a cultura da cidade. Começava a atrair artistas e criadores oriundos de outras camadas sociais e étnicas “que não a dos negros e afro-mestiços deserdados da Abolição”. Como consequência, entre a década de 1910 e 1930, o samba foi abrindo espaços na música brasileira e iniciando um ciclo da canção carnavalesca, tornando-se o principal gênero musical brasileiro.