



Revista de História

ISSN: 0034-8309

revistahistoria@usp.br

Universidade de São Paulo

Brasil

Reis, João José

DE ESCRAVO A RICO LIBERTO: A TRAJETÓRIA DO AFRICANO MANOEL JOAQUIM

RICARDO NA BAHIA OITOCENTISTA

Revista de História, núm. 174, enero-junio, 2016, pp. 15-68

Universidade de São Paulo

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285046234002>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

DE ESCRAVO A RICO LIBERTO: A TRAJETÓRIA DO AFRICANO MANOEL JOAQUIM RICARDO NA BAHIA OITOCENTISTA*

Contato
Rua Aristides Novis, 190
40210-670 – Salvador – BA
jjreis@ufba.br

João José Reis**

Universidade Federal da Bahia
Salvador – Bahia – Brasil

Resumo

O artigo discute a biografia de Manoel Joaquim Ricardo, africano haussá que desembarcou na Bahia no início do século XIX como cativo e morreu em 1865 como forro e rico. Sua vida no Brasil permite perceber as possibilidades e limitações à ascensão social dos africanos sob a escravidão e em liberdade. Entre os mecanismos de mobilidade, como era de praxe na época, Ricardo investiu em escravos desde a época em que, ele próprio, ainda era escravo, um fenômeno raramente abordado pela historiografia. Mas também adquiriu e alugou imóveis, negociou (fez mesmo o tráfico transatlântico e interno de escravos), emprestou a juros, entre outras atividades. Outras dimensões de sua trajetória aqui abordadas são, a vida familiar e religiosa, incluindo sua rede de compadrio e relações com gente do Candomblé. O artigo propõe o conceito de *ladinização* para entender a experiência de africanos como Ricardo, mesmo que não tão bem sucedidos como ele no mundo material.

Palavras-chave

Biografia – escravidão – liberdade – mobilidade social – Bahia oitocentista.

* Este artigo é resultado parcial de pesquisa apoiada pelo CNPq e está inserido no projeto “*Bahia 16-19 – Salvador da Bahia: American, European and African forging of a colonial capital city*”, Marie Curie Actions, Irses, GA-2012-318988, a cujos colegas agradeço pelos comentários nos diversos seminários de que participei. No mesmo sentido, agradeço as críticas dos membros do grupo de pesquisa “Escravidão e invenção da liberdade”, do Programa de Pós-Graduação em História da UFBA, especialmente a Lisa Earl Castillo e Urano Andrade que, além de comentarem este texto, forneceram-me várias fontes. Igualmente agradeço os colegas do CECULT/Unicamp. Esta é uma versão consideravelmente revista, corrigida e aumentada de REIS, João José. From slave to wealthy African freedman: The story of Manoel Joaquim Ricardo. In: LINDSAY, Lisa A. & SWEET, John Wood (org.). *Black Atlantic biography*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013, p. 131-145.

** Doutor em História pela Universidade de Minnesota, professor do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia.

FROM SLAVE TO WEALTHY FREEDMAN: THE LIFE STORY OF MANOEL JOAQUIM RICARDO, AFRICAN, IN NINETEENTH- CENTURY BAHIA

Contact
Rua Aristides Novis, 190
40210-670 – Salvador – BA
jjreis@ufba.br

João José Reis

Universidade Federal da Bahia
Salvador – Bahia – Brasil

Abstract

The article discusses Manuel Joaquim Ricardo's life trajectory, an African of Hausa origin who disembarked in Bahia in the early nineteenth century as slave and died there as a rich freedman in 1865. His life in Brazil allows us to understand the possibilities and limitations to the Africans' social mobility under slavery and in freedom. Among the mechanisms towards mobility, as was the usual thing to do then, Ricardo invested in slaves since the time when he was a slave himself, a phenomenon that is rarely covered by the historiography. He also acquired and rented real state property, negotiated with food and slaves (in both the transatlantic and internal trades) loaned money for interest, among other business activities. Other dimensions of his trajectory covered here are his family and religious life, which included his *compadrio* network and his dealings with candomblé people. The article suggests the concept of *ladinization* as a tool to understand the life experience of Africans like Ricardo, even those who did not succeed in the material world as he did.

Keywords

Biography – slavery – freedom – social mobility – 19th-century Bahia.

Em 20 de junho de 1865, Manoel Joaquim Ricardo morreu em Salvador, Bahia, com estimados 90 anos de idade. Deixou viúva, três filhos e uma filha. Seu inventário registrava propriedades avaliadas em 42 contos de réis, distribuídos em vinte e oito escravos, quatro casas, incluindo uma senzala, e duas roças. Segundo qualquer padrão de medida, o falecido era um homem rico no Brasil urbano daqueles dias: pertencia aos 10% da população que formava a elite econômica de Salvador, cuja esmagadora maioria era branca, indivíduos que ao morrer deixaram bens avaliados em mais de 20 contos; e ele também poderia ser classificado como grande proprietário urbano de escravos. Manoel Joaquim Ricardo era, no entanto, africano liberto, um ex-escravo.¹

Ricardo era um sujeito extraordinário, embora, na Bahia de seu tempo, não foram poucos os escravos que conquistaram a alforria, um fenômeno crescente desde o final do século XVII, pelo menos.² Embora a maioria dos libertos saísse da escravidão para uma vida de pobreza, proporção não pequena de africanos se tornariam senhores de escravos. Em meados do século XIX, 22% dos 279 africanos libertos que moravam na freguesia de Nossa Senhora de Santana, um típico bairro urbano de Salvador, foram registrados como proprietários de escravos, 52% senhores de mais de dois escravos, embora nenhum com mais de oito.³

Ainda que Manoel Joaquim Ricardo fosse excepcional em termos de sucesso material, ele pode, em muitos aspectos, servir de guia para se conhecer o universo mais amplo dos libertos africanos da Bahia oitocentista. Sua vida instrui sobre possibilidades e limites da mobilidade e da assimilação naquela sociedade. Quais circunstâncias facilitavam a mobilidade social? Seria a dinâmica específica do mercado de trabalho urbano? Seria a origem africana dos bem sucedidos? Seria o tipo de escravidão experimentada pelos africanos em rota de ascensão? Ou seja, será que seus senhores lhes dispensavam um tratamento que facilitava subir na vida? Quais as barreiras e as brechas, tanto legais quanto políticas e socioculturais, que impediam ou permitiam a trajetória ascensional de libertos africanos na Bahia daque-

¹ Ver Inventário de Manoel Joaquim Ricardo. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB daqui em diante). Inventário n. 04/1457/1926/18. Para distribuição de riqueza em Salvador no século XIX, ver MATTOSO, Katia M. de Queirós. *Bahia, uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, esp. p. 607.

² Ver SCHWARTZ, Stuart B. The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahia, 1684-1745. *Hispanic American Historical Review*, vol. 54, n. 4, 1974, p. 603-635.

³ REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 370.

le período? Uma biografia talvez possa ajudar a responder, ou pelo menos problematizar, algumas dessas questões.

Começemos com o senhor de Manoel Joaquim Ricardo, seu quase homônimo Manoel José Ricardo. Nascido em Pernambuco, Manoel José era branco e tornou-se prestigiado homem de negócios, o que lhe valeu cargos e honrarias concedidos pela Coroa portuguesa ou por seus próprios pares. Ele é mencionado como “Capitão” nos registros de batismo de diversos escravos seus na freguesia da Conceição da Praia. A distinção vinha de ter sido nomeado capitão da 9ª Companhia do Real Corpo de Artilheiros Milicianos Guarda Costas, um batalhão criado por decreto real de 13 de maio de 1811 para “ser unicamente empregado no serviço das Baterias da Costa, que defendem a Cidade da Bahia”. A criação dessa força fazia parte dos esforços de defesa da cidade contra uma possível invasão francesa, já que a França napoleônica estava em guerra contra Portugal e ocupava seu território desde o final de 1807. Ainda segundo aquele decreto, os “Officiaes deste Corpo, serão escolhidos entre os ricos proprietários e negociantes, que não tiverem ainda praça, podendo também passar a servir nelle alguns Officiaes dos outros Corpos com acesso de patente”. A nomeação de Manoel José para capitão desta força patenteava sua condição de “rico negociante” da praça da Bahia. Nas vésperas da Independência, e talvez desde antes, ele serviria como deputado da Mesa de Inspeção da Alfândega. Finalmente, desde pelo menos 1822, e até a década de 1830, presidiria a venerável Santa Casa da Misericórdia da Bahia, irmandade filantrópica que reunia a elite local.⁴

Os negócios de Manoel José Ricardo tinham dimensão transatlântica, para o norte e para o sul, se estendendo tanto à Europa quanto à África. Era dono do navio *São Manoel Augusto* – decerto uma homenagem ao santo de seu nome –, também referido apenas como *Augusto*, que fez numerosas viagens entre Bahia e Lisboa, de 1800 a 1807, sempre com o capitão José Leite Craiveiro ao timão. Depois dessa última data, com a ocupação de Portugal pelas forças de Napoleão, o navio navegaria até o enclave britânico de Gibraltar,

⁴ Decreto de 13 de maio de 1811 que cria o Corpo de Artilheiros Milicianos Guardas Costas. Disponível em: < <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/sn/antioresa1824/decreto-39801-13-maio-1811-570655-publicacaooriginal-93779-pe.html> >. Acesso em: 30 de agosto de 2014. Notícia da nomeação de Manoel José Ricardo para capitão deste corpo militar em *Idade d'Ouro do Brasil*, n. 23, 30 de julho de 1811; e para escrivão e provedor interino da Santa Casa em 1822 em *Idade d'Ouro do Brasil*, n. 88, 1 de novembro de 1822; e como deputado da Mesa de Inspeção: Manoel José Ricardo para o Congresso Nacional (Cortes) de Lisboa, c. setembro de 1821. Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa (AHU), Baía, cx 257, doc. 6.

porto seguro para o comércio na época das guerras napoleônicas, conexão importante para a introdução do fumo baiano na Europa.⁵ Em 16 de outubro de 1811, o *São Manoel Augusto*, desta feita capitaneado por Pedro José Batalha, após 49 dias de travessia, ancorou em Salvador, vindo de Gibraltar, carregado com cinco pipas de vinho espanhol, dez pacotes de gangas (tecido tosco indiano) e sal como lastro, um carregamento modesto. Já em 14 de agosto de 1813, a agora chamada “galera” *Augusto* arribou na capital da Bahia – tendo daqui zarpado em 5 de março – sob o comando de Manoel de Araújo Viza, vindo novamente de Gibraltar, em viagem que durou 41 dias, carregando 64 pipas de vinho e azeite e 250 barricas de farinha de trigo, uma vultosa carga desta vez. Em 20 de setembro de 1815, vindo do mesmo porto, o capitão Antônio Dias Portugal trouxe o navio em lastro – sinal de negócio fraco – que, leve, atravessou o Atlântico em apenas 32 dias. Com a derrota de Napoleão, Lisboa voltaria a ser o destino europeu dos negócios de Manoel José Ricardo. Em 1816, comandado por Justino Xavier de Castro, o *Augusto* teve passaporte emitido para novamente navegar à capital portuguesa.⁶

Já sabemos o que Manoel José trazia da Europa para vender na Bahia: vinho, azeite, farinha de trigo (ou “do reino”), tecidos e louça. Em relação a esta última mercadoria, em 1810, quando faleceu o comerciante Antônio Alvares Borges, Manoel José cobrou de sua filha e inventariante a devolução de “uma porção de louça chamada Pó de Pedra, azul e branca”, que ainda não tinha sido paga pelo defunto. Foi atendido.⁷ Louça era um daqueles produtos ingleses que o Brasil passaria a consumir em larga escala depois da abertura dos portos em 1808 e do tratado de comércio de 1810, que conferia privilégios às mercadorias da Inglaterra.⁸

⁵ LUGAR, Catherine. The Portuguese tobacco trade and tobacco growers of Bahia in the late colonial period. In: ALDEN, Dauril & DEAN, Warren (org.). *Essays concerning the socioeconomic history of Brazil and Portuguese India*. Gainesville: The University Presses of Florida, 1977, p. 51.

⁶ FRUTUOSO, Eduardo; GUINOTE, Paulo; LOPES, Antônio. *O movimento do porto de Lisboa e o comércio luso-brasileiro (1769-1836)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001, p. 505-75; *Idade d'Ouro do Brasil*, n. 47, 22 de outubro de 1811; n. 18, 3 de março de 1813; n. 66, 17 de agosto de 1813; n. 77, 26 de setembro de 1815; passaporte do navio *Augusto* emitido pelo governador da Bahia, conde dos Arcos. Salvador, 20 de abril de 1816. AHU, Baía, cx 249, doc. 34.

⁷ Inventário de Antônio Alvares Borges. APEB. *Inventários*, n. 05/1707/2177/02.

⁸ MANCHESTER, Alan K. *Preeminência inglesa no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973, esp. cap. 3 e 4, e p. 94 para uma lista de produtos ingleses importados, inclusive “cerâmica”. Em 1816, por exemplo, um comerciante anunciava na *Idade d'Ouro* de 16 de janeiro a chegada de Londres do navio inglês *Zephra* carregado de “louças, ferro e fazendas secas”.

Sobre o que Manoel José exportava para a Europa, seu anúncio publicado em 1818 no jornal *Idade d'Ouro* esclarece, acrescentando outros interessantes dados sobre o *Augusto*:

Quem quiser carregar para Lisboa no Navio *Augusto*, a frete de 250 reis por arroba de açúcar, ou tabaco; dirija-se ao Escriptorio de Manoel José Ricardo ao Corpo Santo. Este navio tem a bordo 143 caixas com açúcar, excedente de 200 milheiros de cuquilho, e algum Taboado, e vai completamente artilhado com 22 peças de calibre 12 e 9, e competente pólvora, balla, e armamento de mão.⁹

Açúcar e fumo eram produtos clássicos da pauta de exportação baiana no período, mas tanto o coquilho (provavelmente para fazer óleo industrial) quanto as madeiras também se faziam amiúde presentes nas listas de exportações, embora numa proporção bem menor.¹⁰ O anúncio na imprensa indica que Manoel José, como a maioria dos carregadores de sua época, não fazia o transporte apenas de suas próprias mercancias, mas também as de terceiros, aos quais garantia segurança na viagem contra a indesejada visita de piratas e corsários. Daí divulgar as armas de fogo existentes a bordo para proteção dos bens que carregava.

Manoel José também operou no circuito da cabotagem, talvez para compensar as dificuldades da navegação enquanto durasse a guerra no Atlântico norte. Adquiriu para isso uma sumaca que nomeou *São Manoel*. Aparentemente o negociante sacou o nome de seu navio transatlântico e, por isso, a partir de 1813, este ficaria conhecido apenas por *Augusto*, enquanto *São Manoel* foi transferido para a sumaca recém-adquirida. Assim, em 20 de maio de 1813, na mesma época em que a galera *Augusto* se encontrava em Gibraltar, sua sumaca carregou novecentos alqueires de farinha de mandioca de Caravelas, no sul da Bahia, para Salvador. Esta viagem sugere que Manoel José fornecia a comerciantes varejistas dedicados a abastecer a cidade, e que talvez ele próprio estivesse envolvido nessa atividade. Como veremos adiante, seu escravo Manoel Joaquim Ricardo provavelmente participava desse ramo dos negócios do senhor.¹¹

Para suas atividades na costa africana, Manoel José Ricardo usava outros navios que não o *Augusto*, mas, como este, deviam ser igualmente armados, não apenas para a defesa contra piratas, mas, sobretudo, para prevenir a

⁹ *Idade d'Ouro do Brasil*, n. 28, 7 de abril de 1818.

¹⁰ ARRUDA, José Jobson de A. *O Brasil no comércio colonial*. São Paulo: Ática, 1980, p. 189-208.

¹¹ *Idade d'Ouro do Brasil*, n. 42, 25 de maio de 1813.

revolta dos cativos trazidos a bordo.¹² Manoel José desponta, em 1797, como um dos líderes dos traficantes baianos, ao assinar seu nome em terceiro lugar numa petição à Coroa. Os 23 signatários protestavam contra a obrigação de serem exportados anualmente para Lisboa cinco mil rolos grandes de tabaco de refugio. Ora, este era o principal produto que, arrumados em rolos cinco vezes menor, se usava na Costa da Mina para o escambo por escravos que custavam dez rolos cada. “Quaesquer objeções ao Comércio da Escravatura são ataques à População, ao Comercio, e às rendas de Vossa Magestade”, alegavam os signatários investindo-se de representantes dos interesses gerais da sociedade. E fizeram as contas: 2.500 braços deixariam de ser importados a cada ano, perdendo a Coroa acima de dezoito contos de reis de imposto direto (por cativos desembarcados) e mais o dobro disso em taxas indiretas (sobre fumo exportado, cativo reexportado e produtos de exportação produzidos pelos 2.500 africanos não traficados). Já os donos de navios, como era Manoel José, deixariam de arrecadar trinta contos pelo frete do fumo e 25 contos pelo de escravos.¹³

Os negreiros sabiam que Lisboa visava beneficiar os negociantes metropolitanos, uma vez que aquela qualidade de fumo, recusada pelo mercado europeu, retornaria ao circuito do tráfico, mais caro naturalmente, com reflexos em toda a cadeia de circulação mercantil negreira. Possivelmente, o fumo iria parar das mãos dos mercadores portugueses para as mãos de franceses e ingleses que o levariam para vender na Costa da Mina a traficantes baianos.¹⁴ Lisboa pretendia impor um sistema triangular que tradicionalmente inexistia no circuito do tráfico colonial, no qual predominava a relação bilateral diretamente com a África.¹⁵ Segundo os cálculos dos responsáveis pela política econômica portuguesa, com a mudança proposta a Coroa ganharia ao acrescentar novos pedágios fiscais para o fumo do tráfico

¹² RICHARDSON, David. Shipboard revolts, African authority, and the transatlantic slave trade. In: DIOUF, Silviane A. (org.). *Fighting the slave trade: West African strategies*. Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey, 2003, p. 199-218.

¹³ Representação dos homens de negócio da praça da Bahia à rainha. Salvador, 24 de maio de 1797. AHU, Baía, cx. 206, doc. 16.

¹⁴ Ver SILVA JR., Carlos da. Dimensões atlânticas do tráfico de escravos entre a Bahia e Porto Novo, 1738-1804 (texto inédito, 2014).

¹⁵ Insiste muito neste ponto ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, e mais recentemente, entre outros, Idem. Introduction: The Ethiopic ocean: History and historiography, 1600-1975. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *The south Atlantic, past and present*. Dartmouth, Mass: Tagus Press, 2015, p. 1-79.

(imposto na entrada e na saída de Lisboa, por exemplo). O manifesto dos negreiros revela as tensões criadas pelo exclusivo colonial, no que ofendia os interesses de uma classe mercantil baiana consolidada, agora em rota de colisão com as estratégias de arrecadação metropolitanas.¹⁶ No ano seguinte a essa petição, uma nota explicativa ao relatório do comércio exterior entre Bahia e África fez uma crítica velada ao exclusivo.¹⁷ Não estranha que, neste mesmo ano, 1798, membros da elite baiana estivessem envolvidos numa conspiração, cuja base popular é em geral mais conhecida. Falo da chamada Conspiração dos Alfaiates.¹⁸

Na mesma altura, numa outra petição assinada por Manoel José Ricardo, os traficantes baianos reivindicavam que fosse abolida a obrigação que tinham seus navios de parar nas ilhas de São Tomé e Príncipe antes de atravessar o Atlântico de volta à Bahia. Alegavam que as correntes e os ventos desfavoreciam a viagem entre a Costa da Mina e aquela ilha e, de qualquer modo, a travessia ficaria muito mais longa com essa escala, resultando na alta mortandade dos cativos a bordo. Aqui também eles fizeram suas contas e apontaram que “alguns tem havido que lá mesmo [nas ilhas] perdem a maior parte da sua escravatura, e não é raro perderem a metade”. Como bons súditos, alertaram que a Coroa perdia em impostos, não cobrados pelos cativos mortos, além de favorecer o contrabando praticado pelos traficantes para evitar tão grande prejuízo.¹⁹

Os percalços não faziam negociantes como Manoel José Ricardo desistir do bom negócio. Há registro de quatro viagens de seus tumbeiros, nos quais foram embarcados 1.074 cativos na África e desembarcados 1.011 na Bahia, com perda de 6% da carga humana, perfeitamente compatível com a taxa média de mortalidade para essa rota na virada do século XIX. Em 1795, sua corveta *Nossa Senhora da Graça e Flor da Bahia* carregou 687 escravos da Costa da Mina, 623 dos quais sobreviveram aos 33 dias da travessia oceânica. Antes

¹⁶ Sobre o papel do fumo no comércio negreiro baiano, VERGER, Pierre. *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe du Benin et Bahia de Todos os Santos*. Paris: Mouton, 1968.

¹⁷ Mappas da Importação e Exportação da Bahia com diferentes Portos da America, Africa, e Azia no ano de 1798. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Casa Forte, maço 78, documento 3.

¹⁸ Patrícia Valim vem estudando este aspecto do movimento de 1798. Por exemplo, VALIM, Patrícia. *Corporação dos enteados: tensão, contestação e negociação política na Conjuração Baiana de 1798*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2013, cap. 2.

¹⁹ Petição anexa à carta do príncipe regente para d. Fernando José de Portugal, governador da capitania da Bahia, 22 de agosto de 1799. APEB, Seção Colonial e Provincial, Ordens Régias, vol. 88, doc. 29-29B. Carlos Silva Jr. gentilmente cedeu-me cópia deste documento.

de embarcar nova carga, o mesmo navio seria capturado, dois anos depois, na mesma Costa da Mina, por corsários franceses.²⁰

Novo sinal do Manoel José traficante vem à tona em novembro de 1804, quando adquiriu o bergantim *Ceres* de Jacinto Ribeiro de Carvalho e sua esposa, dona Francisca Thereza da Rocha. Pagou 3.600.000 réis (três contos e seiscentos mil-réis). O casal precisava de cerca de metade desse valor para quitar uma dívida com a família do finado Dionizio Martins, ex-proprietário e capitão do *Ceres* em pelo menos uma viagem à África, com retorno à Bahia em maio de 1804.²¹ Já sob o senhorio de Manoel José Ricardo, pude localizar duas viagens desse navio. Em 20 de abril de 1806, o capitão do *Ceres*, Matias Raposo Ferreira, retornou à Bahia de algum porto na Costa da Mina (provavelmente Uidá), onde carregara 202 escravos, dos quais vinte morreram durante os 46 dias que durou a travessia, preciosos seis dias além do tempo médio para esse percurso e que devem ter contado para algumas, se não a maioria, dessas mortes. Na chegada, 38 cativos foram considerados pelas autoridades portuárias portadores de “doença contagiosa” e enviados à quarentena. Quatro meses depois, o *Ceres* velejava novamente em demanda à mesma costa africana, onde embarcaria 206 cativos. Tendo aprendido com a experiência anterior, seu proprietário provavelmente provisionou o navio com mais comida e água: desta vez, apenas três africanos morreriam durante os 45 dias de uma viagem concluída em 5 de março de 1807. Mas, na chegada, 33 cativos foram diagnosticados com escorbuto e recolhidos à quarentena; um mês depois, 24 haviam recuperado a saúde. Manoel José vendeu seu navio logo após esta viagem, já que não consta como seu proprietário em período posterior. Mas permanecia negociante transatlântico, embora não mais negreiro, como sugere a continuação de suas atividades no comércio com Lisboa²².

Além dos ganhos como negociante e armador, ele auferia renda do trabalho de seus escravos, em número de dezessete no final da década de 1830.

²⁰ The Slave Trade Database (TSTD), voyages # 51234 (1795) e # 51282 (1797). Sobre a taxa de mortalidade ser de 6,1% para a rota do golfo do Benin até a Bahia no período 1776-1830, ver ELTIS, David & RICHARDSON, David. *Atlas of the transatlantic slave trade*. New Haven/Londres: Yale University Press, 2010, p. 184.

²¹ Nota de venda em APEB. Livro de notas do tabelião, vol. 150, fls. 202v-203; Arquivo Municipal de Salvador (AMS). Livro de visitas em embarcações vindas d'África, 1802-29, vol. 182.1, 30 de maio de 1804, entrada do *Ceres* no porto de Salvador.

²² TSTD, viagens # 51434 (1806) e # 51476 (1807), mas as datas de chegada estão incorretas neste banco de dados. Acesso em 28 de fevereiro de 2011. Ver AMS. Livro de visitas em embarcações vindas d'África, 1802-29, vol. 182.1, fl. 52, ancoragem do *Ceres* em 20 de abril de 1806, e fl. 69, nova ancoragem do *Ceres* em 5 de março de 1807.

* * *

O africano Manoel Joaquim Ricardo, escravo de Manoel José Ricardo, foi provavelmente transportado no porão do *Ceres* para a Bahia. Lá, ele teria chegado em 20 de abril de 1806 ou em 5 de março de 1807. Ambas as datas são relevantes. Ricardo era haussá, e fora provavelmente vítima em sua terra natal do *jihād* liderado por Usuman dan Fodio, movimento de reforma ortodoxa do Islã que teve início no mesmo ano em que seu futuro senhor comprou o *Ceres*, 1804. O conflito, que durou décadas, teve sua fase mais intensa antes da formação do califado de Sokoto, em 1809, e produziu milhares de vítimas, de todos os lados beligerantes, para o tráfico transatlântico. A maioria desses cativos foi negociada para a Bahia, inclusive Ricardo, devido à maciça presença dos negreiros baianos na Costa da Mina, onde eram embarcados. Entre 1806 e 1807, a Bahia recebeu 25.579 escravos da África, principalmente para trabalhar em Salvador e nos engenhos e fazendas do Recôncavo, 54% deles vindos da Costa da Mina. Ao mesmo tempo, eles representavam 76% de todos os africanos ali embarcados para as Américas.²⁵ Um número crescente deles era haussá.

A proporção dos haussás entre os africanos escravizados em Salvador saltou de 5,5%, em 1800-04, para 8,1%, em 1805-09, e para 20,8%, em 1810-14.²⁴ Desde 1807, quando uma conspiração fora desbaratada pelo governo colonial, os haussás já exibiam confiança suficiente para desafiar a escravidão baiana. Protagonizaram várias conspirações e revoltas em 1807, 1809, duas, talvez três em 1814 e outra em 1816, entre as até agora contabilizadas. Não há sinal de que Ricardo tivesse envolvimento nesses episódios, mas pode ter sabido de antemão da trama de 1807, caso tivesse desembarcado na Bahia no ano anterior, pois o principal núcleo rebelde ficava na sua vizinhança, a

²⁵ Sobre o *jihād* de 1804, ver, por exemplo, LAST, Murray. *The Sokoto Caliphate*. Nova York: Humanities Press, 1967; JOHNSTON, Hugh. *The Fulani empire of Sokoto*. Londres: Oxford University Press, 1967; e HISKETT, Mervyn. *The sword of the truth: The life and times of the Shehu Usuman Dan Fodio*. Nova York: Oxford University Press, 1973, entre outros títulos. Sobre tráfico transatlântico de escravos para a Bahia, ver VERGER, Pierre. *Flux et reflux*, op. cit., 1968. As cifras do tráfico de escravos se encontram no TSTD. Acesso em 6 de maio de 2014.

²⁴ A distribuição dos escravos africanos por nação se baseia em pesquisa nas listas de escravos em inventários *post mortem*. Um estudo anterior usando a mesma fonte concluiu que os haussás representavam 17% dos escravos nascidos na África listados entre 1811 e 1819, enquanto os nagôs (falantes de iorubá) contavam 15% e os jejes (falantes de gbe) 20,4%. Somavam, portanto, os três grupos, pouco mais de 50% da escravaria soteropolitana. Ver ANDRADE, Maria José. *A mão-de-obra escrava em Salvador, 1811-1860*. Salvador: Corrupio, 1988, p. 189.

densa freguesia da Conceição da Praia – aliás, na mesma rua do Corpo Santo onde morava Manoel Joaquim, em frente à igreja que abrigava a irmandade negra de Bom Jesus das Necessidades e Redenção. No mesmo endereço Manoel José, seu senhor, tinha escritório e loja.²⁵

Pouco descobri sobre os primeiros anos de cativo de Manoel Joaquim Ricardo na Bahia. Parece que seu senhor o manteve, com alguns outros transportados no *Ceres*, sob seu domínio e posse. Conforme disse o liberto em seu testamento, “nunca conheci outro senhor”. Manoel Joaquim, com cerca de 30 anos de idade quando chegou à Bahia, fora logo batizado: “desde que eu vim da minha terra natal”, como também se lê no mesmo testamento.²⁶ Não encontrei o registro de seu batismo, mas foi justamente nesta fonte que consegui localizar Ricardo como morador na freguesia da Conceição da Praia.²⁷ Era a zona portuária e principal artéria comercial da cidade, além de importante área residencial de pequenos comerciantes e grandes homens de negócios, seus escravos e numerosos libertos; ali se embarcava o principal produto de exportação da Bahia, o açúcar, e se desembarcava o principal produto de importação, escravos. Nas primeiras duas décadas do Oitocentos, o vigário local registrou o senhor de Ricardo como seu paroquiano e proprietário de vários africanos por ele batizados.

A partir de 1826, o próprio Manoel Joaquim, então católico de longa data, compareceu a vários atos de batismo como padrinho de escravos afri-

²⁵ Sobre revoltas haussás na Bahia, ver REIS, João José. La révolte haoussa de Bahia en 1807: résistance et contrôle des esclaves au Brésil. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, vol. 61, n. 2, 2006, p. 383-418; Idem. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, cap. 3; SCHWARTZ, Stuart B. Cantos e quilombos numa conspiração de escravos haussás: Bahia, 1814. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Liberdade por um fio: a história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 373-406. Endereço de Manoel José Ricardo em *Idade d'Ouro do Brasil*, n. 77, 24 de setembro de 1816, onde morava em sobrado alugado de certo Antônio Miranda.

²⁶ Testamento de Manoel Joaquim Ricardo. APEB, Judiciária, 04/1457/1926/18.

²⁷ Em 24 de julho de 1814, Manoel José Ricardo fez batizar um escravo seu com o nome de Manoel. O pároco registrou que ele era haussá e “com mais de dezoito anos”. Se este fosse nosso personagem, teria cerca de 70 anos (considerando que tivesse 20 anos em 1814) e não “presumíveis” 90 quando seu óbito foi assentado em 1865, uma diferença muito grande para que fosse a mesma pessoa. É possível que Manoel Joaquim Ricardo tivesse sido batizado como Joaquim e só depois adotado o prenome Manoel, uma vez que seu senhor não teria escolhido o mesmo nome para dois escravos, e ambos, além disso, da mesma nação. Outra possibilidade é que nosso Manoel fosse de fato esse do registro de 1814 e que estivesse tão envelhecido ao falecer que seus presumíveis 70 anos fossem percebidos pelo pároco como presumíveis 90. Ver registro de batismo de um Manoel, escravo de Manoel José Ricardo, em Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). Livro de registro de batismos da C. da Praia, 1809-1815, fl. 373.

canos de diferentes senhores. Em março de 1830, por exemplo, com estimados 55 anos de idade, apadrinhou dois nagôs, um com cerca de 40, outro de aproximados 14 anos, provavelmente recém-importados, cativos de um homem branco. Nestes documentos Ricardo consta como haussá e morador à rua de São Bento, endereço para onde seu senhor se mudara na Cidade Alta, apenas uma ladeira distante da igreja matriz da Conceição da Praia. No entanto, o escravo Ricardo parece ter permanecido nesta freguesia, pois algum tempo antes de setembro de 1830, ele figura num assento de batismo daquela freguesia como padrinho de uma africana.²⁸ Era mais conveniente para ele residir no mesmo bairro onde trabalhava.

A confirmar sua permanência na Conceição da Praia, em 1835 seu nome consta de um recibo onde se lê que ele alugava ali, por dez mil réis mensais, uma casa do tenente-coronel José Barbosa Madureira; e cinco anos antes, em 1830, era dono de um pequeno negócio no mercado de Santa Bárbara, na mesma freguesia, onde pagava três mil-réis mensais de aluguel. Seu negócio progrediu, visto que, em 1837, já desembolsava 9 mil-réis por um espaço maior. Em Santa Barbara, Ricardo vendia feijão preto e branco, arroz, milho (há recibo de compra que fez de grande quantidade desses produtos) e, provavelmente, farinha de mandioca (há autuação contra ele de multa por venda do produto em local proibido).²⁹ Esses documentos sugerem que Manoel Joaquim morava e mercadejava fora das vistas de seu senhor, embora provavelmente dividisse com este os frutos de seu trabalho, um arranjo comum na escravidão urbana em toda parte. Enfim, o escravo *vivia sobre si*, como se costumava dizer na época.

Mais impressionante, porém, é que, nesses recibos, proprietários que lhe alugavam imóveis e atacadistas que lhe forneciam os produtos que vendia se dirigissem a ele como “Senhor Manoel Joaquim Ricardo”, um tratamento inusitado se aplicado a um escravo. Exemplo: “Recebi do Senhor Manoel Joaquim nove mil reis, importe do aluguel do lugar que ocupa aos Arcos de Santa Bárbara”, em 1830; ou, “Recebi do Senhor Manoel Joaquim Ricardo trinta mil reis em dinheiro de cobre por ordem do Ilmo. Sr. Tenente Coronel José Barbosa Madureira, procedidos de três meses de alugueis vencidos em junho de 1835”.³⁰ Ora, “senhor” era um tratamento respeitoso usado para pessoas mais

²⁸ ACMS. Livro de batismos da Conceição da Praia, 1824-1834, fl. 25v, 28 de janeiro de 1826 entrada; fl. 39v, 29 de janeiro de 1826; fl. 44, 6 de abril de 1826; fl. 215, 14 de março de 1830; fl. 234v, 7 de setembro de 1830.

²⁹ AMS. Livro de posturas municipais, 1829-1859.

³⁰ APEB. Judiciária, 51/1821/04, fls. 434, 436.

elevadas na hierarquia social. Um dicionário da “língua brasileira” publicado em 1832 define senhor como aquele “Que tem de seu, que possui alguma coisa”, e também “Título de cortesia que dá a qualquer”. Via de regra, cortesia não rimava com escravidão.⁵¹ O uso talvez o mais comum do vocábulo naquela época era o de proprietário ou “senhor” de escravos. Esta a primeira definição encontrada no famoso *Diccionario da lingua portugueza*, de Antônio de Moraes Silva, publicado em 1789: “o que tem domínio de escravo ou coisa”.⁵²

Ignoro se quem escreveu aqueles recibos soubesse que Manoel Joaquim era escravo, o que sinaliza a fluidez da posição por ele ocupada naquela sociedade. Em dois registros de batismo de 1830, por exemplo, o pároco da freguesia o registraria como *forro*, uma boa medida da percepção do olhar público sobre ele. No entanto, tenho que muita gente estivesse ciente de que se tratava de pessoa escravizada, incluindo os que assinaram esses recibos, vez que tanto o africano quanto seu proeminente senhor eram conhecidos naquela freguesia de longa data. Mas concedo que o escravo talvez disfarçasse bem sua condição, e o fazia avalizado pelo dono. Desde o início da década de 1830, talvez antes, ele carregava não só o mesmo nome pessoal, mas também o nome de família do senhor, como os libertos costumavam fazer. E assim, o *senhor* Manoel Joaquim Ricardo era escravo do *senhor* Manoel José Ricardo.⁵³

Em 1833, Manoel Joaquim Ricardo tornou-se senhor no sentido de proprietário de escravo, quando comprou por 150 mil-réis uma africana, de estimados 12 anos, chamada Thomazia. Nada é dito sobre a mãe de Thomazia. Talvez tivesse sido vendida à parte após seu desembarque na Bahia; ou não sobrevivera à travessia transatlântica; ou, ainda, sequer tivesse embarcado na Costa da Mina. Na nota de venda, o passado africano da menina foi reduzido ao que seu proprietário acreditava ser sua nação: nagô; dois anos mais tarde, Ricardo corrigiria esta informação, dizendo ao pároco, na pia batismal da Conceição da Praia, que ela pertencia à nação tapa, um termo usado na Bahia para os nupes da África ocidental, e ali vizinhos dos haussás e nagôs. Novamente, na nota de venda, o escravo Manoel Joaquim Ricardo foi chamado de “Senhor Manoel Joaquim Ricardo”, e o antigo dono de Thomazia, João Coelho de Oliveira, o vendedor, insistiu que “o dito Senhor [Manoel Joaquim Ricardo] a poderá possuir como sua que é e fica sendo de hoje para

⁵¹ PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da lingua brasileira*. Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832.

⁵² SILVA, Antônio de Moraes. *Diccionario da lingua portuguesa*. Lisboa: Officina de Simão Tadeu Ferreira, 1789.

⁵³ APEB. Judiciária, 51/1821/04, fls. 434-438.

sempre...”³⁴. Não obstante tanto ruído sobre direito de propriedade, Thomazia, suspeito eu, tinha sido ilegalmente importada da África após a proibição total do comércio transatlântico de escravos para o Brasil dois anos antes de sua compra, ou, em todo caso, importada ilegalmente porque o tráfico de escravos a partir da Costa da Mina para o Brasil havia sido proibido desde 1817-18. Tivesse ela sido considerada contrabando, se teria tornado, tecnicamente, “africana livre” susceptível de tutela pelo Estado brasileiro. Thomazia, contudo, tornar-se-ia escrava do escravo Manoel Joaquim Ricardo, a quem serviu como cozinheira e ganhadeira por mais de duas décadas, deu-lhe três crias, entre 1851 e 1854, e morreu durante devastadora epidemia de cólera, em 1856.³⁵

No final da década de 1830, ou antes, Manoel Joaquim estenderia seus negócios ao outro lado do Atlântico, assim como seu senhor um dia o fizera. Ele tinha dois sócios residentes no litoral africano, especificamente no porto de Uidá, na Costa da Mina. Daqui eles enviavam mercadorias africanas em troca dos bens expedidos da Bahia por Manoel Joaquim. Em 1839 e 1840, por exemplo, este enviou a Joaquim Antônio da Silva, em Uidá, louças de porcelana (inglesas provavelmente), contas de coral, redes de pesca, tecidos (ingleses também), anil, fumo, melaço e aguardente de cana, a maioria produtos típicos, sobretudo o fumo, do comércio de escravos naquele litoral africano. Os custos do frete, impostos e transporte somaram 1.987.300 réis, o valor no mercado baiano de treze Thomazias, a escrava comprada por Ricardo seis anos antes. Fumo e aguardente juntos pesaram mais na fatura, consumindo 32 e 31% do investimento, respectivamente.³⁶

A altura em que se deu essa transação é significativa. O final da década de 1830 testemunhou o crescimento vertiginoso do contrabando de escravos, quando o governo nacional, então conduzido pelos conservadores, praticamente liberou o tráfico depois de tentar extinguir no parlamento a lei de 1831 que o tornara ilegal. Embora os números estimados nunca tivessem atingido os níveis pré-1831 – quando 7.019 escravos desembarcaram na Bahia em 1830, e 16.297 no ano anterior –, houve alguma recuperação no final da década. De uma média anual de 414 escravos, entre 1831 e 1835, subiu

³⁴ Nota de venda por João Coelho da Silva, 12 de dezembro de 1833. APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 433.

³⁵ ACMS. Livro de registro de batismos, freguesia da Sé, 1829-1861, fl. 136v; ACMS. Livro de registro de batismos da freguesia da Conceição da Praia, 1844-1864, fls. 104, 131v, 154; ACS. Livro de registro de óbitos. Conceição da Praia, fl. 94v (6/3/1856). Sobre a epidemia de cólera, ver DAVID, Onildo Reis. *O inimigo invisível: epidemia na Bahia no século XIX*. Salvador: EDUFBA/Sarah Letras, 1996.

³⁶ Factura que fazemos por nossa Conta e risco para a Costa d’África em diferentes Embarcações como abaixo vai declarado, 12 de agosto de 1840. APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 95.

para 2.782 entre 1836 e 1840, com a cifra mais elevada de 4.124 precisamente em 1839, o ano em que Manoel Joaquim embarcou as mercadorias descritas acima para Uidá, sinal de que estava com suas antenas ligadas na conjuntura mercantil do Atlântico sul.³⁷

Há boa razão para crer que Ricardo e seus parceiros comprassem escravos na Costa da Mina sob o manto e em combinação com o comércio “legítimo”. Havia, com certeza, outras mercadorias, além de escravos, importadas da região para a Bahia, como azeite de dendê, sabão e pano da costa, noz de cola, entre outras. Esses produtos encontravam consumidores na Bahia quase sempre dentro da própria comunidade africana. As negras ali residentes vestiam pano da costa em larga escala, um costume observado por quase todos os viajantes estrangeiros que visitaram Salvador.³⁸ O azeite de dendê, por seu turno, era ingrediente essencial da cozinha africana, e foi com frequência anunciado na imprensa local. Em abril de 1838, por exemplo, o *Correio Mercantil* apregoeou: “Vende-se por preço cômodo azeite de palma ultimamente chegado de Ajudá [Uidá] no Brigue *Espadarte*: quem quiser comprar dirija-se ao Armazém de Francisco de Souza nas casas novas do Cais, que saberá com quem tratar”.³⁹ Uidá era o principal porto onde Manoel Joaquim Ricardo e seus parceiros faziam negócio, e o *Espadarte*, um conhecido navio negreiro.⁴⁰

Numa carta a um de seus sócios, Ricardo mencionou que importava noz de cola da Costa da Mina. Ele podia ter experiência anterior, em sua terra natal, com a compra e venda desta que era mercadoria importante no comércio de longa distância feito por caravanas haussás. Um estimulante rico em cafeína, a cola era cultivada, entre outros lugares da África ocidental, na parte inferior da bacia do rio Volta, nas florestas axantis (hoje em Gana), de onde os comerciantes haussás a levavam para seu país, sendo ali muito apreciada e consumida – principalmente mastigada – pelos altos escalões locais e de sociedades vizinhas. Paul Lovejoy afirma que, na sequência do jihad no país haussá, “a cola se tornou o símbolo da hospitalidade e sinal de

³⁷ As cifras do tráfico vêm do site do TSTD, consultado em 9 de dezembro de 2011. Sobre a tolerância oficial do governo conservador ao contrabando de escravos, que ele chama de “sistêmico”, ver PARRON, Tâmis. *A política da escravidão no Império do Brasil, 1826-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, esp. cap. 2. Ver também CONRAD, Robert. *Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985; e CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

³⁸ AUGEL, Moema Parente. *Viajantes estrangeiros na Bahia oitocentista*. São Paulo: Cultrix, 1980.

³⁹ *Correio Mercantil*, n. 445, 19 de abril de 1838.

⁴⁰ Ver TSTD, # 570 e 46819.

status islâmico e político”.⁴¹ Mas a cola já era consumida antes do jihad no território haussá, e também usada alhures por outros africanos ocidentais não islamizados, entre eles membros dos grupos gbe (do antigo Daomé) e iorubá. Ambos formavam a maioria entre os cativos traficados para a Bahia no século XIX. Estou a falar de nossos jejes e nagôs. Esses escravos (e seus deuses) trouxeram com eles um gosto pela cola que, como na África, era usada em diferentes ocasiões sociais e rituais, a título de presentes pessoais e oferendas devocionais, ingrediente de feitiçaria, de ritos de iniciação e do jogo de Ifá (ou Fa) das tradições religiosas iorubá e fon.⁴² Escravos e libertos da África Ocidental na Bahia representavam bom mercado para a noz de cola.

Correspondência entre Ricardo e seu sócio José Pedro Autran – nagô liberto retornado à África – foi apreendida a bordo de um navio negreiro capturado pelos ingleses por envolvimento no tráfico ilegal. Numa das cartas, de 1841, Ricardo relatava a Autran que as nozes por este enviadas tinham chegado em boas condições à Bahia, e, noutra carta, expedida no mesmo dia, admoestava seu outro sócio, Joaquim Antônio da Silva, a acondicionar mais cuidadosamente em barris as delicadas e facilmente perecíveis nozes, porque uma carga anterior tinha chegado “toda podre”.⁴³ Numa terceira missiva, escrita naquele mesmo ano, ele sugeriu a Silva que aprendesse com Autran como preparar o produto para a viagem: “Quando quiser me mandar colas, peça a José Pedro Otran para as arrumá-las [sic], não se descuidando mandar outras miudezas...”.⁴⁴ Essas palavras indicam, ainda, que os três libertos formavam uma pequena empresa mercantil, com Ricardo a encabeçá-la.

⁴¹ LOVEJOY, Paul. The Kambarin Beriberi: The formation of a specialized group of Hausa kola traders in the nineteenth century. *The Journal of African History*, vol. 14, n. 4, 1973, p. 641. Ver também LOVEJOY, Paul. *Karavans of kola: The Hausa kola trade, 1700-1900*. Zaria: Ahmadu Bello University Press, 1980.

⁴² Referências ao uso ritual da cola no candomblé da Bahia no século XIX podem ser encontradas nas páginas do jornal *O Alabama*. Ver PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p. 147, 149. Confira, particularmente, *O Alabama*, 24 de novembro de 1866. Agradeço a Nicolau por esta referência.

⁴³ Manoel Joaquim Ricardo para José Pedro Autran, Bahia, 24 de abril de 1841, e Manoel Joaquim Ricardo para Joaquim Antônio da Silva, Bahia, 24 de abril de 1841. National Archives of Great Britain, Foreign Office, 315, 50, doc. 48 e 49. Agradeço a Lisa Castillo por me fornecer cópias desses documentos. As cartas foram confiscadas a bordo do *Nova Fortuna*, um brigue apreendido pela Marinha Real Britânica e levado para Serra Leoa para julgamento pela Comissão Mista Anglo-Brasileira Contra o Tráfico de Escravos.

⁴⁴ Manoel Joaquim Ricardo para Joaquim Antônio da Silva, Bahia 11 de junho de 1841. APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 96.

Na carta a Autran, Ricardo também dizia não poder enviar as mercadorias que o comerciante nagô demandava para fazer negócios em Uidá porque a captura na costa da Bahia, por tráfico ilegal, de um brigue brasileiro, o *Aurora*, tinha refreado os donos de navios a viajarem para a África, por temor de novas apreensões. Já na carta a Silva, Ricardo escreveu: “em relação ao seu pedido eu não pude organizar nada, me parece que para entrar no céu não é preciso tanto orar quanto para carregar [bens] para a Costa [africana]...” No ano anterior, o Equipment Act, lei promulgada em 1839, passaria a vigorar plenamente, a significar que os cruzadores de sua majestade britânica apertariam o cerco a todo navio suspeito de tráfico humano, por estarem *equipados* para tal, sem que fosse necessário verificar a presença de vítimas a bordo. A nova lei tinha como alvo principal embarcações portuguesas e brasileiras, responsáveis pela maior parte do tráfico naquela altura. Segundo as estimativas do TSTD, apenas 61 escravos desembarcaram na Bahia em 1841 e, embora seja este número certamente subestimado, ele reflete a situação apontada na carta de Ricardo. No entanto, depois de alguma hesitação, os tratantes retornariam ao *business as usual* e, já no ano seguinte, cerca de 1.500 escravos seriam introduzidos na Bahia. A retomada do trato havia sido prevista por Ricardo na mesma carta, na qual expressava esperança de confirmação das notícias de que o *Aurora* fosse considerado “má presa” pela Comissão Mista Anglo-Brasileira Contra o Tráfico sediada no Rio de Janeiro. Disse ainda que, como consequência, certo capitão José Antônio Paladino estaria prestes a alugar pequeno barco no qual “o senhor Bento Simão iria embarcar e carregar não só o seu pedido, mas os de outros” comerciantes, confidenciou Ricardo a Silva.⁴⁵

Essa passagem da correspondência dá uma ideia de como o pequeno comércio transatlântico foi incrementado através de intermediários que carregavam mercadorias a serem entregues aos agentes estabelecidos nos portos da Costa da Mina. Ambos, Autran e Silva, seguramente faziam parte da comunidade “brasileira” de retornados (os agudás) que tinha se formado na região – em cidades portuárias como Aguê, Uidá, Porto Novo, Badagry, Onim/Lagos, e outras –, particularmente depois da Revolta dos Malês de 1835 na Bahia, quando centenas de africanos libertos foram deportados de volta à África, ou partiram “espontaneamente” para escapar à reação antiafricana. Muitos dos exilados, como José Pedro Autran, envolveram-se tanto

⁴⁵ Manoel Joaquim Ricardo para Joaquim Antônio da Silva, Bahia, 24 de abril de 1841. National Archives of Great Britain, Foreign Office, 315, 50, doc. 48 e 49.

no comércio ilegal de escravos quanto no comércio legítimo entre o golfo de Benin e a Bahia, conforme as redes mercantis de Ricardo revelam.⁴⁶

Não se deve descartar que a referência à cola na correspondência de Manoel Joaquim Ricardo fosse um código para falar de escravos, expediente habitual de traficantes em cartas que iam e vinham através do oceano em tempos de ilegalidade do negócio negreiro. Assim, onde se lê “colas”, leia-se “escravos”. Esta foi a conclusão das experientes autoridades britânicas em Serra Leoa, que escreveram: “Nestas cartas a nova palavra ‘cola’ é a expressão usada para descrever escravo”. Além disso, informavam os ingleses, Joaquim Antônio da Silva, sócio de Ricardo, tinha assinado um recibo reconhecendo a guarda de três escravos a serem entregues a um comerciante na Bahia.⁴⁷ Já numa carta de Ricardo para Silva, lê-se: “Como Vossa Mercê não mandou dizer nada ao que lhe mandei dizer respeito àquele objeto que mandou entregar à Senhora Joaquina Maria moradora em S. Miguel, faça o favor deliberar se quer que entregue-lhe ou não”.⁴⁸ Escusado pensar profundamente para concluir que por “aquele objeto” ele se referia a uma pessoa escravizada.

Se Manoel Joaquim e seus parceiros realmente importavam cola – e cuidou que o fizessem –, há outras evidências, além da opinião dos britânicos, de que também negociassem escravos. Por exemplo, o valor das mercadorias enviadas em 1839–40 por Ricardo a Joaquim Antônio da Silva em Uidá bastava para comprar cerca de duas dúzias de escravos, e certamente não foi todo ele investido na aquisição de inocentes colas e “outras miudezas”. Além

⁴⁶ Sobre a formação de uma comunidade de retornados na África ocidental e seu envolvimento com o comércio transatlântico, ver, entre outras referências, VERGER, Pierre. *Flux et reflux*, op. cit., 1968, cap. XVI; TURNER, Michael. Escravos brasileiros no Daomé. *Afro-Ásia*, n. 10/11, 1970, p. 1–19; CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2012; LAW, Robin. *Ouidah: The social history of a West African slave port, 1727-1892*. Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey, 2004, esp. cap. 4 e 5; MANN, Kristin. *Slavery and the birth of an African city: Lagos, 1760-1900*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 2007, cap. 1; LIMA, Monica. *Entre margens: o retorno à África de libertos no Brasil, 1830-1870*. Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense, 2008; LAW, Robin & MANN, Kristin. West Africa in the Atlantic community: The case of the Slave Coast. *William and Mary Quarterly*, vol. 56, n. 2, 1999, p. 307–334; e LINDSAY, Lisa. To return to the bosom of their fatherland: Brazilian immigrants in nineteenth-century Lagos. *Slavery & Abolition*, vol. 15, n. 1, 1994, p. 22–50.

⁴⁷ LEWIS, Walter W. & MELVILLE, M. L. Report of the case of the Brazilian brigantine “Nova Fortuna”, Francisco José da Mota, master. Sierra Leone, June 22, 1841. House of Commons Parliamentary Papers, Class A, Correspondence with the British commissioners relating to the slave trade. Londres: William Clowes and Sons, 1842, p. 152.

⁴⁸ Manoel Joaquim Ricardo para Joaquim Antônio da Silva, Bahia, 28 de março de 1843. APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 97v.

disso, tinham negócios com Joaquim Alves da Cruz Rios que, juntamente com seu pai, o português José Alves da Cruz Rios, compõe a lista elaborada por Pierre Verger de importantes traficantes baianos. Joaquim da Cruz Rios figura como principal alvo de uma investigação realizada pelo cônsul francês na Bahia sobre o contrabando de escravos em 1846. Além de investir no tráfico, era dono de uma loja de ferragens na rua Guindaste dos Padres, n. 87, perto de onde morava Ricardo; e também possuía bom engenho, o Cravaçu, no Recôncavo. Esse grande traficante baiano, ainda de acordo com Verger, costumava negociar e trocar favores com pequenos traficantes africanos.⁴⁹

Uma última evidência do envolvimento de Manoel Joaquim Ricardo com o comércio negreiro se encontra nas muitas páginas de uma batalha legal que ele travou com Joaquim Antônio da Silva pela posse de duas jovens escravas africanas, Francisca e Constança, em meados da década de 1840. Ambos alegavam ser legítimo proprietário delas, mas nenhum foi capaz de apresentar recibo de compra e venda que o provasse, justamente porque tinham sido importadas após a proibição de 1831. Mesmo antes dessa data, desde 1817-18, como já disse, o tráfico tinha sido proibido acima da linha do Equador, de onde elas foram trazidas, especificamente do Daomé, pois eram jejes. De toda sorte, em 1842, Ricardo batizou-as como suas escravas. O registro de batismo fazia a vez de prova de propriedade em um país, nessa altura, sob um regime decididamente pró-tráfico, postura de governo assumida para beneficiar grandes consumidores de escravos (leia-se senhores de engenho e fazendeiros de café), mas que acabava por também beneficiar pessoas de menor tope social como Manoel Ricardo. Naquele momento, Joaquim Antônio da Silva morava em Uidá, e andava muito doente por sinal, tendo sobrevivido para enfrentar Ricardo no retorno à Bahia. Nos autos do processo, Ricardo alegou que havia comprado Francisca e Constança muito antes de 1838, ano em que seu ex-sócio viajara para a Costa da Mina. Caso fosse verdade – e os juízes decidiram que sim – Ricardo possuía três escravas – Thomazia, Fe-

⁴⁹ APEB. Judiciária, n. 51/1821/04, fl. 97. VERGER, Pierre. *Flux et reflux*, op. cit., 1968, p. 456-457 e *passim*; e ARAÚJO, Ubiratan Castro de. 1846, um ano na rota Bahia-Lagos: negócios, negociantes e outros parceiros. *Afro-Ásia*, n. 21/22, 1998-99, p. 91; *Almanach para o anno de 1845*. Bahia: Typ. de A. da S. Serva, 1845, p. 176. Cruz Rios tinha negócios com outro pequeno traficante africano, ex-escravo na Bahia, segundo VERGER, Pierre. *Os libertos: sete caminhos na liberdade de escravos na Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992, p. 117-118. Sobre as conexões de Cruz Rios com o tráfico ilegal de escravos, ver também VERGER, Pierre. *Influence du Brésil au golfe du Bénin*. In: Idem. *Les afro-américains*. Dakar: Ifan, 1952, 59ff; sobre Cruz Rios como senhor de engenho, ver BARICKMAN, B. J. *A Bahian counterpoint: Sugar, tobacco, cassava, and slavery in the Recôncavo, 1780-1860*. Stanford: Stanford University Press, 1998, p. 136.

licidade e Constança –, quicá outras, todas vítimas do tráfico ilegal, quando finalmente ele foi alforriado em 1841. Neste ano faleceu seu senhor, deixando libertos quinze de seus dezessete escravos, inclusive nosso protagonista.⁵⁰

* * *

Manoel Joaquim Ricardo, segundo ele próprio, tinha uma boa relação com seu senhor, embora nos faltem detalhes disso. Na pendenga judicial contra Joaquim Antônio da Silva, quando teve de contestar a acusação feita pelo ex-sócio de que não poderia possuir escravos porque, ele próprio, Ricardo, era escravo nos anos 1830, este alegou que “não só ele teve sempre do seu mesmo senhor, há muitos anos, toda autorização para negociar por si e adquirir quaisquer bens, mas também uma ampla licença de morar fora da casa daquele seu Senhor...”. E na sequência anexou ao processo os recibos (aqui já vistos) passados em seu nome do pagamento de aluguel de casa de morada e de bancas no mercado, e o da compra de Thomazia, todos referentes à década de 1830. Portanto, quis ele provar, era tratado de forma distinta da que a maioria dos senhores costumava tratar seus escravos – esse o exato sentido das palavras de Ricardo nos autos. Entre as escravas que disse possuir quando ainda era escravo, ele mencionou Thomazia, Francisca, Constança e “muitas outras”, fato conhecido não apenas por seu dono, mas por “todos nesta Cidade”, palavras que representavam a imagem que o africano tinha de si mesmo enquanto homem bem sucedido, senhor de seu destino, e como tal ampla e publicamente reconhecido. E ele era mesmo o que alegava ser, daí o tratamento respeitoso de “senhor” recebido de homens livres, brancos e respeitáveis.⁵¹

Manoel Joaquim Ricardo pode ter sonegado a verdade sobre seu direito à posse daquelas duas africanas em disputa, mas não quanto a ter adquirido outros escravos antes de obter sua alforria. Pois apenas quatro anos depois de oficialmente liberto, ele registraria, para fins de imposto, dezessete pessoas como propriedade sua. É improvável que tivesse acumulado escravaria desse porte em tão curto espaço de tempo. Eram típicos negros de contrabando: todos adultos nascidos na África. Suas idades variavam entre 14 e 40 anos, apenas quatro homens – Ricardo preferia escravizar mulheres. Um era marinheiro, outro do serviço doméstico, os demais e todas as mulheres – en-

⁵⁰ APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 418.

⁵¹ APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 430v.

tre elas Thomazia, Francisca e Constança – foram descritos como do ganho de rua, o emprego mais característico de cativos no cenário urbano.⁵² Em Salvador, senhores enviavam seus escravos às ruas para vender todo tipo de mercadoria – comida crua e cozida, panos, cestas, esteiras e outros produtos africanos e nacionais – ou, os homens, para trabalhar na mesma lide, mas, sobretudo, como carregadores. Semelhante a outras partes do Brasil, o escravo urbano – que amiúde residia fora da casa do senhor – pagava a este uma cota, previamente combinada, sobre seu faturamento semanal, guardando para si o excedente. Chamava-se a este sistema de escravidão de ganho, ao escravo, ganhador, e à escrava, ganhadeira. Além de se dedicar ele próprio ao comércio – o negreiro, inclusive –, Ricardo empregava a maioria dos seus cativos no ganho. O sistema de ganho era o principal meio utilizado pelos escravos para poupar dinheiro e comprar a liberdade, mas várias escravas de Ricardo registradas em 1845 não tiveram dele essa chance porque foram vendidas; por exemplo, uma de 14 e outra de 20 anos, traficadas para o Rio de Janeiro em 1846. Eis então outra faceta dos negócios do liberto: além do tráfico transatlântico de escravos, ele atuava no tráfico interprovincial, que crescia a toda vela desde que a produção de café decolara no sudeste do Brasil na década anterior, abrindo um novo ciclo agroexportador que transformaria aquela região no maior consumidor de mão de obra servil no país.

O costume de libertos serem donos de escravos é bem conhecido da historiografia brasileira. Libertos de ambos os sexos compunham um grande setor da população brasileira oitocentista e, depois de superar a escravidão, muitos prosperavam a ponto de se tornarem pequenos (e às vezes não tão pequenos) proprietários de escravos. Africanos libertos foram particularmente bem sucedidos nesse aspecto, sobretudo no meio urbano.⁵³ Assim, além de cola, Ricardo provavelmente vendia os escravos que importava no interior da própria comunidade baiana de africanos libertos.

O que até agora tem recebido parca atenção dos historiadores é a ocorrência de *escravos que possuíam escravos*. Não era exclusividade de Ricardo, ou do século XIX, nem da Bahia e do Brasil. Há evidências do fenômeno em outras sociedades escravistas. Orlando Patterson, numa abordagem mundial, chega a afirmar que, ao contrário da posse de terra e moeda corrente pelo escravo, a instituição romana do *servus vicarius* (o escravo de um escravo)

⁵² Idem, fl. 79.

⁵³ Para uma boa síntese da bibliografia brasileira sobre alforria e alforriados, ver KLEIN, Herbert S. & LUNA, Francisco Vidal. *Slavery in Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, esp. cap. 9.

seria “uma ocorrência universal”. Não obstante, afirmativa tão peremptória não calha perfeitamente à escravidão nas Américas. Exceto ao Brasil.⁵⁴

Há indícios da existência do *servus vicarius* em outras partes do Brasil, além da Bahia urbana oitocentista. No meio rural, muitos escravos de ganho, mineradores, lavradores e criadores de gado, em vez de pagar por suas alforrias em dinheiro, pagavam-nas em escravo. O escravo comprado especificamente para resgatar a liberdade de outro talvez fosse a forma mais comum de *servus vicarius* no Brasil, costume a que talvez pudéssemos chamar de posse *temporária* de escravos por escravos.⁵⁵

Contudo, existia ao mesmo tempo a propriedade de escravos por escravos enquanto peça da máquina escravista *per se*. Ou seja, escravos que não aparecem na documentação como moeda de troca em demandas de alforria

⁵⁴ PATTERSON, Orlando. *Slavery and social death: A comparative study*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982, p. 184. Com exceção de Cuba, não encontrei na bibliografia sobre escravidão nas Américas exemplos de propriedade de escravos por escravos, exceto no pagamento da alforria com outro escravo. Para o caso cubano, ver DÍAZ, María E. *The virgin, the king, and the royal slaves of El Cobre: Negotiating freedom in colonial Cuba, 1670–1780*. Stanford: Stanford University Press, 2000, cap. 7, mas os senhores escravizados pertenciam à Coroa espanhola e tinham um estatuto jurídico especial. Para um par de exemplos dos séculos XVI e XVII, envolvendo escravos mais convencionais, ver FUENTE, Alejandro de la. Slave law and claims-making in Cuba: The Tannenbaum debate revisited. *History and Law Review*, vol. 22, n. 2, 2004, p. 339–369. Nos Estados Unidos, há o caso excepcional de Robert Small, herói da Guerra de Secessão, que pouco antes do conflito eclodir conseguiu comprar sua mulher e sua filha escravizadas. Conferir BILLINGSLEY, Andrew. *Yerning to breathe free: Robert Small of South Carolina and his families*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2007, p. 46–47.

⁵⁵ Nenhum trabalho específico sobre a alforria por substituição foi ainda publicado, sendo esta abordada apenas como uma entre outras formas de pagamento da liberdade. Para a Bahia, ver SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001, p. 205–206, que encontrou 18 casos entre 1684 e 1745; ALMEIDA, Katia Lorena N. *Alforrias em Rio de Contas – Bahia, século XIX*. Salvador: EDUFBA, 2012, p. 64, que encontrou 33 casos para uma região de mineração da Bahia no século XIX, em Rio de Contas, cerca de 90% deles entre 1800 e 1850; na sua tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia, 2012, p. 175, detectou 92 casos; e, mais próxima desta minha pesquisa, NISHIDA, Mieko. Manumission and ethnicity in urban slavery: Salvador, Brazil, 1808–1888. *Hispanic American Historical Review*, vol. 73, n. 3, 1993, p. 387–391, que contou 35 casos. Eu próprio já levantei 160 casos apenas para Salvador na primeira metade do século XIX, em REIS, João José. Slaves who owned slaves in nineteenth-century Brazil. In: SEMINÁRIO HETERODOXIES. Universidade de Vanderbilt, Nashville, 1 de abril de 2013. Para Porto Alegre, ver MOREIRA, Paulo Roberto Staudt & TASSONI, Tatiani de Souza. *Que com seu trabalho nos sustenta: as cartas de alforria de Porto Alegre (1748–1888)*. Porto Alegre: EST Edições, 2007, p. 65, que listou 122 para o longo período entre 1748 e 1888. HIGGINS, Kathleen J. “Licentious liberty” in a Brazilian gold-mining region: Slavery, gender, and social control in eighteenth-century Sabará, Minas Gerais. University Park: Pennsylvania State University Press, 1999, p. 40–41, encontrou que 3% (não publicou número absoluto) dos escravos adultos pagaram por sua alforria com outros escravos.

e, se aparecem, o fazem depois de servir por algum tempo a seu senhor escravizado. Há dados surpreendentes sobre o meio rural, em geral relacionados a senhores com características, digamos, peculiares. Instituições religiosas, por exemplo. Há um caso bem conhecido. Thomas Koster, administrador inglês de um engenho em Pernambuco no início do século XIX, noticiou que, numa vizinha fazenda beneditina, havia um escravo feitor, mulato, que oferecera dois de seus escravos em troca de sua alforria, mas os frades não a concederam por o considerarem parte essencial para o funcionamento da propriedade.⁵⁶ Um estudo recente de Robson Pedrosa Costa sobre este e outros domínios dos beneditinos de Pernambuco identifica o tal feitor, Nicolau de Souza, que chegou a possuir oito escravos, além de plantações e casa próprias. E não era o único escravo senhor de escravos em propriedades de São Bento, tendo sido identificados outros dezessete pelo pesquisador. Pedrosa explica que incentivar escravos a ter escravos, além de roças, casas e outros bens, constituir família e se alforriar faziam parte do esquema paternalista de controle introduzido pelos religiosos em suas fazendas.⁵⁷

O mesmo talvez se possa dizer do que acontecia em propriedades de alguns grandes senhores absenteístas, como eram os Guedes de Brito no sertão da Bahia. Entre os escravos dessa poderosa família, Gabriela Nogueira descobriu treze que eram donos de 44 escravos, e a maioria também possuía roças.⁵⁸ À semelhança dos religiosos de São Bento, os administradores dos Guedes de Brito desenvolveram uma estratégia de controle que favorecia daquele modo uma parte da escravaria. Estes exemplos podem sugerir que somente relações escravistas muito excepcionais explicariam o fenômeno em pauta. Este era, contudo, mais generalizado.

Não há informação sobre como os escravos dos beneditinos e dos Guedes de Brito vieram a possuir cativos originalmente. Já encontrei na bibliografia e na documentação casos esparsos de que isso podia acontecer por meio de doações e legados *post mortem*, mas o principal método era a compra.⁵⁹ Foi assim que Manoel Joaquim Ricardo adquiriu Thomazia, e assim

⁵⁶ KOSTER, Henry. *Travels in Brazil*. Londres: Longman, Hurst, Rees, Orme e Brown, 1816, p. 427.

⁵⁷ COSTA, Robson Pedrosa. *A Ordem de São Bento e os escravos do santo, Pernambuco, séculos XVIII e XIX*. Tese de doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2013, cap. 3.

⁵⁸ NOGUEIRA, Gabriela Amorim. *Viver por si, viver pelos seus: famílias e comunidades de escravos e forros no "Certam de Sima do Sam Francisco" (1730-1790)*. Dissertação de mestrado, Universidade do Estado da Bahia, 2011, p. 168. Sobre os Guedes de Brito, ver também NEVES, Erivaldo Fagundes. *Estrutura fundiária e dinâmica mercantil: Alto Sertão da Bahia séculos XVIII e XIX*. Salvador: EDUFBA/ Feira de Santana: UEFS, 2005.

⁵⁹ REIS, João José. *Slaves who owned slaves in nineteenth-century Brazil*, op. cit., 2013.

que dezenas de seus contemporâneos também escravizados adquiriram escravos para trocá-los pela liberdade, amiúde usando-os antes de fazê-lo. Além das cartas de alforria, escravos de escravos aparecem nos registros de batismo; e também em testamentos e inventários de senhores de escravos-senhores, porém menos frequentemente. Nos registros de batismo, Carlos Eugênio L. Soares encontrou 33 ocorrências (18 homens e 15 mulheres) apenas na freguesia da Conceição da Praia, no curto período entre 1734 e 1742, perfazendo quase metade do número de libertos também proprietários de escravos ali registrados, setenta. E Daniele Santos de Souza já localizou, na mesma fonte, entre 1697 e 1800, 119 escravos donos de escravos, na sua maioria mulheres (53%).⁶⁰

Para o período de formação da fortuna de Manoel Joaquim, a primeira metade do Oitocentos, encontrei nos registros de batismo e outras fontes cerca de sessenta casos de donos de escravos escravizados, além de cerca de 160 escravos que deram outros escravos em troca de suas alforrias. Na freguesia da Conceição da Praia – onde morava Manoel Joaquim Ricardo na época –, em apenas três anos (1827-1830), deparei-me com onze escravos africanos que levaram seus treze cativos à igreja para serem batizados, um dos quais possuía dois deles. Os escravos desses escravos eram todos africanos (com exceção de um, filho de uma escrava), suas idades variavam de 7 a 27 anos, cinco eram homens e oito mulheres, pertenciam a diferentes grupos étnicos, mas a maioria (10 entre 13) pertencia à nação nagô. Por outro lado, a maior parte dos escravos proprietários de escravos na Conceição da Praia pertencia à nação haussá (seis dos onze cujas nações foram anotadas pelo pároco), o que significa que Manoel Joaquim Ricardo não era um caso isolado entre seus parentes de nação. Apenas dois dos senhores escravizados eram mulheres (uma haussá e uma benim), a sugerir que o peso da presença feminina nesse mercado –visto através dos livros de batismo – declinara desde o século anterior. Finalmente, os senhores de escravos que possuíam escravos, tal como o senhor de Manoel Ricardo, eram brancos na sua maioria (sete entre dez, os demais africanos), um dos quais possuía três dos es-

⁶⁰ SOARES, Carlos Eugênio L. Sacramento ao pé do mar: batismo de africanos na freguesia da Conceição da Praia, 1700-1751. In: PIRES, Antônio Liberac C. S. & OLIVEIRA, Rosy de (org.). *Olhares sobre o mundo negro: trabalho, cultura e política*. Curitiba: Editora Progressiva, 2010, p. 83, tabela 8 (a expressão *escravos-senhores* foi cunhada por Soares); SOUZA, Daniela Santos de. Brancos, pretos, libertos e escravos: os senhores de gente em Salvador no século XVIII (texto inédito, 2014).

cravos escravistas.⁶¹ Eu acredito que, da mesma forma, Manoel Joaquim não era o único escravo de seu senhor que possuísse escravo.

O perfil étnico dos escravos de escravos nessa amostra refletia tanto a concentração do comércio baiano na Costa da Mina, quanto as guerras que devastaram o país iorubá na década de 1820 e que produziram vítimas a baixo custo para os comerciantes baianos e seus clientes. Foi um momento, esta segunda metade da década de 1820, em que o mercado negreiro brasileiro como um todo experimentou o que Manolo Florentino chamou de “crise de oferta”. O fenômeno resultou da corrida dos traficantes ao mercado africano antes de consumado o fim do tráfico, em 1831, em decorrência de tratado celebrado entre Brasil e Inglaterra cinco anos antes.⁶² Enquanto os traficantes cariocas concentraram-se no comércio angolano, os baianos procuraram sua tradicional fonte de oferta, a Costa da Mina. Ali compravam escravos baratos para revendê-los baratos na Bahia, inclusive a outros escravos.

O pároco da Conceição da Praia, Manoel Dendê Bus, ele mesmo pequeno escravista, registrava os mencionados batismos como se fosse parte da ordem natural do mundo. Exemplo de um batismo realizado em 28 de janeiro de 1827:

Joaquim, nagou, com vinte e dois annos de idade aparente, escravo de Benedicto, Ussá, solteiro, e este também escravo de Dona Ponciana Isabel de Freitas, branca, viúva, [moradora] ao Caes da Loíça. Foi Padrinho Domingos Lopes de Oliveira, Banguela, forro, solteiro, da Freguesia de Santo Antonio Além do Carmo.⁶³

Um outro escravo africano, Ambrozio, já havia batizado três escravos seus em 1834. Assim, Manoel Joaquim Ricardo não estava sozinho quanto a ser senhor de vários cativos quando ainda sob cativo. E aquele Ambrozio, por sinal, era haussá como ele.⁶⁴

Nenhuma lei na América portuguesa ou no Brasil imperial garantia a posse de quaisquer bens ou pecúlio pelo escravo, o que é bem conhecido, mas não custa relembrar. A tradição legal romana, que permitia a escravos possuir escravos, não foi incorporada à legislação portuguesa (código filipi-

⁶¹ ACMS. Livro de batismos da Conceição da Praia, 1824-1834, fls. 78, 83, 108, 126v, 135v, 138, 139, 160v, 179v, 235v, 249. Discuto esses e outros dados com maior detalhe em REIS, João José. *Slaves who owned slaves in nineteenth-century Brazil*, op. cit. 2013.

⁶² FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

⁶³ ACMS. Livro de batismos da Conceição da Praia, 1824-1834, fl. 78.

⁶⁴ Idem, fl. 108, 2 de setembro de 1827; fl. fl. 179v, 24 de abril de 1829; e ACMS. Livro de batismos da Conceição da Praia, 1834-1844, fl. 18, 12 de setembro de 1834.

no em particular), ainda em vigor no Brasil independente no que concernia a propriedade escravista. Embora o pecúlio tivesse se tornado parte do direito costumeiro no Brasil, e desde o período colonial, conforme o jurista Perdigão Malheiros reconheceu no seu famoso tratado jurídico (1867), com relação especificamente à instituição do *servus vicarius*, ele escreveu: “nenhuma aplicação tem tido no Brasil”.⁶⁵ Perdigão estava errado.

Atente-se que os senhores tinham direito a impedir que seus escravos adquirissem outros cativos ou, uma vez permitido, expropriá-los. Isso, aliás, valia para qualquer propriedade: imóveis, colheitas, gado, dinheiro, escravos. Portanto, posso razoavelmente concluir que o reconhecimento da posse de escravos por escravos dependia de negociação direta entre estes e seus senhores. Em troca, os senhores livres exigiam lealdade, obediência e trabalho (ou seu eufemismo, “bons serviços”) de seus escravos-senhores. Isso valia para beneditinos, Guedes de Brito ou senhores comuns como os de Salvador aqui apresentados. Beneficiado por essa doutrina, Manoel Joaquim Ricardo parecia não rezar por ela. Ainda não descobri escravo seu que possuísse escravo.⁶⁶

* * *

Claro está que as chances de os africanos possuírem escravos aumentavam uma vez conquistada a liberdade. Detectei 45 escravos que passaram pelas mãos de Ricardo ou de sua mulher – no caso dela, apenas cinco – antes de ele morrer, em 1865, quando possuía 28 escravos, metade de sua riqueza. Quinze destes tinham nascido na África (cinco homens e dez mulheres) e doze eram crioulos filhos de suas escravas. Sua preferência por escravas pode ter resultado tanto de cálculo econômico, quanto político: além de trabalhar, as mulheres “produziam” mais escravos, ao mesmo tempo em que a maternidade funcionava como elemento apaziguador das relações escravistas, prevenindo a fuga e outras formas de rebeldia, empurrando-as ao cam-

⁶⁵ Sobre pecúlio, ver MALHEIROS, Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. Rio de Janeiro: Vozes, 1976 [orig. 1867], cap. II, p. 63-4 (citação p. 64). Para o complexo caso romano, ver BUCKLAND, W. W. *The Roman law of slavery: The condition of slave in private law from Augustus to Justinian*. Cambridge: Cambridge University Press, 1908, p. 239-49; e para casos específicos de escravos do Império romano, WEAVER, P. R. C. *Vicarius and Vicarianus in the familia Caesaris*. *The Journal of Roman Studies*, n. 54, 1964, p. 117-128. Agradeço a Fábio Joly a indicação dessas fontes.

⁶⁶ Sobre paternalismo no Brasil no século XIX, ver CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. Foi somente em 1871 que a lei reconheceu o direito do escravo ao pecúlio e, além disso, de usá-lo para comprar a alforria, mesmo contra a vontade senhorial.

po da negociação como estratégia de proteção da família.⁶⁷ Dos 45 escravos acima mencionados, dezenove nasceram de escravas de Ricardo e alguns desses, imagino, terão sido filhos de escravos da mesma senzala. Os homens eram sujeitos ocultos da família escravizada, a menos que fossem casados na Igreja, o que era raro entre os africanos na Bahia, escravos ou libertos.⁶⁸

Ricardo mandava suas escravas adultas trabalhar no ganho de rua; quatro dos homens trabalhavam como lavradores em sua roça ou alugados em outras, e um foi iniciado no ofício de barbeiro, mas a maioria labutava no ganho. Eles e elas representavam sua principal fonte de renda e de acumulação de riqueza. Como escravos de ganho, alguns puderam economizar dinheiro suficiente para libertar a si e talvez a membros de suas famílias. Mas o liberto não era um senhor generoso. Esperança, de 50 anos, que dera à luz duas crias para Ricardo, teve de pagar dois contos por sua alforria em 1861, valor duas vezes superior ao preço médio de uma escrava no apogeu de sua vida produtiva – e não era este o caso de Esperança.⁶⁹ Ao contrário de seu senhor brasileiro, que alforriou quinze escravos em testamento, o senhor haussá não libertou um sequer. Pelo contrário, seus herdeiros, seguindo seu exemplo, tentaram bloquear a alforria de um deles, que já tinha pagado 600 mil réis de um valor acordado (e superfaturado) de um conto. Este escravo, também chamado Manoel, que servira a Ricardo ao longo de não menos de duas décadas, fora avaliado no inventário em apenas 400 mil-réis, por ser “já velho, quebrado”. Com base nisso ele peticionou por sua alforria imediata, uma vez que já tinha dado 600 mil-reis a Ricardo, ainda em vida. Embora os herdeiros exigissem do velho escravo o resto do contratado, o juiz considerou a alforria quitada e o libertou através de carta judicial.⁷⁰

⁶⁷ Não era uma regra absoluta essa de que mulheres não fugissem. Muitas o faziam, inclusive acompanhadas de seus filhos. Ver REIS, Isabel C. F. dos. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*. Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2001, cap. 3.

⁶⁸ Ver MATTOSO, Katia. *Família e sociedade na Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1988.

⁶⁹ APEB. Livro de notas do tabelião, vol. 360, fl. 140v. Um dos filhos de Esperança, Lauriano, está listado no inventário *post mortem* de Ricardo como tendo 14 anos de idade, era aprendiz de carpintaria e valia um conto de réis em 1865; o outro, Damásio, que teria 16 anos em 1865, pode ter morrido ou sido alforriado. Em 1861, a mulher de Ricardo alforriou Umbelina, mais de 60 anos, que lhe deu três ou mais filhos e uma neta, por um conto e quatrocentos mil réis. APEB. Livros de notas do tabelião, vol. 349, fl. 73. Sobre preços, ver MATTOSO, Kátia; KLEIN, Herbert; ENGERMAN, Stanley L. Notas sobre as tendências e padrões de preços de alforrias na Bahia, 1819–1888. In: REIS, João José (org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 66.

⁷⁰ Inventário de Manoel Joaquim Ricardo. APEB. Inventários, 07/2957/03, fls 10–24.

O parágrafo anterior sugere que Manoel Joaquim Ricardo era um senhor pouco negociador, ele e sua família. A insatisfação entre seus escravos é revelada por dois episódios. Em abril de 1852, fugiu-lhe Geraldo, crioulo de mais de 20 anos de idade. Ricardo tentou encontrá-lo em vão. Três meses depois, descobriu que Geraldo vivia numa fazenda fora de Salvador, e explicou ao chefe de polícia que uma mulher crioula e seu filho o haviam “seduzido” e levado com eles da roça do liberto. Ricardo insistiu que o chefe protegesse seus “direitos de propriedade” ordenando ao subdelegado do local a captura de Geraldo. A autoridade disse ao senhor africano que se dirigisse diretamente àquele subdelegado, mas Ricardo respondeu-lhe que uma ordem escrita pelo próprio chefe de polícia surtiria mais efeito, oferecendo-se para levá-la pessoalmente a seu destinatário. Foi atendido, mas, àquela altura, Geraldo já havia mudado de endereço. Somente em meados de setembro, seis meses após fugir, o escravo seria capturado e encarcerado. Nessa ocasião, Ricardo pediu à polícia para mantê-lo atrás das grades até poder “lhe dar destino”. Com isso quis dizer que Geraldo seria colocado à venda, uma punição comum aos indisciplinados. As fontes silenciam sobre a razão da fuga, mas Geraldo pode ter reagido a maus-tratos ou a ameaças de venda para fora da Bahia. Fechara o tempo de negociação entre senhor e escravo.⁷¹

Outro cativo de Ricardo lhe daria trabalho. A informação vem novamente de uma correspondência, em janeiro de 1858, do liberto para o chefe de polícia, na qual solicitava que José, nagô de 28 anos, fosse libertado da prisão, para onde tinha sido enviado pelo próprio senhor por desobediência a fim de ser punido a chicotadas e/ou palmatoadas. Ricardo escreveu que José não queria corrigir-se para continuar mansamente no seu serviço, e que ele, portanto, disporia dele. Um corretor já tinha sido contratado para vender o escravo problemático. José, no entanto, não se sentiu intimidado com as ameaças e protagonizou outro episódio, que não carece de humor. A pedido de Ricardo, o corretor se dirigiu à prisão para recolher algumas roupas que o escravo ali esquecera, apenas para descobrir que José se encontrava novamente sob custódia. O delito, desta vez, fora tentar introduzir uma garrafa de cachaça na cadeia, provavelmente cumprindo promessa feita a algum detido de garganta seca com quem estivera havia pouco. O chefe

⁷¹ Manoel Joaquim Ricardo para o chefe de polícia, s/d, julho de 1852. APEB. Polícia, 6317.

de polícia ordenou que José fosse transferido para outra prisão, onde seria punido com vinte palmatoadas, e só então devolvido a seu dono.⁷²

Talvez devido a sua fama de rebelde, José ainda não tinha sido vendido até meados de julho de 1858, seis meses após o incidente com a garrafa de cachaça. Fora de novo encarcerado, desta vez por roubo. Ele parecia incorrigível, o tipo de escravo cujo proprietário, fosse brasileiro ou africano, branco, preto ou mulato, cedo ou tarde desistiria de tentar domá-lo. Ricardo, aparentemente, conseguiu vender José. Nem ele nem Geraldo foram listados no inventário do liberto, feito sete anos depois.

As histórias de Geraldo e José se assemelham às de outros escravos alvorotados: quando considerados incorrigíveis, eram vendidos, de preferência para fora da Bahia. Anúncios em jornais muitas vezes ofereciam escravos à venda sob a condição de que fossem enviados para fora da província, para longe das vistas do senhor e da convivência com seus demais escravos. Vendas punitivas representavam recurso consagrado de controle senhorial, castigo severo que retirava os cativos de um ambiente que tinham aprendido a compreender e até, em certa medida, a controlar. A venda, principalmente, os afastava de redes sociais significativas que, amiúde, envolviam familiares. Geraldo e José pertenciam a uma senzala de tamanho considerável, com cerca de trinta membros. Geraldo, em particular, um crioulo, podia ter irmãos e pais, pelo menos mãe, entre os demais escravos de Ricardo. Mas, precisamente por possuir tantas almas, o senhor africano não podia emitir sinal de fraqueza. Ele parece ter sido um senhor padrão, por assim dizer.

* * *

Outra dimensão da trajetória ascensional de Manoel Joaquim Ricardo envolvia investimentos em imóveis. A primeira propriedade por ele adquirida foram duas parcelas de terra contíguas, pelas quais pagou 195 mil-réis em 1845, cerca de metade do preço de uma escrava adulta, operação barata para o bolso farto do liberto.⁷³ O terreno ficava na periferia de Salvador, na Cruz do Cosme, para onde ele terminaria se mudando. No ano seguinte, 1846, fez uma incursão mais ousada no mercado imobiliário e adquiriu por três contos (o equivalente a vinte Thomazias), pagos à vista, um sobrado do século

⁷² Manoel Joaquim Ricardo para o chefe de polícia, 29 de janeiro de 1858. APEB. Polícia, 6322; Máximo Pereira, carcereiro, para o chefe de polícia, 28 e 29 de janeiro de 1858. APEB. Polícia, 6271.

⁷³ APEB. Livro de notas do tabelião, vol. 279, fls118v-119v.

XVIII, de três andares, o número 69 de uma rua estreita do distrito portuário da Conceição da Praia, a rua das Grades de Ferro, uma mera extensão da rua do Corpo Santo, onde havia morado com seu senhor nos primeiros anos de cativo brasileiro. Ali estabeleceu residência com sua consorte, a liberta africana Rosa Maria da Conceição, e seus quatro filhos.⁷⁴ Parte da nova propriedade seria alugada para outros africanos forros residirem ou para comerciantes instalarem seus negócios. Manoel d'Oliveira Nogueira, que vivia de aparelhar couro e comerciar farinha de mandioca, casado com Roza Joaquina da Purificação, também comerciante, ambos africanos libertos, eram inquilinos de Manoel Joaquim. Ele também usava o sobrado como espécie de hospedaria, e seus hóspedes vinham a ser outros africanos. Em 1854, por exemplo, ali recebeu José Maria Segundo, 40 anos, marinheiro nascido na ilha de Príncipe, que tinha chegado à Bahia vindo de Lisboa; e em 1856, hospedou Esperança, africana liberta de 50 anos, comerciante chegada do Rio de Janeiro de passagem para a Costa d'África. Ricardo abrigou em sua casa seu ex-sócio em Uidá, Joaquim Antônio da Silva que, segundo ele, seria na ocasião apenas seu "protegido". Talvez o rico liberto tivesse outros protegidos que eventualmente acolhesse.⁷⁵

Ricardo compraria outras casas na cidade, as quais alugava, e mais um pedaço de terra ao lado dos dois lotes suburbanos que possuía desde 1845. Não sei exatamente quando se mudou do movimentado bairro portuário para o tranquilo Cruz do Cosme, uma área semirural onde numerosos libertos africanos tinham estabelecido residência como roceiros e plantavam principalmente inhame, hábito alimentar que haviam trazido do outro lado do oceano. Neste sítio, Ricardo levantou espaçosa casa de três quartos, cercada por varandas, onde viveria com a família até o fim de seus dias. Ao lado da casa, construiu ampla e firme senzala de tijolo e telha para acomodar seus escravos. Após transferir-se para Cruz do Cosme, em 1861, todo o sobrado de três andares situado na Grades de Ferro seria alugado à firma Rocha & Reis por um conto de réis ao ano, recebendo o liberto, antecipadamente, por dois dos quatro anos contratados.⁷⁶

Os investimentos imobiliários do africano não se fizeram livres de problemas. Logo após a Revolta dos Malês, que produziu um longo e profundo medo na Bahia, foi criada uma lei provincial – Lei n. 9, de 13 de maio de

⁷⁴ APEB. Livro de notas do tabelião, vol. 283, fls. 100–100v.

⁷⁵ APEB. Polícia do Porto, 1851–55, livro 5666, fl. 305; e APEB. Polícia do Porto, 1855–56, livro 5669, fl. 34.

⁷⁶ APEB. Livro de notas do tabelião, vol. 354, fl. 93v–94.

1835 – que proibia africanos de possuírem imóveis. O legislador tentava assim evitar que africanos libertos usassem suas casas para abrigar escravos fugidos e organizar reuniões conspiratórias, conforme havia acontecido em preparação para o recente levante. Além disso, apostando em “civilizar” a cidade, o governo procurou tornar mais difícil para os africanos estabelecer residência na capital da Bahia depois de alforriados. A lei ainda pregava que todos os africanos libertos seriam, no devido tempo, deportados de volta à África. Outras medidas incluíam o pagamento de um imposto anual de 10 mil-réis, que penalizava apenas os africanos, e a deportação sumária daqueles meramente suspeitos de planejar revoltas, mesmo que não tivessem sido incriminados em inquérito policial.⁷⁷

A lei que proibia os africanos de comprar bens de raiz explica, em parte, o investimento de libertos em escravos, que era perfeitamente legal.⁷⁸ A lei, porém, nunca foi colocada estritamente em prática e, assim, Manoel Joaquim Ricardo pôde comprar um pedaço de terra em 1845, em seu próprio nome, e registrar a transação nas páginas do livro de notas de um tabelião juramentado. Logo após essa data, a Assembleia Legislativa Provincial reuniu-se para discutir se a Lei n. 9 deveria ou não ser revalidada, precisamente porque tinha caído no esquecimento. Em 1847, os deputados provinciais decidiram mantê-la “depois de caloroso debate”, segundo relato do *Correio Mercantil*, que sinalizava haver entre os deputados alguns favoráveis à causa africana.⁷⁹

Talvez se antecipando à decisão dos legisladores, Ricardo empregou nova estratégia quando decidiu comprar aquele dispendioso prédio de três andares acima mencionado: ele o fez em nome de seus três filhos brasileiros, que eram menores de idade. O pai não podia possuir o imóvel, mas podia ser representante legal das crianças. Desta forma, ele adquiriu várias propriedades, deixando de fora do esquema sua filha, comportamento perfeitamente pa-

⁷⁷ Discuto os detalhes dessa lei em REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, op. cit., 2003, p. 498–503. Esta e outras medidas de controle africano após a derrota da rebelião foram também estudadas por CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*, op. cit., 2012, p. 93–99; e BRITO, Luciana. *Sob o rigor da lei: africanos e africanas na legislação baiana (1830-1841)*. Dissertação de mestrado, Unicamp, 2009.

⁷⁸ Havia também razões de mercado, porque era mais rentável possuir escravo do que imóvel urbano ou rural: a renda auferida de escravo de ganho era geralmente maior do que a obtida com o aluguel de casa ou terra. A escravidão era mercado ideal para o pequeno investidor, desde que os preços dos escravos se mantivessem acessíveis, o que mudou após a abolição do tráfico transatlântico em 1850. Sobre isso, ver FRANK, Zephyr. *Dutra's world: Wealth and family in nineteenth-century Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004.

⁷⁹ *Correio Mercantil*, 11 de março de 1847.

triarcal no Brasil daquela época, e não somente entre africanos. Porém, quando seus filhos cresceram, Ricardo declarou estado de alerta, como se pode verificar na escritura de um terreno na Cruz do Cosme, comprado em 1861, na qual fez constar que seus filhos não poderiam alienar a propriedade ou contratar com qualquer pessoa qualquer coisa a respeito dela, “enquanto forem vivos seu Pai Manoel Joaquim Ricardo, e sua mulher Rosa Maria da Conceição”.⁸⁰

No mesmo ano, quando ditou seu testamento, confessou com todas as letras ter explorado uma brecha na lei para se tornar usufrutuário de imóveis.

Declaro que antes de ser casado, e mesmo depois disso, comprei algumas propriedades e outros bens de raiz em nome de meus filhos em consequência de me ser proibido comprar em meu nome em virtude da Lei Provincial n. 9 de 13 de maio de 1835; e que não obstante assim ter feito determino que tais bens sejam fielmente inventariados e partilhados como do casal visto que foram comprados com meu dinheiro, e a todos os meus herdeiros pertencem.⁸¹

Ricardo não foi o único africano a usar o expediente de registrar propriedades em nome de parentes. Em 1868, o africano liberto Lourenço Antunes Guimarães, sem filhos, comprou um terreno em nome de um sobrinho nascido no Brasil, o filho crioulo de sua irmã africana.⁸²

Ricardo ganhava a vida a comprar e vender escravos e outros bens, a por seus escravos no ganho, a alugar imóveis. Suas atividades econômicas eram, assim, diversificadas. Ele também emprestava dinheiro a juros e seus clientes eram africanos. Em 1838, quando ainda escravo, emprestou uma quantia “em moeda de cobre” – a cifra está ilegível no papagaio – a certo José Marinheiro, e é tudo que há sobre essa transação.⁸³ Sabemos mais a respeito de outro devedor, seu bom amigo Belchior Rodrigues Moura, africano liberto, comerciante que morava na vila de Cachoeira, região produtora de açúcar e fumo no Recôncavo. A transação foi registrada em verba do testamento de Moura, escrito em 1855, uma dívida de mais de 800 mil-réis. De acordo com Moura, o empréstimo fora feito para tocar seu negócio e para resolver uma causa judicial. Talvez porque fossem amigos, eles nunca o registrariam em papel, segundo o costume mesmo entre africanos. Mas, como também era costume, a taxa de juros de 2% ao mês seria cobrada até que a dívida

⁸⁰ APEB. Livro de notas do tabelião, 361, fl. 94.

⁸¹ APEB. Judiciária, n. 04/1457/1926/18, fl. 1v.

⁸² Ver OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. Viver e morrer no meio dos seus. *Revista USP*, n. 28, 1995–96, p. 179.

⁸³ APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 434v.

fosse paga. Um ano após escrever seu testamento, Moura morreu e Ricardo cobrou o débito à viúva, com juros e tudo, o que, somado a um legado a ele deixado por Moura, totalizava mais da metade do valor dos bens do falecido. Os herdeiros reconheceram a dívida e o legado, mas só a pagaram depois de demanda judicial encetada pelo credor.⁸⁴

* * *

Devemos considerar a vida familiar de Ricardo como mais um indício de sua ascensão social. Casamento, família e filhos, bem como relações de compadrio, acumulavam honra, prestígio e poder naquela sociedade. A maioria dos africanos, como em suas terras de origem, valorizava o controle sobre pessoas, a família numerosa e muitos dependentes.⁸⁵ E, no entanto, poucos africanos libertos tiveram filhos na Bahia de Ricardo, apenas 35,3% (cerca de metade da proporção entre os livres) cujos inventários foram encontrados, e estes eram os mais prósperos do grupo.⁸⁶ Ricardo e sua esposa, Rosa Maria da Conceição, faziam parte dessa minoria.

Rosa Maria da Conceição tinha sido uma das seis escravas adultas e duas meninas pertencentes ao liberto Caetano Carlos Teixeira, um haussá que também vivia na freguesia da Conceição da Praia, no beco dos Nagôs. Rosa havia sido comprada por Teixeira durante a febre de oferta de negros novos, em 1828, pois já no primeiro dia de 1829 ela seria levada à igreja para ser batizada. Foi ali registrada como nagô, e o pároco afirmou que parecia ter 20 anos de idade. Rodrigo Manoel, um liberto de nação borno, serviu de padrinho, provável escolha de Teixeira e não do pároco, já que se deslocara de outra freguesia próxima, a do Passo, para a ocasião.⁸⁷ Com a morte do senhor, em abril de 1835, Rosa tornar-se-ia escrava da viúva Maria Francisca da Conceição, de quem tomou emprestado o nome que usaria depois de alforriada. Rosa foi, naquela altura, descrita como “moça nagô” que trabalhava

⁸⁴ Inventário de Belchior Rodrigues Moura. APEB. Judiciário, 02/602/1056/10, fls. 24, 25. Agradeço a Luiz Claudio Nascimento por chamar minha atenção para este documento.

⁸⁵ BARBER, Karin. How man makes gods in west Africa: Yoruba attitudes towards the Orisa. *Africa*, vol. 51, n. 3, 1981, p. 724-745; LE HERISSÉ, A. *Lancien royaume du Dahomey*. Paris: Émile Larose, 1911, p. 224, 228; e BAY, Edna. *Wives of the leopard: gender, politics, and culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville & Londres: University of Virginia Press, 1998, p. 15, 19-20.

⁸⁶ Cálculos baseados nos dados apresentados por OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de *O liberto: o seu mundo e os outros*. Salvador: Corrupio, 1988, p. 61-3.

⁸⁷ ACMS. Livro de registro de batismos da Conceição da Praia, 1824-34, fl. 167.

no ganho de rua e seu valor estipulado em 300 mil-réis. É quase certo que fosse ganhadeira e que conheceria Manoel Joaquim Ricardo ali perto no mercado de Santa Bárbara – quiçá ela comprasse dele o que vendia nas ruas – e os dois começaram um relacionamento.

Em 1831, Rosa deu à luz uma menina, Domingas, que aparentemente não sobreviveu, e não garanto que Ricardo fosse o pai.⁸⁸ Em março de 1835, em plena caça às bruxas que se seguiu à Revolta dos Malês, uma outra menina, Benta, nasceu, desta vez filha de Ricardo. No inventário de Teixeira, Benta foi descrita como crioulinha de quatro meses de idade, avaliada em trinta mil réis.⁸⁹ Mãe, pai e filha eram todos escravizados na época, mas é provável que já vivessem juntos e longe de seus respectivos senhores. Ricardo agora era um escravo que possuía escravos, lar e família.

Ainda não sei exatamente quando, como e por quanto – se é que pagaram – Rosa e Benta adquiriram suas alforrias, mas é provável que Ricardo as tivesse ajudado nisso. A ligação entre eles é outro indicador da proeminência de Ricardo, pois tinham, na idade, mais de trinta anos de diferença: Ricardo, cerca de 60 em 1835, ela com seus vinte e poucos anos – portanto, um africano bem mais velho, mas ladino e próspero, apesar de escravo, juntou-se a uma jovem mulher, também escravizada, desembarcada na Bahia havia poucos anos. Era um arranjo tipicamente africano – embora não fosse desconhecido no Brasil –, em que homens mais velhos e bem-sucedidos controlavam o mercado conjugal, escolhendo esposas mais jovens, as quais amiúde se somavam a outras mais velhas. Mas deste lado do mar quiçá se pudessem inverter os sinais: jovens escravas, em busca de segurança, escolheriam esposos mais velhos e prósperos.⁹⁰

⁸⁸ Idem, fl. 275.

⁸⁹ O batismo de Benta não foi registrado no início de 1835 nem no final de 1834. Vinte anos depois, o então pároco da freguesia da Conceição da Praia declarou que ela havia sido batizada em 19 de agosto de 1834, com quatro meses de idade. Isso significa que tinha no mínimo o dobro da idade declarada no inventário de seu senhor. ACMS. Livro de registro de batismos da Conceição da Praia, 1834-1844, fl. 128v; e Inventário de Caetano Carlos Teixeira. APEB. Judiciária, 05/913/1445/05, fl. 11.

⁹⁰ Sobre Rosa e Benta como escravas, ver APEB. Judiciária, 05/913/1445/05, fl. 11. Que no Brasil escravos mais velhos casassem com escravas mais jovens é um fenômeno conhecido, mas se debate quem escolhia quem. Ver diferentes interpretações em FLORENTINO, Manolo & GOES, Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, p. 152-159; e SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 81-82.

O relacionamento entre Manoel e Rosa não seria superficial, nem de curta duração, pois juntos construiriam uma família e juntos percorreriam a trilha do sucesso no mundo material. Juntos, eu disse: uma breve anotação num pedacinho de papel apenso ao processo contra Joaquim Antônio da Silva sugere que Rosa Maria (neste documento chamada de Maria Rosa) já trabalhava diretamente com Ricardo desde 1840, senão antes, vendendo as “quitandas” do parceiro.⁹¹

Ricardo teve outros três filhos com Rosa da Conceição, um deles, Martinho, quando ela já era liberta e ele ainda escravizado, em 1840, e os demais nascidos depois que ele ganhou sua alforria em 1841.⁹² O casal desfrutou de longa mancebia antes de a união tornar-se oficial na Igreja católica, em 1860, e eles não deixaram a ocasião passar em brancas nuvens. Presidiu a cerimônia um influente cônego – que, aliás, também vivia amancebado –, e serviram como testemunhas dois altos funcionários da Secretaria de Polícia e a mulher de um deles que era prima carnal do conselheiro Nabuco de Araújo.⁹³ Todos brancos, naturalmente. Já entre os africanos, o casal celebrou o casório com grande festa, que durou três dias e para a qual até licença da polícia teve de ser negociada, o que terá sido facilitado pelos padrinhos de casamento.⁹⁴ O enlace não fora uma decisão de foro religioso somente, ou apenas oportunidade para uma festança africana, mas providência para uma transmissão tranquila da propriedade de Ricardo, já idoso, aos seus herdeiros. A esposa, a partir daquele ato, teria direito à metade de tudo que o casal havia acumulado ao longo dos anos. A outra metade ficaria para os filhos agora legítimos.

Ricardo e Rosa fizeram com que seus filhos tivessem uma educação brasileira e prática, além de, provavelmente, ensiná-los alguns valores trazidos de além-mar, e sobre os quais os documentos silenciam. Todos aprenderam a ler e escrever português. A filha Benta se casaria com um crioulo, Manoel Florêncio do Espírito Santo, famoso professor de primeiras letras, dono do Colégio Florêncio e autor de livro de gramática portuguesa.⁹⁵ Manoel Ricar-

⁹¹ APEB. Judiciária, 51/1821/04, fl. 438.

⁹² ACMS. Livro de registro de batismos da Conceição da Praia, 1834-44, fl. 160; ACMS. Livro de registro de batismos da Conceição da Praia, 1844-89, fl. 1v, 29v.

⁹³ ACMS. Livro de registros de casamento da Conceição da Praia, 1840-1863, fls. 87v-88. Sobre o cônego Antônio Eleutério de Araújo Lima, ver SILVA, Cândido da Costa e. *Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000, p. 311-312.

⁹⁴ Subdelegado João de Azevedo Piapitinga para o chefe de polícia, 16 de maio de 1862. APEB. Polícia. Subdelegados, maço 6195.

⁹⁵ *O Pequeno Jornal*, 1 de agosto de 1890, p. 2, sobre livro de Manoel Florêncio, por exemplo.

do frequentemente usou o conhecimento que tinham das letras seus filhos e seu genro para ajudá-lo nos negócios: escrever, atestar, representar e assinar recibos, contratos e cartas de alforria. O casal não considerou vê-los cursar o ensino superior que, no Brasil, na época, significava estudar Medicina na Bahia ou no Rio de Janeiro, e Direito no Recife.⁹⁶

Damásio seguiu os passos dos pais e tornou-se comerciante, enquanto Olavo e Martinho aprenderam carpintaria. Martinho, no entanto, o mais velho dos rapazes, parece ter recebido treinamento especial na Europa. Em correspondência de novembro de 1856 ao chefe de polícia, Manoel Joaquim pediu permissão para Martinho Joaquim Ricardo, ainda menor de 16 anos, seguir para a Europa, desacompanhado, “para ali aprender um ofício mecânico”. Juntou ao pedido um atestado do inspetor de quarteirão de sua residência, na Conceição da Praia, afirmando que a conduta do jovem crioulo “sempre foi boa”.⁹⁷ Não estava, portanto, a sair do Brasil para fugir de algum delito que porventura houvesse cometido. Seus pais o tinham educado para ser moço de bem. Infelizmente, é tudo que encontrei nos arquivos sobre uma das mais curiosas decisões do africano Ricardo, essa de mandar o filho estudar carpintaria na Europa, um destino em geral seguido por estudantes universitários.

Como muitos africanos prósperos de seu tempo, Manuel Joaquim Ricardo também construiu uma rede de parentesco ritual, que incluía seus escravos. Disse que ele confessou enfaticamente sua filiação ao catolicismo ao ditar seu testamento, quatro anos antes de morrer, no qual declarava sua devoção a santo Antônio, o padroeiro da freguesia onde então vivia, santo também afamado por proteger negreiros e localizar negros fugidos.⁹⁸ Durante sua vida na Bahia, Ricardo participou repetidas vezes de cerimônias de batismo, um dos principais aspectos da sociabilidade católica. Ricardo apadrinhou pelo menos nove crianças e oito adultos. Todos os adultos eram africanos, em geral recém-chegados ao Brasil, e era também africana a maioria de seus senhores. As crianças eram crioulas nascidas de mães africanas, libertas ou escravas, e ao batizado de três delas Ricardo compareceu acompanhado por sua esposa, ela de madrinha. As crioulinhas Luzia e Maria eram filhas de Manoel d’Oliveira Nogueira, inquilino de Manoel Joaquim no sobrado da rua

⁹⁶ O pesquisador Luís Nicolau Parés me informou ter encontrado um liberto africano, nação jeje, cujo filho estudou Medicina na Bahia.

⁹⁷ APEB. Polícia. Pedidos de passaportes, 1856-57, maço 6364.

⁹⁸ MOTT, Luiz. Santo Antônio, o divino capitão-do-mato. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (org.), op. cit., 1996, p. 110-138.

das Grades de Ferro. O casal integrava a clientela de Ricardo, havendo Nogueira testemunhado a favor dele na sua disputa com Joaquim Antônio Silva pela posse daquelas duas escravas, assunto já tratado aqui. Este Nogueira, por seu turno, serviu, no mesmo ato, de padrinho para seis escravas de Ricardo, entre elas Esperança e Francisca, pivôs da disputa com Joaquim Antônio.

Há registros de batismo, entre 1833 e 1858, de 45 escravos africanos e crioulos pertencentes a Ricardo e outros membros de sua família imediata, isto é, alguns de sua esposa e um do carpinteiro Martinho. Os padrinhos dos escravos da família eram todos africanos libertos, com exceção de três, batizados por outros escravos africanos do próprio Ricardo, tornando-se espécie de compadres sub-rogados do senhor. Dois de seus escravos foram batizados por um liberto africano que havia sido escravo do senhor de Ricardo e provavelmente malungo deste na viagem transatlântica que os lançou à escravidão brasileira. Seu nome era Thomaz Ignacio Ricardo, barbeiro de nação jeje, também transportado para a Bahia no porão do *Ceres*.⁹⁹

Decerto Manoel Joaquim contava que os padrinhos de seus escravos, gente de sua confiança como eram, concorreriam para manter os afilhados na linha. O compadrio na escravidão era um jogo político complexo. Se o compadrio implicava em arranjar um protetor para o escravo, nem sempre os interesses deste eram protegidos diante dos interesses do senhor do afilhado. Ou seja, o batismo do escravo servia tanto para protegê-lo quanto para controlá-lo, e muitas vezes uma coisa se confundia com a outra. Thomaz Ignacio Ricardo, por exemplo, era padrinho do africano José, aquele preso por introduzir cachaça na cadeia, mas não conseguiu impedir que ele fosse vendido para fora da província, talvez nem tivesse tentado impedi-lo. Também não conseguiu ajudar Manoel Joaquim a controlar seu afilhado. A proteção existia em proporção direta ao controle: quem aceitava ser controlado merecia ser protegido.

Manoel Joaquim Ricardo tinha um forte aliado fora do grupo de pessoas nascidas na África. Manoel José d'Etra, próspero crioulo liberto, barbeiro e senhor de escravos que formavam famosa banda de barbeiros, detinha um saber que Ricardo usaria com assiduidade: ler e escrever bem o português. Chegara a ocupar o cargo de escrivão na Sociedade Protetora dos Desvalidos na década de 1840. Fora d'Etra o autor das cartas, escritas em ótima caligrafia,

⁹⁹ A alforria de Thomaz Ignacio Ricardo foi registrada em 1841, mas ele era liberto desde 1812 "pelos bons serviços [...] e bom comportamento", como seu senhor escreveu na sua carta de liberdade, concedida gratuitamente. APEB. Livro de notas do tabelião, vol. 275, fl. 76.

trocadas entre Ricardo e seus sócios de Uidá. D'Etra também esteve ao lado de Ricardo contra Joaquim Antônio da Silva na disputa pelas moças escravas. Além de servir durante muitos anos como escriba de Ricardo e testemunha juramentada de seus negócios e transações de propriedades, o crioulo serviu de padrinho para todos os quatro filhos de Ricardo – Martinho, Damásio, Olavo e um que não sobreviveu, Herculano –, sinal robusto de confiança mútua. A escolha de padrinhos entre os livres e libertos geralmente recaía sobre pessoas de posição social superior, o que naquela sociedade significava um homem branco, e Ricardo não teria dificuldade de encontrar alguém com tal perfil para batizar seus filhos, mas escolheu um preto próspero nascido no Brasil. É digno de nota, em todo caso, que ele não tivesse optado por padrinhos africanos para seus filhos, como o fez para seus muitos escravos. O crioulo Manoel José d'Etra seria uma exceção na rede de compadrio de Ricardo, o que reflete, além de uma amizade de longa data, talvez parceria em negócios. Para completar, eram vizinhos na rua das Grades de Ferro.¹⁰⁰

* * *

Não consta que Manoel Joaquim Ricardo pertencesse a alguma das muitas irmandades negras de Salvador, como era comum entre africanos escravos e forros. Embora no final da vida se declarasse mui católico, ele também parecia ter um pé na religião de origem africana conhecida como candomblé na Bahia. Os indícios vêm de seus vínculos com pessoas profundamente envolvidas nessa religião. José Pedro Autran, de nação nagô, parceiro de negócios de Ricardo em Uidá, era casado com Francisca da Silva, também conhecida como Iya Nassô, sacerdotisa de Xangô, fundadora do terreiro Ilê Axé Airá Intilê (ou Ilê Axé Iyá Nassô Oká), o venerável candomblé da Casa Branca, ainda hoje ativíssimo na Bahia, onde é reputado berço das casas de culto de maior prestígio da tradição nagô no Brasil. A família de Iya Nassô residente na Bahia, que incluía, além do marido, dois filhos africanos

¹⁰⁰ Registros de batismo dos escravos de Ricardo e seus filhos. ACMS. Livro de registro de batismos da Sé, 1829–61, fl. 136v; ACMS. Livro de registro de batismos da Conceição da Praia, 1834–1844, fls. 104, 145, 160; ACMS. Livro de registro de batismos da Conceição da Praia, 1844–89, fls. 1v, 14v, 29v, 36, 40, 63v, 104, 112v, 131v, 139v, 144, 152, 158, 170v–171, 182v, 195. A morte de Herculano, em 15 de outubro de 1847, está registrada em ACMS. Livro de registro de óbitos da Conceição da Praia, 1845–95, fl. 7v. Ele não completou um ano de idade, tendo nascido em 26 de dezembro de 1846. Agradeço a Lisa Earl Castillo pela indicação de muitos desses registros. O endereço de Manoel d'Etra se encontra no *Almanach para o ano de 1845*, p. 247.

dela, retornaria à África em 1837. A viagem fora provocada pela repressão à Revolta dos Malês dois anos antes. Thomé e Domingos, filhos de sangue da mãe de santo, foram presos porque amuletos muçulmanos tinham sido encontrados no cômodo que ocupavam no primeiro andar do sobrado em que toda a família residia e onde ocorriam rituais de candomblé. Eles foram condenados a oito anos de prisão, mas sua mãe, visivelmente transtornada com a situação, peticionou ao governo imperial pedindo a substituição da pena pela de deportação para a África, no que foi atendida. O grupo de exilados incluía várias sacerdotisas daquele terreiro, quase todas escravas de Iya Nassô, que tinham sido alforriadas com a condição de acompanhar a líder espiritual no retorno à África. Acrescente-se que o próprio José Pedro Autran era devoto e provavelmente, como sua mulher, sacerdote de Xangô, além de conhecido curandeiro, de acordo com a tradição guardada por seus descendentes em Uidá, onde se estabeleceria.¹⁰¹

Uma das mulheres que viajou com o grupo, em 1837, não se alforriou gratuitamente, tendo comprado sua liberdade de José Pedro Autran. Marcelina da Silva era seu nome cristão, Obatossi seu apelido ritual, e ela retornaria à Bahia para suceder Iya Nassô à frente do terreiro fundado por esta. Parece ter havido alguma relação entre Manoel Joaquim Ricardo e Marcelina Obatossi, ambos pertencentes à elite de libertos africanos na Bahia. O indício: uma escrava chamada Delfina foi presa em 1861 na rua por pequena transgressão e a polícia a registrou como pertencendo a Marcelina, mas a própria escrava declarou pertencer a Manoel Joaquim Ricardo. Como explicar a confusão de senhores senão porque a escrava circulava desenvolta entre as casas desses dois libertos africanos? Ricardo realmente teve uma escrava Delfina, vendida para o Rio em 1846, mas a Delfina presa em 1861 pertencia a Marcelina, que tinha uma escrava com esse nome ainda em 1870. Delfina talvez não quisesse que sua senhora soubesse do incidente com a polícia para evitar ser punida, talvez estivesse alugada ou servindo a Ricardo por ordem

¹⁰¹ Ver CASTILLO, Lisa Earl & PARÉS, Luís Nicolau. Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé ketu. *Afro-Ásia*, n. 36, 2007, p. 111-150; e PARÉS, Luís Nicolau & CASTILLO, Lisa. José Pedro Autran e o retorno de Xangô. *Religião e Sociedade*, vol. 35, n. 1, 2015, p. 13-43. Também sobre o candomblé fundado por Iya Nassô, ver SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Keto*. Salvador: Maianga, 2006.

de sua senhora e, portanto, o considerasse seu senhor *pro tempore*. Seja como for, Delfina representa um elo entre Ricardo e a mãe de santo Marcelina.¹⁰²

Existe outro indício do envolvimento de Ricardo com o candomblé, que era sua amizade com dois outros especialistas na religião africana. Um era o nagô Domingos Sodré, adivinho, talvez babalaô, título do sacerdote de Ifá, deus iorubá do destino. Quando este homem foi preso, em 1862, por adivinhação, curandeirismo, feitiçaria e receptação de bens roubados, a polícia encontrou um jovem escravo de Ricardo em sua casa. O moço ali se encontrava provavelmente para ser tratado de uma doença pulmonar registrada três anos depois no inventário feito dos bens de Ricardo. Além disso, o subdelegado responsável pela prisão de Sodré, Pompílio Manoel de Castro, informou ao chefe de polícia que Domingos e Ricardo eram “íntimos” e que o próprio Ricardo seria dono de uma “casa para estas reuniões [de candomblé]” no bairro da Cruz do Cosme, onde de fato Ricardo morava nessa época. Não encontrei confirmação disso em outra fonte, mas dou algum crédito a Castro por presumir que conhecesse bem o liberto, devido a laços quase familiares com seu antigo senhor, Manoel José Ricardo. A amásia deste e sua herdeira era cunhada do subdelegado, que seria por ela escolhido para servir como seu testamenteiro, em 1873, quando escreveu suas últimas vontades.¹⁰³

Outro amigo íntimo de Ricardo foi Belchior Rodrigues Moura, o liberto africano que antes apresentei como seu devedor. A ligação entre os dois é clara na documentação. Moura, que residia em Cachoeira, possuía ao morrer alguma terra, família e seis escravos. Em seu testamento indicou Ricardo para testamenteiro e tutor de seus cinco filhos. Mas o amigo recusaria ambas as tarefas, que foram assumidas pela esposa (consensual) de Moura, Maria da Motta, africana liberta e mãe de seus filhos.¹⁰⁴ Além de católico, Belchior Moura – que encomendou 35 missas em benefício de sua alma – deve ter sido devoto e, talvez, iniciado na religião de vodum, da tradição local jeje. Um de seus filhos, José Maria de Belchior, conhecido pela corruptela Zé de Brechó, participaria na fundação de famosa comunidade de terreiro, ainda viva em Cachoeira, o Bogum Malê Zoogodô Seja Hundê. Não há, no entanto, evidência

¹⁰² APEB. Polícia. Correspondência, vol. 5745, fl. 119. A informação de que Marcelina tinha uma escrava por nome Delfina está em CASTILLO, Lisa Earl & PARÉS, Luís Nicolau. Marcelina da Silva e seu mundo, op. cit., 2007, p. 150.

¹⁰³ Pompílio Manoel de Castro para o chefe de polícia, 26 de julho de 1862. APEB. Polícia, 6234. Ver também REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 227. O menino João é registrado no inventário de Ricardo como doente dos pulmões.

¹⁰⁴ Inventário de Belchior Rodrigues Moura. APEB. Judiciária, 02/602/1056/10.

de que Ricardo tivesse iniciado Zé de Brechó “nos segredos de sua religião”, como sugere o historiador Luiz Cláudio Nascimento. O mesmo vale para a tese de Nascimento de que Ricardo participou com o irmão mais novo de Brechó, Antônio Maria Belchior, conhecido como Salacó, da criação de uma comunidade religiosa em Salvador dedicada a Oxumaré, o deus nagô do arco-íris. Em ambos os casos, Nascimento usa a tutoria dos filhos de Moura por Ricardo – disposição testamentária que nunca se materializou – como base para seu argumento, imaginando que Ricardo tivesse ensinado aos meninos os princípios do candomblé como parte de suas funções de tutor.¹⁰⁵ Trocando em miúdos, segundo esse autor, Ricardo, que era haussá, teria ensinado a um dos filhos de Belchior a tradição religiosa jeje e ao outro a tradição nagô!

Vamos tentar entender essa história por outros caminhos. Conforme já referi, Ricardo foi comerciante transatlântico, usava o fumo para seu comércio com a Costa da Mina e a principal região produtora de fumo na Bahia era, precisamente, Cachoeira. Por isso, é plausível que Moura, também comerciante, vendesse fumo a Ricardo e que este fosse de vez em quando visitar Cachoeira – e a seu amigo Moura – para examinar, selecionar e comprar o produto. Mas a conexão de Ricardo com Cachoeira pode ter também envolvido uma dimensão religiosa. Há uma memória local sobre a existência de um candomblé “mussurumi” perto de onde o Seja Hundê foi fundado.¹⁰⁶ O termo é, obviamente, uma corruptela de *musulmi*, que significa muçulmano em haussá. É possível que Ricardo, que era haussá, fosse *sarki bori*, um perito do bori, culto haussá de possessão espiritual sincretizado com elementos islâmicos. Por essa via ele estaria ligado ao tal “candomblé mussurumi” da tradição oral, se é que este de fato existiu. Que o termo malê – do iorubá *ìmàlè*/muçulmano –, e não o termo *musulmi/mussurumi*, tivesse sido introduzido no nome da comunidade jeje (Bogum *Malê* Zoogodô Seja Hundê) pode ter resultado de como os jejes falantes de um dos idiomas *gbe* (e adeptos do vodum) chamavam o muçulmano: malê, deixando cair a vogal inicial de *ìmàlè*, como o fazem quando incorporam palavras iorubás à sua

¹⁰⁵ NASCIMENTO, Luiz Claudio. *Bitedô: onde moram os nagôs. Redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé jeje-nagô no Recôncavo baiano*. Rio de Janeiro: Centro de Articulação de Populações Marginalizadas, 2010, p. 94-95, 150. O mais completo estudo etnohistórico sobre o Seja Hundê é de PARÉS, Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*, op. cit., 2006. Ambos os autores usam o inventário de Moura em seus trabalhos. Na leitura deste documento, Nascimento ignorou que Ricardo não aceitara a tutoria dos filhos de Belchior Rodrigues Moura.

¹⁰⁶ PARÉS, Nicolau. *A formação do candomblé*, op. cit., 2006, p. 180.

língua.¹⁰⁷ Suponho por isso que a criação desse terreiro, ou pelo menos a incorporação do termo malê em seu título, teria acontecido a partir dos anos 1820, quando os haussás, entre eles os mussulmis, já haviam sido largamente superados em número pelos nagôs, que também contavam com seu setor muçulmano, os malês. O próprio Belchior Rodrigues Moura pode ter sido nagô, e não jeje, considerando que a tradição se refere a um de seus filhos como Sàlakó, nome iorubá dado a uma criança do sexo masculino que nasce com a placenta cobrindo a cabeça e o corpo.¹⁰⁸

* * *

Se Ricardo fez largo uso de direitos costumeiros e brechas legais para superar sua condição de escravo e progredir como liberto africano, o que sabemos de suas relações sociais sugere que o Brasil não oferecia meios suficientemente flexíveis para permitir que africanos libertos se integrassem à vida do país e se tornassem cidadãos. Para começar, os estudos sobre alforria mostram que escravos nascidos na África tinham mais dificuldade em conquistar a liberdade do que aqueles nascidos no Brasil, que contavam com relações mais íntimas, e muitas vezes de parentesco, com os senhores e suas famílias.¹⁰⁹

Uma vez alforriados, os africanos sofriam discriminação étnica, além de racial. Eles não se tornavam cidadãos. De acordo com a Constituição de 1824, o ex-escravo nascido no Brasil tinha os mesmos direitos civis que um brasileiro nascido livre, de qualquer cor de pele, embora seus direitos políticos fossem limitados: não podia eleger ou ser eleito para cargos políticos, só podia escolher eleitores nos pleitos primários ou “paroquiais”.¹¹⁰ O africano nem isso. O africano, quando liberto, simplesmente se tornava estrangeiro,

¹⁰⁷ Ver LAW, Robin. Islam in Dahomey: A case study of the introduction and influence of Islam in a peripheral area of west Africa. *The Scottish Journal of Religious Studies*, vol. 7, n. 2, 1986, p. 95-122, e p. 99, por exemplo para o vocábulo malê usado no Daomé; e SEGUROLA, B. & RASSINOUX, J. *Dictionnaire fon-français*. Madri: Selva y Sabana, 2000, p. 543. PARÉS, Nicolau. *A formação do candomblé*, op. cit., 2006, não conseguiu explicação para a inclusão do vocábulo *malê* no título do candomblé que estuda. Estou sugerindo uma.

¹⁰⁸ ABRAHAM, R. C. *Dictionary of modern Yoruba*. Londres: University of London Press, 1958, p. 487.

¹⁰⁹ Ver, para a Bahia, SCHWARTZ, Stuart. The manumission of slaves in colonial Brazil, op. cit., 1974; MATTOSO, Kátia M. de Queirós. A propósito de cartas de alforria. *Anais de História*, n. 4, 1972, p. 25-52; NISHIDA, Mieko. Manumission and ethnicity in urban slavery: Salvador, Brazil, 1808-1888. *Hispanic American Historical Review*, vol. 73, n. 3, 1993. O mesmo se aplica ao meio rural: ALMEIDA, Katia Lorena N. *Alforrias em Rio de Contas*, op. cit., 2012.

¹¹⁰ Constituição Política do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Typ. de Silva Porto, 1824.

apátrida, pois não tinha país com o qual o Brasil mantivesse relações diplomáticas e celebrasse tratados que o protegessem. Na Bahia, além disso, uma série de leis locais, como a de propriedade antes discutida, tornava sua vida ainda mais complicada. Algumas restringiam a circulação de africanos libertos dentro e fora de Salvador, outras dificultavam acesso ao mercado de trabalho. Em 1850, por exemplo, o governo provincial proibiu africanos de trabalhar em barcos que transportavam cargas do navio para o cais.¹¹¹

No campo cultural, práticas religiosas africanas foram sistematicamente humilhadas e reprimidas por proibição oficial e seus seguidores tiveram casas e terreiros invadidos e revirados sem mandado ou misericórdia por parte da polícia. Numerosos sacerdotes, adivinhos, curandeiros africanos foram deportados da Bahia, no curso da segunda metade do Oitocentos, em geral acusados de perturbar a ordem pública, de administrar veneno, de estelionato, de comportamento indecoroso, entre outros delitos. Embora crenças e práticas rituais africanas se tivessem disseminado entre muitos setores da população, até entre brancos, os especialistas e líderes do candomblé viviam na corda bamba legal. Havia ambiguidades, sem dúvida: algumas autoridades policiais e políticas reprimiam, outras toleravam o candomblé, o batuque, a capoeira. Mas tolerância não significa liberdade de manifestação cultural ou religiosa.¹¹²

É verdade que libertos africanos não viviam encerrados num gueto cultural, residencial ou econômico, mas existia o gueto social e político, sob muitos aspectos. Não se verificou divisão racial ou étnica na geografia da cidade, africanos viviam lado a lado com brasileiros brancos, pretos e mulatos, embora ocupassem mais frequentemente casas humildes e sobrados superlotados, neste último caso, sobretudo, seus porões pouco iluminados, pouco ventilados e úmidos, as chamadas *lojas*. Esta, naturalmente, não era a experiência da elite africana, da gente do tope de Manuel Ricardo. Seus problemas eram outros.

A vida social e cultural dos africanos era largamente compartilhada dentro do próprio grupo, que incluía a primeira geração dos crioulos e pardos seus descendentes. Conforme a historiadora Maria Inês Oliveira sugeriu,

¹¹¹CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*, op. cit., 2012, p. 120-126.

¹¹²Ver HARDING, Rachael E. *A refuge in thunder: Candomblé and alternative spaces of blackness*. Bloomington: Indiana University Press, 2000; SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha*, op. cit., 2006; PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé*, op. cit., 2006; e REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano*, op. cit., 2008.

em geral os africanos “viviam e morriam no meio dos seus”.¹¹³ Grupos de ganhadores de rua, os cantos, por exemplo, eram organizados segundo critério étnico, e agregaram durante longo tempo membros quase exclusivamente africanos. Esse traço sociológico só mudaria no final do século XIX, com o declínio da população africana – agora não mais renovada pelo tráfico –, quando cantos mistos de africanos e crioulos se multiplicaram, com a participação de uns poucos mulatos e até um ou outro branco mais destemido, musculoso e necessitado.¹¹⁴

Além de suas conexões com adeptos do candomblé da Bahia, apresentei ao longo deste artigo outras evidências de contato próximo e circulação intensa de Manoel Joaquim Ricardo no interior da comunidade africana. Com poucas exceções, seus parceiros comerciais eram africanos, sua rede de compadrio composta por africanos, sua esposa era africana e sua decisão de viver na Cruz do Cosme, bairro densamente africano, também deve contar como um movimento no sentido de maior intimidade com a colônia africana, na qual ele figurava de membro distinto, respeitado, poderoso até, homem rico, de família, senhor de muitos escravos, um figurão, enfim, e talvez experto religioso. Nesse mundo africano, a considerável ascensão social de Ricardo fazia mais sentido.

Não obstante as conexões umbilicais de Manoel Joaquim Ricardo com a comunidade africana, ele não era um exclusivista étnico. Em outras palavras, não circulava apenas nem predominantemente entre os membros de sua nação, os haussás, embora as identidades étnicas em torno da noção de nação representassem aspecto possante da tessitura cultural baiana na época. As nações africanas – jeje, nagô, angola, haussá etc. –, formadas mormente em torno de afinidades linguísticas, constituíam parte importante da lógica por trás da filiação em irmandades católicas, grupos islâmicos, juntas de alforria, cantos de trabalho, arranjos residenciais, uniões conjugais e mobilização para a revolta.¹¹⁵ Manoel Joaquim Ricardo, é provável,

¹¹³ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtez de. Viver e morrer no meio dos seus, op. cit., 1995–1996.

¹¹⁴ COSTA, Ana de Lourdes R. da. Espaços negros: “cantos” e “lojas” em Salvador no século XIX. *Cantos e toques. Suplemento do Caderno CRH*, 1991, p. 23–27; Idem. *Ekabó! Trabalho escravo e condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia, 1989; REIS, João José. De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição. *Afro-Ásia*, n. 24, 2000, p. 199–242; Idem. A greve negra de 1857 na Bahia. *Revista USP*, n. 18, 1993, p. 6–29; Idem. *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., 2003, caps. 11 e 12.

¹¹⁵ Para a Bahia oitocentista, ver, entre outros, OLIVEIRA, Maria Inês Côrtez de. Viver e morrer no meio dos seus, op. cit., 1995–1996; REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., 2003, cap. 10 e *passim*; REIS, João & MAMIGONIAN, Beatriz. Nagô and Mina: The Yoruba diaspora in Brazil.

não escapou completamente a esse desiderato cultural – e mais do que isso, político –, sobretudo durante seus primeiros anos de escravidão na Bahia, quando mais precisaria do apoio de “parentes de nação” (a expressão é da época) para melhor entender, suportar e enfrentar a nova condição de escravo. Mas, com o tempo, parece ter rompido as fronteiras identitárias. Não que abandonasse seu passado haussá inteiramente, embora seja sintomático que não se identificasse como tal nem na hora de ditar seu testamento: “Declaro que sou natural da Costa d’África, e que professo a Religião de Jesus Christo”, foi como falou de sua origem e convicção religiosa.

Não há indício nos documentos de sua filiação ao Islã, religião que funcionava como espécie de sinal diacrítico dos haussás e outras etnias do norte da atual Nigéria – o Sudão Central – escravizadas na Bahia, como os tapas, bornos, baribas e fulas. Não encontrei indivíduos de quaisquer desses grupos a desempenhar papel particularmente relevante na vida de Ricardo, exceto, talvez, Caetano Carlos Teixeira, o haussá seu vizinho e senhor de sua futura esposa. O amigo e parceiro de negócios, José Pedro Autran, e a esposa deste, a mãe de santo Francisca da Silva, a discípula desta, Marcelina “Obatossi” da Silva, bem como o adivinho e curandeiro Domingos Sodré, eram todos nagôs, como era da tradição nagô o candomblé que eles praticavam; e o amigo Belchior Rodrigues Moura, identificado como mina nos documentos, poderia muito bem pertencer à nação nagô ou, mais provável, à jeje, e portanto partidário quer dos orixás, quer dos voduns, ou de ambos. Claro, é possível que Ricardo escondesse sua origem haussá e até mesmo algo de sua identidade muçulmana para não ser confundido com um militante islâmico – acusação comum contra os haussás na Bahia –,¹¹⁶ mas não há rastro documental de que mantivesse essa fé, considerando que algum dia a tivesse abraçado, após seu desembarque no país. Conforme sugeri, ele pode ter sido especialista ou apenas devoto do bori, e isso o colocaria em melhor posição do que a um muçulmano para dialogar com devotos de orixás e voduns, como o eram Sodré, Autran, Iya Nassô, Obatossi e Moura.

Que Manoel Joaquim Ricardo se tornasse negociante, e negociante internacional, talvez deva ter contribuído para sua “identidade” mais cosmopolita, pan-africana e transatlântica. Parte considerável de seus clientes na

In: FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt (org.). *The Yoruba diaspora in the Atlantic world*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 2004, p. 77-110; PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé*, op. cit., 2006.

¹¹⁶ REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, op. cit., 2003, p. 342-348.

Bahia, especialmente aqueles que consumiam os bens que importava da África, incluindo escravos, era formada por africanos de vária procedência. Ser proprietário de escravos, provavelmente, também o ajudou a desenvolver uma visão mais ampla do mundo africano, pois teve que lidar com africanos de diversas origens – comprar, vender, treinar, disciplinar, punir e negociar condições de cativo e de alforria –, nenhum dos quais, a propósito, pôde ser positivamente identificado como haussá. Eis, talvez, um sinal, ainda que tênue, de sua filiação étnica ou religiosa, uma vez que, em regra – embora regra amiúde desobedecida –, africano não devia escravizar sua própria gente, nem muçulmano escravizar muçulmano. Dos poucos escravos de Ricardo e de sua mulher cujas nações consegui identificar, um era tapa, dois jejes, cinco nagôs (que era quem mais o mercado oferecia no período em que o casal formava sua escravaria), e o resto comparece nos documentos apenas como “africanos”. Este, aliás, seria mais um indício de pan-africanização do senhor, pois caberia a ele informar ao pároco a que nação pertenciam seus escravos. A própria mulher de Ricardo era nagô, apesar de não faltarem mulheres haussás no mercado afetivo de Salvador, sobretudo em se tratando de um homem bem-sucedido como era ele.¹¹⁷

Devo, porém, atenuar a ênfase aqui dada ao papel da colônia africana na vida de Ricardo, para não deixar a falsa impressão de seu isolamento da população local – de brancos, mulatos, cabras, crioulos – e de seus costumes. Para início de conversa, sua participação das redes e adesão a valores católicos exemplificam disposição para se integrar naquela sociedade, mesmo se de mãos dadas a outros africanos. Além de apadrinhar muita gente e se casar segundo os ritos da religião nacional, tinha devoção específica e quis morrer catolicamente. E se esforçou para que seus filhos seguissem na mesma senda. Nas igrejas que frequentava, Ricardo interagiu com brasileiros de vária estatuta social, que incluía os próprios párocos, em geral brancos. Ele batizou escravos de brancos e as testemunhas de seu casamento tinham a mesma qualidade. Sua religiosidade, como a de muitos africanos de seu tempo, distribuía-se entre o templo católico e, há fortes indícios, o terreiro de candomblé.

¹¹⁷ Uma contagem preliminar apenas para as freguesias do Pilar (1813–14), Passo (1813–14) e Brotas (1803–21) – a primeira comercial, a segunda residencial e a terceira rural – resultou nas seguintes proporções de mulheres entre os haussás: Pilar, 29,2%; Passo, 44,4%; e Brotas, 24%. Em todas essas freguesias, porém, a proporção de mulheres entre os nagôs e, sobretudo, entre jejes, era maior. Para os nagôs, no Pilar, 52,6%; no Passo, 50%; em Brotas, 32,6%. Para os jejes, no Pilar, 64,2%; no Passo, 66,6%; em Brotas, 38,5%.

Ricardo comprava produtos e alugava tendas de comerciantes brancos, usava seus navios para transportar mercadorias através do Atlântico, contratava capitães negreiros, comissários e corretores para intermediar suas transações, advogados e procuradores para defender suas causas, comprava e vendia escravos a quem e de quem os quisesse vender e comprar. Em Santa Barbara, teve loja ao lado de brancos, nas Grades de Ferro, vizinhos brancos. Foi nas relações com o mercado, aliás, que Ricardo teve seu melhor desempenho no país que o escravizou: naquela sociedade ainda estamental, o mercado – embora escravizasse milhões enquanto facilitava a liberdade de apenas alguns – mostrou ser o espaço mais poroso para quem vinha de baixo como ele, o que não representava algo novo na formação da modernidade capitalista.

Mas nada explica melhor a ascensão de Ricardo no Brasil escravista do que sua experiência específica de cativo. Ele não teria ido muito longe sem a orientação, o exemplo e a boa índole de seu senhor branco – se é que havia traficante de boa índole –, o qual, decerto em troca de lealdade e bons serviços, permitiu que o escravo desse vazão a seu apurado tino comercial e a seu desejo intenso de autonomia, coisas que na época estavam ancoradas a um compromisso pétreo com o regime escravocrata.

A experiência de Manoel Joaquim Ricardo no Brasil foi típica do que historiadores e antropólogos têm denominado, em anos recentes, de “crioulização”: a experiência do africano que se reinventa nas Américas, porque se livra de parte considerável de seu passado anterior à travessia atlântica, amplia sua visão de mundo, adota identidades mais afins com o novo meio, e assim deixa de ser culturalmente africano para se tornar “crioulo”.¹¹⁸ No entanto, penso ser “crioulização” nesse sentido um conceito talvez vago demais. Não porque me alinhe à interpretação afrocêntrica alternativa que, em sua face mais extrema, se detém no inventário de africanismos mantidos nas Américas pelos cativos trazidos d’além-mar.¹¹⁹ Nesse aspecto, me inclino

¹¹⁸Sobre crioulização, ver o clássico “manifesto” de MINTZ, Sidney & PRICE, Richard. *The birth of African-American culture: An anthropological perspective*. Boston: Beacon Press, 1992 [orig. 1976]. Price atualiza o debate em PRICE, Richard. O milagre da crioulização: retrospectiva. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 24, n. 3, 2003, p. 383–419. Vários ensaios críticos estão enfechados em STEWART, Charles (org.). *Creolization: History, ethnography, theory*. Walnut Creek, Ca.: Left Coast Press, 2007.

¹¹⁹Ver, por exemplo, HOLLOWAY, Joseph E. (org.). *Africanisms in American culture*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1990. A inspiração dessa tendência é, naturalmente, HERSKOVITS, Melville J. *The myth of the negro past*. Boston: Harper & Brothers, 1941, que deve ser entendido no seu tempo e nas suas boas intenções de “provar”, no ambiente racista norte-americano da época, que o escravo africano e seus descendentes nas Américas não teriam se despedido completamente de sua cultura ancestral.

mais para as teses crioulistas e aprecio a ênfase que esta dá à mudança, ao processo histórico da escravidão e da formação da Afro-América. Mas tenho que a África não foi descartada tão pronta e radicalmente, sobretudo em certas regiões, como os grandes centros escravistas no Brasil, onde o tráfico transatlântico vicejou por tanto tempo e até tão tarde, renovando as lembranças de casa por meio de cada navio negreiro que ancorava carregado de cativos, panos da costa, noz de cola, novidades rituais e notícias frescas dos acontecimentos recentes no além-mar. Ou seja, o africano, neste caso, se transformava sem deixar de ser alguma coisa o mesmo. Acrescente-se que ser crioulo tinha um significado muito específico no Brasil escravista, o de negro nascido no Brasil, com as implicações culturais, sociais e políticas que a formação de tal população representava; e *crioulização* remete ao processo demográfico (e outros a este atrelado).¹²⁰

Para dar conta de uma percepção mais dinâmica do que acabo de dizer, sugiro o termo *ladinização*, que deriva de um conhecido vocábulo “nativo” e historicamente situado: *ladino*, o contraponto do *negro novo* ou *boçal*. Ladino é um termo melhor do que “crioulo atlântico”, por exemplo, para definir a complexa *persona* cultural que foi Ricardo e tantos outros africanos.¹²¹ Que chamassem a Manoel Joaquim Ricardo de “crioulo” durante sua vida, ele ficaria no mínimo perplexo: era ladino, africano que aprendera a entender e manipular muitos dos símbolos culturais, protocolos sociais e circuitos mercantis do Brasil escravista, que se tornou perito nos costumes e valores do homem branco, sem abandonar muitos dos costumes e valores africanos, embora sobre estes os arquivos só nos ofereçam pistas quase apagadas. Ao mesmo tempo, sua ladinização percorreu, em larga escala, a trilha da pan-africanização, por assim dizer. Foi dentro da comunidade africana mais ampla – e não apenas do seu grupo étnico, insisto – que suas proezas puderam ser mais bem apreciadas e traduzidas em poder social e provavelmente político. As redes sociais de Ricardo eram predominantemente africanas, mesmo

¹²⁰ Para uma boa discussão do debate crioulistas versus africanização, que busca conciliar, serenamente, “americanistas” e “africanistas”, ver MANN, Kristin. Shifting paradigms in the study of the African diaspora and of the Atlantic history and culture. In: MANN, Kristin & BAY, Edna G. (org.). *Rethinking the African diaspora: The making of a black Atlantic world in the light of Benin and Brazil*. Londres: Frank Cass, 2001, p. 3–21.

¹²¹ Refiro-me ao trabalho clássico de BERLIN, Ira. From Creole to African: Atlantic Creoles and the origins of African-American society in Mainland North America. *William & Mary Quarterly*, vol. 53, n. 2, 1996, p. 251–288, que é convincente para a época e lugar que ele aborda. O autor ampliou seu argumento em Idem. *Generations of captivity: A history of African-American slaves*. Cambridge, Mass.: Belknap Press, 2003.

quando operava no seio de importantes instituições locais, como a Igreja católica, o que é sugerido por seu currículo na prática do compadrio. Sua pronunciada africanidade – embora fosse ele um perfeito ladino – pode ter, em parte, resultado de decisão própria, decisão ladina, e há como defender essa hipótese, mas era com certeza também produto de uma sociedade que circunscrevia um lugar subalterno para as pessoas nascidas na África.

Nosso protagonista foi exemplo tanto da possibilidade de sucesso, como dos limites à mobilidade social de africanos no Brasil do século XIX. Boas relações com senhores e outros brancos, posicionamento estratégico no mercado de trabalho e de escravos, sagacidade nos negócios e alianças sociais podiam ajudar a superar várias barreiras. Essa foi, em poucas palavras, a receita de Ricardo. No entanto, sua prosperidade material não se traduziu em aceitação na sociedade local, como teria sido verdadeiro se ele fosse, digamos, um próspero português que um dia tivesse desembarcado no Brasil como imigrante pobre. Tal português chegaria aos salões da elite, mesmo que os membros desta cochichassem pelos cantos sobre sua origem espúria; este português também conseguiria o título de cidadão brasileiro e até receber honrarias do Império.¹²²

Quando Manoel Joaquim Ricardo morreu, no entanto, recebeu enterro de branco rico: foi vestido de mortalha preta (os africanos preferiam a branca, de tecido mais barato); teve “caixão forrado de veludinho guarnecido de galão e renda fina”; teve cortejo a pé descendo e subindo ladeiras até o cemitério da Baixa de Quintas; teve música de orquestra e capela luxuosamente decorada durante a encomendação e missa de corpo presente; teve o funeral iluminado por centenas de tochas e velas; teve enterro nos carneiros dos religiosos franciscanos – não nos carneiros de alguma das numerosas irmandades negras instaladas no mesmo local; teve missa solene de sétimo dia, acompanhada a cantochão; e teve luto observado com o uso de roupa de baeta preta pela família.¹²³ Nessas escolhas talvez possamos ouvir um protesto silencioso contra o mundo que não aceitava completamente os africanos, mesmo aqueles que haviam conseguido superar a escravidão para se tornar eles próprios bem sucedidos senhores de escravos.

¹²² Exemplo disso foi o conde Pereira Marinho (eu disse *conde*), filho de lavradores em Guimarães que desembarcou na Bahia como marinheiro, em 1828, virou caixeiro e fez grande fortuna investindo no tráfico ilegal de escravos. Ver XIMENES, Cristiana Lyrio. *Joaquim Pereira Marinho: perfil de um contrabandista de escravos na Bahia, 1828-1887*. Dissertação de mestrado, UFBA, 1999.

¹²³ APEB. Judiciária, 07/2957/03, fls 28v-36. Os gastos com o funeral somaram 665\$260.

Referências bibliográficas

- ABRAHAM, R. C. *Dictionary of modern Yoruba*. Londres: University of London Press, 1958.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. Introduction: The Ethiopic ocean – history and historiography, 1600–1975. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *The south Atlantic, past and present*. Dartmouth, Mass: Tagus Press, 2015, p. 1–79.
- Almanach para o anno de 1845*. Bahia: Typ. de A. da S. Serva, 1845.
- ALMEIDA, Katia Lorena N. *Alforrias em Rio de Contas – Bahia, século XIX*. Salvador: EDUFBA, 2012.
- _____. *Escravos e libertos nas Minas do Rio de Contas – Bahia, século XVIII*. Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia, 2012.
- ANDRADE, Maria José. *A mão-de-obra escrava em Salvador, 1811-1860*. Salvador: Corrupio, 1988.
- ARRUDA, José Jobson de A. *O Brasil no comércio colonial*. São Paulo: Ática, 1980.
- AUGEL, Moema Parente. *Viajantes estrangeiros na Bahia oitocentista*. São Paulo: Cultrix, 1980.
- BARBER, Karin. How man makes gods in West Africa: Yoruba attitudes towards the Orisa. *Africa*, vol. 51, n. 3, 1981, p. 724–745.
- BARICKMAN, B. J. *A Bahian counterpoint: Sugar, tobacco, cassava, and slavery in the Recôncavo, 1780-1860*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- BAY, Edna. *Wives of the leopard: Gender, politics, and culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville & Londres: University of Virginia Press, 1998.
- BERLIN, Ira. From Creole to African: Atlantic Creoles and the origins of African-American society in Mainland North America. *William & Mary Quarterly*, vol. 53, n. 2, 1996, p. 251–288.
- _____. *Generations of captivity: A history of African-American slaves*. Cambridge, Mass.: Belknap Press, 2003.
- BILLINGSLEY, Andrew. *Yerning to breathe free: Robert Small of South Carolina and his families*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2007.
- BRITO, Luciana. *Sob o rigor da lei: africanos e africanas na legislação baiana (1830-1841)*. Dissertação de mestrado, Unicamp, 2009.
- BUCKLAND, W. W. *The Roman law of slavery: The condition of slave in private law from Augustus to Justinian*. Cambridge: Cambridge University Press, 1908.
- CASTILLO, Lisa Earl & PARÉS, Luís Nicolau. Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé ketu. *Afro-Ásia*, n. 36, 2007, p. 111–150.
- CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis, historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- CONRAD, Robert. *Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- Constituição Política do Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Typ. de Silva Porto, 1824.

- COSTA, Ana de Lourdes R. da. *Ekabó! Trabalho escravo e condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia, 1989.
- _____. Espaços negros: “cantos” e “lojas” em Salvador no século XIX. *Cantos e toques. Suplemento do Caderno CRH*, 1991, p. 23–27.
- COSTA, Robson Pedrosa. *A Ordem de São Bento e os escravos do santo, Pernambuco, séculos XVIII e XIX*. Tese de doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2013.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- DAVID, Onildo Reis. *O inimigo invisível: epidemia na Bahia no século XIX*. Salvador: EDUFBA/Sarah Letras, 1996.
- DÍAZ, María E. *The virgin, the king, and the royal slaves of El Cobre: Negotiating freedom in colonial Cuba, 1670–1780*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- ELTIS, David & RICHARDSON, David. *Atlas of the transatlantic slave trade*. New Haven/Londres: Yale University Press, 2010.
- FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FLORENTINO, Manolo & GOES, Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- FRANK, Zephyr. *Dutra’s world: Wealth and family in nineteenth-century Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004.
- FRUTUOSO, Eduardo; GUINOTE, Paulo; LOPES, António. *O movimento do porto de Lisboa e o comércio luso-brasileiro (1769-1836)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.
- FUENTE, Alejandro de la. Slave law and claims-making in Cuba: The Tannenbaum debate revisited. *History and Law Review*, vol. 22, n. 2, 2004, p. 339–369.
- HARDING, Rachel E. *A refuge in thunder: Candomblé and alternative spaces of blackness*. Bloomington: Indiana University Press, 2000.
- HERSKOVITS, Melville J. *The myth of the Negro past*. Boston: Harper & Brothers, 1941.
- HIGGINS, Kathleen J. “Licentious liberty” in a Brazilian gold-mining region: *Slavery, gender and social control in eighteenth-century Sabará, Minas Gerais*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1999.
- HISKETT, Mervyn. *The sword of the truth: The life and times of the Shehu Usman Dan Fodio*. Nova York: Oxford University Press, 1973.
- HOLLOWAY, Joseph E. (org.). *Africanisms in American culture*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1990.
- JOHNSTON, Hugh. *The Fulani empire of Sokoto*. Londres: Oxford University Press, 1967.
- KLEIN, Herbert S. & LUNA, Francisco Vidal. *Slavery in Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- KOSTER, Henry. *Travels in Brazil*. Londres: Longman, Hurst, Rees, Orme e Brown, 1816.
- LAST, Murray. *The Sokoto Caliphate*. Nova York: Humanities Press, 1967.

- LAW, Robin. Islam in Dahomey: A case study of the introduction and influence of Islam in a peripheral area of West Africa. *The Scottish Journal of Religious Studies*, vol. 7, n. 2, 1986, p. 95-122.
- _____. *Ouidah: The social history of a West African slave port, 1727-1892*. Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey, 2004.
- LAW, Robin & MANN, Kristin. West Africa in the Atlantic community: The case of the Slave Coast. *William and Mary Quarterly*, vol. 56, n. 2, 1999, p. 307-334.
- LE HERISSÉ, A. *L'ancien royaume du Dahomey*. Paris: Émile Larose, 1911.
- LIMA, Mônica. *Entre margens: o retorno à África de libertos no Brasil, 1830-1870*. Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense, 2008.
- LINDSAY, Lisa. To return to the bosom of their fatherland: Brazilian immigrants in nineteenth-century Lagos. *Slavery & Abolition*, vol. 15, n. 1, 1994, p. 22-50.
- LOVEJOY, Paul. The Kambarin Beriberi: The formation of a specialized group of Hausa kola traders in the nineteenth century. *The Journal of African History*, vol. 14, n. 4, 1973, p. 633-651.
- _____. *Karavans of kola: The hausa kola trade, 1700-1900*. Zaria: Ahmadu Bello University Press, 1980.
- LUGAR, Catherine. The Portuguese tobacco trade and tobacco growers of Bahia in the late colonial period. In: ALDEN, Dauril & DEAN, Warren (org.). *Essays concerning the socioeconomic history of Brazil and Portuguese India*. Gainesville: The University Presses of Florida, 1977, p. 26-70.
- MALHEIROS, Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. Rio de Janeiro: Vozes, 1976 [orig. 1867].
- MANN, Kristin. Shifting paradigms in the study of the African diaspora and of the Atlantic history and culture. In: MANN, Kristin & BAY, Edna G. (org.). *Rethinking the African diaspora: The making of a black Atlantic world in the Bight of Benin and Brazil*. Londres: Frank Cass, 2001, p. 3-21.
- _____. *Slavery and the birth of an African city: Lagos, 1760-1900*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 2007.
- MANCHESTER, Alan K. *Preeminência inglesa no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973.
- MATTOSO, Katia M. de Queirós. A propósito de cartas de alforria. *Anais de História*, n. 4, 1972, p. 23-52.
- _____. *Família e sociedade na Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1988.
- _____. *Bahia, uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- MATTOSO, Katia M. de Queirós; KLEIN, Herbert; ENGERMAN, Stanley L. Notas sobre as tendências e padrões de preços de alforrias na Bahia, 1819-1888. In: REIS, João José (org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 60-72.
- MINTZ, Sidney & PRICE, Richard. *The birth of African-American culture: An anthropological perspective*. Boston: Beacon Press, 1992 [orig. 1976].
- MOREIRA, Paulo Roberto Staudt & TASSONI, Tatiani de Souza. *Que com seu trabalho nos sustenta: as cartas de alforria de Porto Alegre (1748-1888)*. Porto Alegre: EST Edições, 2007.

- MOTT, Luiz. Santo Antônio, O divino capitão-do-mato. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 110-138.
- NASCIMENTO, Luiz Claudio. *Bitedô: onde moram os nagôs. Redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé jeje-nagô no Recôncavo baiano*. Rio de Janeiro: Centro de Articulação de Populações Marginalizadas, 2010.
- NEVES, Erivaldo Fagundes. *Estrutura fundiária e dinâmica mercantil: Alto Sertão da Bahia séculos XVIII e XIX*. Salvador, EDUFBA/ Feira de Santana: UEFS, 2005.
- NISHIDA, Mieko. Manumission and ethnicity in urban slavery: Salvador, Brazil, 1808-1888. *Hispanic American Historical Review*, vol. 73, n. 3, 1993, p. 361-391.
- NOGUEIRA, Gabriela Amorim. *Viver por si, viver pelos seus: famílias e comunidades de escravos e forros no "Certam de Sima do Sam Francisco" (1730-1790)*. Dissertação de mestrado, Universidade do Estado da Bahia, 2011.
- OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros*. Salvador: Corrupio, 1988.
- _____. Viver e morrer no meio dos seus. *Revista USP*, n. 28, 1995-1996, p. 175-193.
- PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.
- PARÉS, Luís Nicolau & CASTILLO, Lisa Earl. José Pedro Autran e o retorno de Xangô. *Religião e Sociedade*, vol. 35, n. 1, 2015, p. 13-43.
- PARRON, Tâmis. *A política da escravidão no Império do Brasil, 1826-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- PATTERSON, Orlando. *Slavery and social death: A comparative study*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.
- PINTO, Luiz Maria da Silva. *Dicionário da língua brasileira*. Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832.
- PRICE, Richard. O milagre da criouliização: retrospectiva. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 24, n. 3, 2003, p. 383-419.
- REIS, Isabel C. F. dos. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*. Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2001.
- REIS, João José. A greve negra de 1857 na Bahia. *Revista USP*, n. 18, 1993, p. 6-29.
- _____. De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição. *Afro-Ásia*, n. 24, 2000, p. 199-242.
- _____. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. La révolte haoussa de Bahia en 1807: résistance et contrôle des esclaves au Brésil. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, vol. 61, n. 2, 2006, p. 383-418.
- _____. *Domingos Sodré, um sacerdote africano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. Slaves who owned slaves in nineteenth-century Brazil. In: SEMINÁRIO HETERODOXIES. Universidade de Vanderbilt, Nashville, 1 de abril de 2013.
- REIS, João José & MAMIGONIAN, Beatriz. Nagô and Mina: The Yoruba diaspora in Brazil. In: FALOLA, Toyin & CHILDS, Matt (orgs.). *The Yoruba diaspora in the Atlantic world*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 2004, p. 77-110.

- RICHARDSON, David. Shipboard revolts, African authority, and the transatlantic slave trade. In: DIOUE, Silviane A. (org.). *Fighting the slave trade: West African strategies*. Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey, 2003, p. 199-218.
- SCHWARTZ, Stuart B. The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahia, 1684-1745. *Hispanic American Historical Review*, vol. 54, n. 4, 1974, p. 603-635.
- _____. Cantos e quilombos numa conspiração de escravos haussás: Bahia, 1814. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Liberdade por um fio: a história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 373-406.
- _____. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001.
- SEGUROLA, B. & RASSINOX, J. *Dictionnaire fon-français*. Madri: Selva y Sabana, 2000.
- SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa*. Lisboa: Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1789.
- SILVA, Cândido da Costa e. *Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000.
- SILVA JR., Carlos Francisco da. Dimensões atlânticas do tráfico de escravos entre a Bahia e Porto Novo, 1738-1804 (texto inédito, 2014).
- SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Keto*. Salvador: Maianga, 2006.
- SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- SOARES, Carlos Eugênio L. Sacramento ao pé do mar: batismo de africanos na freguesia da Conceição da Praia, 1700-1751. In: PIRES, Antônio Liberac C. S. & OLIVEIRA, Rosy de (org.). *Olhares sobre o mundo negro: trabalho, cultura e política*. Curitiba: Editora Progressiva, 2010, p. 69-90.
- SOUZA, Daniela Santos de. Brancos, pretos, libertos e escravos: os senhores de gente em Salvador no século XVIII (texto inédito, 2014).
- STEWART, Charles (org.). *Creolization: History, ethnography, theory*. Walnut Creek, Ca.: Left Coast Press, 2007.
- TURNER, Michael. Escravos brasileiros no Daomé. *Afro-Ásia*, n. 10/11, 1970, p. 1-19.
- VALIM, Patrícia. *Corporação dos enteados: tensão, contestação e negociação política na Con-juração Baiana de 1798*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2013.
- VERGER, Pierre. *Les afro-américains*. Dakar: Ifan, 1952.
- _____. *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe du Benin et Bahia de Todos os Santos*. Paris: Mouton, 1968.
- _____. *Os libertos: sete caminhos na liberdade de escravos na Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992.
- WEAVER, P. R. C. Vicarius and Vicarianus in the familia Caesaris. *The Journal of Roman Studies*, n. 54, 1964, p. 117-128.
- XIMENES, Cristiana Lyrio. *Joaquim Pereira Marinho: perfil de um contrabandista de escravos na Bahia, 1828-1887*. Dissertação de mestrado, UFBA, 1999.