

Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Líbano Soares, Carlos Eugenio
"Instruído na fé, batizado em pé": batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII,
1734-1742
Afro-Ásia, núm. 39, 2009, pp. 79-113
Universidade Federal da Bahia
Bahia, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77019346004>

- 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



**“INSTRUÍDO NA FÉ, BATIZADO EM PÉ”:
BATISMO DE AFRICANOS NA SÉ DA BAHIA
NA 1ª METADE DO SÉCULO XVIII, 1734-1742**

*Carlos Eugenio Líbano Soares**

No dia 3 de maio de 1739, foi registrado no livro da Igreja Matriz da Sé Primacial de Salvador da Bahia o batizado de uma africana, um evento corriqueiro naqueles anos de intenso tráfico negreiro. Seu nome era Luzia, “adulta”, de nação jeje. Seu termo de batismo, entretanto, diferenciava-se daqueles outros milhares de africanos que recebiam a unção da água benta por alguns detalhes: sua proprietária era uma africana, também de nação jeje, forra, de nome Raquel Alves; seu padrinho era igualmente um jeje, Pedro Negro, escravo de Miguel do Vale Guimarães. (O primeiro caso do surgimento da palavra “negro” nos registros de batismo de africanos, no século XVIII, na Cidade da Bahia). Sua madrinha era Luíza, jeje, escrava do mesmo Miguel do Vale Guimarães, morador da Freguesia da Conceição da Praia.¹

O caso de Luzia jeje, cuja senhora, o padrinho e a madrinha de batismo eram da mesma “nação” da batizanda, é emblemático, como

* Professor do Departamento de História da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

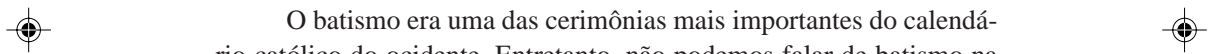
¹ Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS), Laboratório Eugênio Veiga, Universidade Católica de Salvador (LEV-UCSAL) Livro de Batismo da Freguesia da Sé, 1732-1739. Estes livros estão em fase de reorganização e, por isso, não foram ainda numerados. Agradeço especialmente a Cândido Eugênio e Carlos Francisco da Silva Junior, orientandos de mestrado, que fizeram grande parte da pesquisa e discutiram comigo muitas trechos deste texto. Agradeço também a Luís Nicolau Parés pelos seus comentários e sugestões sobre uma versão preliminar deste texto.



veremos, da população africana residente no centro administrativo da cidade de Salvador, capital da colônia, na 1ª metade do século XVIII. E nos servirá como introdução ao mundo dos africanos na cidade de Salvador, nos setecentos. Este artigo busca sintetizar, a partir de dois tipos de documentação – termo de batismo e de óbito – a composição da população africana desta freguesia da cidade, que tinha um papel central não apenas para a capital, mas para toda a capitania da Bahia.

Logicamente, os dados deste tipo de fonte não serão descritos tão somente em sua dimensão numérica, mas em uma tentativa de interpretação, que busca decifrar sinais políticos e culturais deixados por esta população. O que podemos antecipar é que a Freguesia da Sé, diferente de todas as outras da cidade no período, era dominada pelos africanos denominados jejes, uma das nações mais importantes no panorama da população escrava da Bahia colonial.

* * *



O batismo era uma das cerimônias mais importantes do calendário católico do ocidente. Entretanto, não podemos falar de batismo na Bahia do século XVIII sem primeiro tocar no artigo de Stuart Schwartz sobre o padrão de compadrio escravo do Recôncavo baiano,² e, em outro artigo seu, sobre o padrão de alforria na cidade de Salvador, na primeira metade do século XVIII.³

No primeiro, trabalhando com dados do final do século XVIII para duas freguesias da área açucareira (Monte e Rio Fundo), Schwartz revela brilhantemente a importância do compadrio de escravos, corporificado nos padrinhos e nas madrinhas, como um dos mais importantes mecanismos reguladores da própria relação senhor-escravo e da estabilidade da instituição no interior das áreas rurais.

Para ele, a escolha dos padrinhos falava muito do lugar do escla-

² Stephen Gudeman & Stuart Schwartz, “Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII”, in João José Reis (org.), *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil* (São Paulo: Brasiliense/Cnpq, 1988), pp. 33-59.

³ Stuart Schwartz, “Alforria na Bahia, 1684-1745”, in Stuart Schwartz (org.), *Escravos, roceiros e rebeldes* (Bauru: Edusc, 2001), pp. 165-212.



vo – e, para nós, do escravo africano *adulto* – naquela sociedade. O padrinho e a madrinha sempre eram escolhidos como alguém hierarquicamente acima do cativo, sabendo que o africano recém-desembarcado era o piso mais baixo daquela sociedade, mesmo que o padrinho fosse também um escravo. Mas os padrinhos, ao mesmo tempo que serviam para a “integração” daquele africano na nova ordem escravista, também podiam proporcionar alguma proteção ou interlocução, o que explica a proibição de senhores serem padrinhos de seus cativos, seguida à risca na Bahia. A frase de Schwartz sintetiza bem: “Se o vínculo do apadrinhamento era uma relação espiritual de proteção, o vínculo senhor-escravo era uma relação assimétrica de propriedade. Onde um representa socorro, o outro significa subserviência”.⁴

Quando tocarmos nos padrões de compadrio dos africanos da Sé, vamos aprofundar esta questão. No seu segundo artigo, Schwartz, se bem que não escreva sobre o tema específico aqui colocado, trabalha com Salvador em nosso período, e, mais importante, toca na questão central das nações africanas, que vamos trabalhar melhor também em outra parte deste texto.

Por enquanto, basta-nos a maior obra do autor, que atravessa três séculos da economia do açúcar na Capitania e depois Província da Bahia. Aqui, revelou como o batismo – marcado pela adoção de um nome cristão – era importante fator de integração simbólica do *gentio* escravizado na sociedade colonial do século XVI e como este processo teve continuidade entre os africanos.⁵ A imposição do nome cristão e, depois, da “nação” do africano, reificados no ato do batismo, eram, para Schwartz, parte importante da transição do *gentio* da Guiné em escravo.

A legislação coeva confirma. Nas *Ordenações filipinas*, o batismo do *gentio* da Guiné era uma obrigação do proprietário desde o primeiro momento da compra, e o não cumprimento da ordem no prazo de seis meses podia resultar em perda da propriedade para quem denunciar.⁶

⁴ Schwartz, “Purgando”, p. 47.

⁵ Stuart Schwartz, *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*, São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 64.

⁶ Sílvia Lara (org.), *Ordenações filipinas Livro V* (São Paulo: Companhia das Letras, 1999) (“Que os que tiverem escravos da Guiné que os batizem”, pp. 308-9).



Entretanto, se o escravo for adulto – com cerca de mais de dez anos – e não quiser ser convertido, poderá ser levado, pela vontade do senhor, ao vigário da freguesia, que interrogará o africano sobre sua vontade e, assim, poderá o proprietário ser absolvido da determinação. Logicamente, estes casos deviam ser raríssimos. A ampla maioria devia ter recebido o batismo dentro do prazo de seis meses.

Nas *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, cerca de cem anos depois das *Ordenações*, a idade mínima para o batismo compulsório passou a ser sete anos. Agora, era legislação de uma igreja enraizada em terras americanas, em um momento de crescimento brutal do tráfico atlântico de africanos. A legislação afirma que os africanos deviam aprender rudimentos da língua portuguesa e do credo católico, antes de receberem a unção batismal.⁷

Mas a própria *Constituição* deixa claro que os africanos adultos que não respondiam ao rudimentar ensino religioso – ou como resistência ou apenas desconhecimento – deviam ser batizados de qualquer forma (mesmo que não o fossem por clérigos), como era “natural” para sua condição de escravos.⁸ De qualquer modo, as *Constituições* reafirmam a importância deste sacramento para a conversão do gentio e a necessidade de pressão sobre os senhores para cumpri-lo.

Na babel africana

Vamos, inicialmente, voltar-nos para o conjunto dos africanos do registro de batismo da Sé. A Freguesia da Sé era a mais central da cidade da Bahia e centro do poder metropolitano na colônia por mais de 200 anos.

⁷ As perguntas dadas aos africanos adultos são: “Queres lavar tua alma com a água santa? Queres comer o sal de Deus? Botas fora de tua alma todos os pecados? Não hás de fazer mais pecados? Queres ser filho de Deus? Botas fora de tua alma o demônio?”: Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, Brasília: Ed. do Senado Federal, 2007 (1ª edição de 1720, fac-símile da edição de 1853), pp. 18-23.

⁸ “E no que respeita aos escravos que vierem de Guiné, Angola, Costa da Mina, ou outra qualquer parte, em idade de mais de sete anos, ainda que não passem de doze, declaramos que não possam ser batizados sem darem para isso seu consentimento, salvo quando forem tão boçais, que conste não terem entendimento nem uso de razão, porque não contando isso a idade de sete anos para cima tem por si a presunção de ter juízo de quem chega a ela, e por esta razão os sagrados cânones têm ordenado que depois de sete anos ninguém seja batizado sem dar para isso seu próprio consentimento”. Ver *Constituições primeiras*, pp. 22-3, Título XIV, par. 57.

Ali se localizavam o palácio do Vice-Rei, a Sé Primacial, o Senado da Câmara, a Santa Casa da Misericórdia, o Colégio dos Jesuítas, o Tribunal da Relação, além da Igreja do Rosário dos Pretos, a mais importante igreja de escravos da cidade. Representava bem um microcosmo da vida urbana na capital da Bahia no século XVIII, e mesmo um modelo da onipresença da escravidão africana na colônia,⁹ onipresença manifesta nos termos de batismo.

Tabela 1
Africanos batizados na freguesia da Sé por nações 1734 – 1742

Nações	Homens	Mulheres	Totais	%
Jeje	210	310	520	55,5
Mina	145	187	332	35,4
Gentio da Costa	26	41	67	7,2
Nagô	1	0	1	0,1
Sabaram*	0	1	1	0,1
São Tomé	1	0	1	0,1
Gentio da Guiné	2	0	2	0,2
Afom**	2	1	3	0,3
Angola	2	0	2	0,2
Ardra	2	0	2	0,2
Coda	1	0	1	0,1
Goudá***	1	1	2	0,2
Moçambique	1	0	1	0,1
Craban	1	0	1	0,1
Crabaré****	1	0	1	0,1
Gentio (indeterminado)	1	0	1	0,1
TOTAL	397	541	938	100

Fonte: Livros de batismos da freguesia da Sé 1734-1742, Cúria Metropolitana de Salvador. *Sabaram** pode ser Savalu. *Afom*** pode ser Efom. *Goudá**** pode ser corruptela de Ajudá (ou de Codá) *Craban* ou *Crabaré***** pode ser corruptela de Calabar.

⁹ A Sé era o centro do poder religioso na cidade e na capitania da Bahia e, por muitos anos, de toda a América portuguesa.



Na Tabela 1, vemos o conjunto de nações que aparecem no registro de africanos batizados na Sé, divididos por gênero. Além dos jejes, observamos o peso desproporcional dos minas e dos “gentios da Costa” para as outras nações. Somadas, as três principais denominações representam 98% de todos os africanos. Elas são efetivamente as típicas “metanações” da Bahia colonial.

Os outros grupos se tornam residuais. Da África centro-ocidental, somente encontramos 0,3% de representantes e, da oriental, 0,1%. Esta proporção permanece em outras Freguesias, como Conceição da Praia e Santo Antônio Além do Carmo. Isto não significa que estes dados representam fielmente a população africana residente na cidade de Salvador nessa época. Apenas que, nela, o registro de batismo se concentra fortemente nos africanos ocidentais, refletindo preocupações da igreja e dos senhores, e também a “novidade” que significava esta avalanche de africanos ocidentais em uma cidade que, no século precedente, era hegemonicamente “banto”.¹⁰ Não podemos nunca deixar de lembrar que os africanos centro-ocidentais eram sub-representados no registro por seu batismo ser costumeiramente feito na África.

Comparando com os registros de alforria encontrados por Schwartz,¹¹ para um período mais extenso (1684-1745), observamos sensível diferença. Nas alforrias, a maior nação, de longe, é a dos minas, com 112 representantes, 38% de um total de 292 africanos, seguidos pelos da Guiné (35%) e, bem distante, os angolas, com somente 42 (14%). A nação jeje sequer aparece nos registros. Vamos desenvolver mais este tema na segunda parte do artigo. Aqui, podemos colocar que acreditamos que os dados de Schwartz reforçam a noção de especificidade da Sé no conjunto das freguesias da cidade.

A outra questão é o equilíbrio entre os sexos. Nos batismos, a superioridade numérica feminina era marcante. Mais da metade dos africa-

¹⁰ Para uma visão geral da presença de falantes de línguas banto na cidade da Bahia nos seiscentos, ver Antonio Risério, *Uma história da cidade da Bahia*, Rio de Janeiro: Versal Editores, 2004, pp. 158-71.

¹¹ Schwartz, “Alforrias”, p. 181. Ver também os dados quantitativos de Joseph Miller, “África central durante a era do comércio de escravizados, de 1490 a 1850”, in Linda Heywood, *Díspora negra no Brasil*, São Paulo: Contexto, 2008, pp. 29-80.



nos (57%) são mulheres e uma minoria (43%), homens. Este padrão predomina no interior das grandes nações.¹² Nas alforrias de Salvador, analisadas por Schwartz, de 70 libertos, 58,6% eram mulheres e 41,4%, homens – um padrão semelhante. Já mencionamos o quanto isto pode ser entendido dentro das práticas da escravidão urbana. Os padrões senhoriais do conjunto de africanos talvez abram novas janelas.

O padrão dos proprietários informa muito da sociedade colonial baiana da época. A ampla maioria dos donos (76%) era do sexo masculino. A minoria de proprietárias do sexo feminino (22%) reflete uma sociedade fortemente masculinizada em todos os sentidos. Uma pequena parcela de africanos (14 ou 1,4%) não tem senhores, o que pode indicar africanos libertos ou forros que se batizaram tempos após a chegada ao Brasil.

Desta maioria de senhores homens, apenas uma pequena parcela (184 ou 25%) teve o registro das ocupações, todas ligadas ao serviço público, como religiosos, militares e juizes. A mais comum é de padre (47) seguida dos capitães (28) e dos “doutores” (20), o que deve referir-se a formados em Direito em Portugal e na Europa, juristas e juizes, já que os doutores *religiosos* eram identificados em separado.

A ausência do registro de profissões, como comerciantes ou profissionais liberais, com certeza era uma das práticas disseminadas dos escravos da Bahia, acreditamos que pelo tradicional desprezo que sofriam frente às funções “de governo”. Isto permanece em todas as freguesias urbanas pesquisadas, como Conceição da Praia, Paripe e Santo Antônio. Das mulheres proprietárias, nenhuma delas teve registrada a ocupação. Em vez disso, são identificadas pelo estado civil, mas a grande maioria não tinha esta informação. Somente temos 15 viúvas, 20 solteiras e apenas uma casada. Naquela hierarquizada sociedade, as mulheres proprietárias de escravos eram definidas pelas suas relações familiares e como herdeiras dos falecidos maridos, donos de escravos, nunca como agentes autônomos de alguma ocupação específica. De qualquer modo, a maioria dos senhores de escravos não tinha registro mais completo do que o próprio nome.

¹² Entre os 332 minas, 56,4% são mulheres e 43,6% , homens.

Forros e escravos donos de escravos

Raros são os casos de escravos africanos batizados por senhores libertos. No todo, são 21 os forros (8 homens e 13 mulheres) que batizaram cativos na matriz da Sé no período. O registro a se fazer é de Joana Ferreira, liberta, que, no dia 10 de julho de 1735, batizou três escravos africanos seus, todos do gentio da mina. Não houve registro de sua origem. Seria ela também uma mina? Mais surpreendente é o número de escravos donos de outros escravos (Tabela 2). No todo, dezesseis cativos batizaram seus africanos na Sé, entre 1734 e 1742. Infelizmente, não foram feitos registros das nações dos donos e, assim, não sabemos se são crioulos ou africanos.¹³ As escravas senhoras superaram de pouco os escravos senhores (nove para sete), em proporção semelhante ao que vemos no total do registro de africanos novos batizados. Mas, entre os africanos pertencentes a escravos e forros e que são batizados, a quantidade de mulheres é bastante superior ao comum. Nada menos de 12 africanas foram levadas por outros cativos, seus donos, para receberem a água benta na Sé. E oito tinham senhoras cativas, como elas. A condição comum tem que ser levada em conta nesta relação senhorial peculiar.

Tabela 2
Senhores escravos ou forros, 1734 – 1742

	Homens	%	Mulheres	%	Totais
Alforriados	8	39	13	61	21
Escravos	7	44	9	56	16

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Sé 1734-1742, Cúria Metropolitana de Salvador

Schwartz apontou, em seu artigo sobre compadrio, a importância do equilíbrio entre os gêneros dos padrinhos. Padrinhos eram, para ele, considerados mais vitais no ato religioso do que madrinhas e, por isso, mais presentes no registro.¹⁴ E a sua frequência revela sua importância

¹³ A única exceção é Francisca, mina, escrava de José Antunes, dona de Antônia, *párvula* também do gentio da mina, batizada em 15 de janeiro de 1742.

¹⁴ Schwartz, "Purgando", pp. 50-3.



desigual para aquela sociedade. Surpreendentemente, para 14 padrinhos presentes também temos 14 madrinhas em batismo de africanos escravos por outros escravos, seus donos. Em apenas um caso vemos o padrinho ausente, ao oposto da madrinha (no caso de Rosáuria, jeje, escrava de José Preto, cativo de Henrique da Costa, batizada em 25 de outubro de 1739), e também uma única vez a madrinha está ausente, no caso a cerimônia batismal de Quitéria, jeje, propriedade de Rosa Maria da Silva, escrava de Fernandes Carvalho, em 13 de junho de 1737. No outro caso, o africano Antônio, jeje, cativo de Luzia, escrava de um tal Pinto, cuja cerimônia ocorreu em 4 de dezembro de 1735, não teve padrinho nem madrinha. Acreditamos que, para os escravos, africanos ou crioulos, a importância dos padrinhos era enorme, pela experiência que eles próprios tiveram, quando foram batizados, com as relações de proteção e apadrinhamento resultantes do cerimonial sacramental. Pode ser que transmitissem isso para suas *propriedades*, iguais a eles na condição básica do cativo.

O registro da freguesia dos padrinhos e das madrinhas no caso em tela pode revelar algo da distribuição geográfica destes africanos. No caso dos padrinhos, apenas a Freguesia da Sé aparece como endereço, e somente em cinco casos. Quanto às madrinhas, temos maior variedade: seis delas moram na Sé e uma, na Conceição da Praia.¹⁵ A grande ausência de registros de endereço torna difícil generalizar. De qualquer modo, a ampla maioria dos padrinhos e das madrinhas residia na freguesia ou nas proximidades, em que teve lugar a cerimônia.

Entre as identidades dos africanos comprados por escravos, temos o perfil quase clonado com o registro global. A nação jeje dominante, com nove representantes, seguidos por seis minas e apenas um gentio da costa, reflete o papel preponderante dos primeiros na Sé. Quanto às idades, a vaga expressão da época permite poucas conclusões. Dez africanos “adultos”, três párvulos, dois sem sinal da idade e apenas um menino, José, jeje, “moleque adulto”.

Curiosamente, alguns escravos senhores não têm registro do dono. Mas a maioria dos termos não deixa em branco a informação tão impor-

¹⁵ No caso de Luiza Fernandes, escrava de José Fernando, dona de Quitéria, batizada em 28 de abril de 1748, residia em Santo Antônio Além do Carmo.



tante. São dez senhores de cativos proprietários e apenas uma mulher: Antonia de Menezes, senhora da parda Ana Maria, que, por sua vez, comprou outra Ana, adulta, do gentio da mina, que entrou no grêmio católico em 15 de outubro de 1741, na Matriz da Sé.

Comprar um escravo, naquele concorrido mercado negreiro da Bahia dos inícios do século XVIII, muito dificilmente podia ser escondido de seus donos. Pelo contrário, é possível que os proprietários livres tivessem concorrido para tal empreitada, como forma de lustrar o próprio *status*, e também potencializar a capacidade de trabalho dos seus cativos urbanos, em quitandas ou no *ganho*. Em outras palavras, naquela sociedade, ter escravos era marca de *status* e símbolo do poder da elite branca e portuguesa (mesmo nascida na terra). Admitir que africanos (que estavam no último degrau daquela sociedade) possuíam escravos era uma realidade inconveniente, o que pode ajudar a explicar a ausência da “nação” nos registros dos escravos que batizaram seus escravos.

Ter escravos na Bahia da 1ª metade do século XVIII era algo absolutamente normal, e os egressos da escravidão ambicionavam – como todos na sociedade – a propriedade de pelo menos um cativo. O predomínio das mulheres sobre os homens, entre libertos e escravos donos de outros escravos, era resultado do desequilíbrio entre os sexos, já visto dentro da comunidade africana urbana. E, no sentido da alforria, os dados da Sé corroboram que mulheres conseguiam com maior facilidade sua liberdade que os homens. Tais dados sobre libertos donos de escravos revelam que era maior o número de mulheres do que de homens entre os forros proprietários. Eram treze forras para apenas nove forros donos de escravos. Comparando com a taxa de masculinidade da população escrava – já vimos que as africanas superavam levemente seus pares africanos – a diferença entre mulheres e homens a favor das últimas era ainda maior que no caso dos africanos batizados (acreditamos que, entre crioulos, havia um equilíbrio entre os sexos).

Padrinhos e madrinhas de africanos pertencentes a escravos, no geral, representam uma chave importante para adentrar nos segredos da geografia escrava da cidade da Bahia, refletida nas fontes eclesiásticas. Por mais que muitos ainda acreditem que a determinação de quem seriam o padrinho e a madrinha era uma pura prerrogativa senhorial, reafirmamos que escravos, principalmente ladinos, tinham certa margem de



manobra importante frente aos senhores, reificadas por certas “tradições” de nação e, assim, determinado “párvulo” tinha de receber o sacramento do batismo acompanhado de seus iguais, no sentido de iguais de “nação”. Determinar qual era esta “margem” ainda é um desafio que nossos dados não solucionam.¹⁶ Libertos senhores são outra face que deve ser vista com cuidado. Entre batismos de escravos pertencentes a libertos, padrinhos apareciam em 100% dos casos e madrinhas, quase isto – nos 22 casos, apenas em três a madrinha não aparecia. Isto aponta que, para escravos e libertos proprietários, a presença de padrinhos e madrinhas era ainda mais relevante que para livres.

No total, temos na Sé o registro de 78 padrinhos forros, 8,7 % do total de registro de padrinhos. Destes 78 africanos, boa parte (34%) tinha registro de nascidos no Brasil, sendo divididos entre “pardos” e “crioulos”.¹⁷ Apenas oito padrinhos forros (10%) tinham registro de africanos, todos da nação jeje. Entretanto, os restantes 42 padrinhos libertos (53,8% dos padrinhos forros) não tinham nenhum registro de nação.¹⁸ Quanto ao registro das freguesias em que residiam estes libertos padrinhos, vemos uma quantidade muito menor destes dados entre forros do que entre homens livres, principalmente de mais alta origem.¹⁹

Entre as mulheres, chegamos, ao todo, a 130 madrinhas forras, o que representa um acréscimo considerável na comparação com os homens. Igualmente, uma grande parte tinha origem indeterminada, e as nascidas na terra, como as pardas e as crioulas, levavam larga vantagem.²⁰ As jejes mais uma vez se destacavam absolutamente no registro das africanas.

¹⁶ Para uma conclusão semelhante nas Minas Gerais do mesmo período, ver Moacir Maia, “O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: O (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)”, in *Afro Ásia* nº 36 (2007), pp. 39-80.

¹⁷ Eram 11 pardos (14%) e 16 crioulos (20,5%). No costume da época, “crioulo” se refere ao nascido no Brasil, de cor preta, filho de africanos ou não. O pardo era marca da miscigenação e, assim, normalmente visto como em um nível mais elevado.

¹⁸ Podemos conjecturar que muitos destes forros sem nação eram, na verdade, pretos e pardos nascidos no Brasil.

¹⁹ No campo dos endereços de morada destes padrinhos, o registro ainda é mais precário, com apenas 29 (37%) com registro de que reside na Sé e o restante dividido entre São Pedro (2), Santo Antônio Além do Carmo (1), Rosário das Portas do Carmo (2) e Desterro (1).

²⁰ Eram 10 pardas (7,6%), 3 mestiças (2,3%) e 23 crioulas (17,6%), perfazendo um total de 35, ou 26,7% de nascidas no Brasil e registradas. Entre as africanas, temos 2 minas (1,5%) 1 do gentio da Costa (0,7%) e 13 jejes (10%). Coincidentemente, 78 madrinhas forras (60%) eram de origem não determinada.



Maior impacto aparece quando os padrinhos e as madrinhas são escravos. No todo, escravos aparecem 342 vezes como padrinhos (36% do total) e escravas, 561 vezes como madrinhas (59% do total) nas cerimônias batismais de africanos! Desta forma, em 96% dos registros de batismo para africanos, na Sé, há pelo menos um padrinho que é escravo, de longe a categoria mais presente. O jeje é a maior nação africana entre os padrinhos: 20% do total de padrinhos eram do sexo masculino. Entre as madrinhas, o número de escravas é ainda maior: 59% eram cativas.²¹ Se o registro das outras nações africanas está sub-representado (como os angolas, que eram batizados em Luanda), por que isto parece não ocorrer entre os padrinhos da nação jeje? E novamente as jejes mulheres confirmam o quadro. Entre as 561 escravas que eram madrinhas de africanos – um total de 777 registradas – 118 ou 23% eram jejes.²² Todavia, essa percentagem é inferior à presença dos jejes entre os batizados, que era de 55% (ver Tabela 1).

Tanto entre forros como entre escravos, as mulheres eram mais numerosas do que os homens, o que indica que estamos lidando com territórios políticos que não bastam ser mapeados numericamente. Escravas e libertas eram mais convocadas que suas contrapartes masculinas para proteger seus “iguais” recém-tragados pelas malhas do tráfico atlântico. E as mulheres da nação jeje eram de longe as africanas que mais transparecem nas fontes eclesiásticas de batismo.

Um último comentário, que acreditamos importante, refere-se aos angolas no registro de batismo da Sé. Se bem que diminutos entre os batizados (apenas dois), eles têm um peso expressivo, se agregarmos os encontrados entre padrinhos e madrinhas de batismo. Desta feita, encontramos 22 africanos de Angola (ver Tabela 3), com número expressivo de 63% de mulheres africanas madrinhas. A presença maior de

²¹ No total, temos 342 escravos para um universo de 912 padrinhos de todas as condições: pardos são 35, crioulos, 13, um de Cabo Verde, um mina, seis angolas e 65 jejes; 37,5% dos padrinhos de africanos são escravos. Destes 342 escravos, 10,2% são pardos, 3,8% são crioulos, 0,2%, de Cabo Verde, 0,2% do gentio da mina, 1,7 angola e 20% jejes. Mais da metade dos escravos padrinhos (63,9%) não têm registro da “nação” a que pertence. Somente 121 escravos têm registro da sua “nação”.

²² Eram 24 pardas (4,7%), 28 crioulas (5,5%), 2 mestiças (0,3%), 1 mina (0,1%) e 16 angolas (3,1%). As indeterminadas eram a grande maioria, com 316, ou 62,4%.



madrinhas que de padrinhos entre aqueles de condição cativa era uma característica comum em todo o registro, e em todas as freguesias. Mas agora estas africanas têm a nação devidamente documentada, o que permite enriquecer a análise.

Este dado coloca os angolas em segundo lugar, depois das jejes, como africanas em destaque no registro do batismo de africanos (ver Tabela 3). Isto deve refletir seu peso geral no conjunto da população africana e, quem sabe, seu papel como representantes de um grupo desde longa data ocupando o cenário urbano da cidade da Bahia, em contraste com africanos ocidentais, uma enchente que acabava de ter início na capital. E torna mais eloquente a predominância dos jejes entre os padrinhos e as madrinhas africanos.

Devemos, agora, voltar o olhar para a maior nação da Sé nesses anos, os jejes, que apenas de alguns poucos anos para cá têm começado a sair das sombras.

No reino dos jejes

A nação jeje tem sido objeto, recentemente, de inovadores trabalhos. O livro de Nicolau Parés é revelador da complexa trama que se oculta na construção da nação jeje na Bahia. Refutando antigas leituras – que buscavam a “origem essencial” desta etnia na África – Nicolau aborda como o termo jeje foi elaborado na diáspora para englobar, de forma vaga e imprecisa, diversos grupos de língua gbé, oriundos da fronteira leste da moderna Gana, do Togo e do Benim, na África ocidental.²³

Jeje, nesta perspectiva, deve ser lido como uma metanação, um conceito utilizado por Nicolau para entender algumas das grandes denominações étnicas de africanos na diáspora e que acabavam absorvendo outras, menos numerosas. Originalmente, o termo jeje pode ter sido a evolução fonética da duplicação do etnônimo *idjè* (*djedje*), usado por

²³ Luís Nicolau Pares, *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006. Além de Nicolau, também devemos mencionar Yeda Pessoa de Castro, *A língua Mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*. Belo Horizonte: Fapemig/Fund. João Pinheiro/Sec. de Cultura MG, 2002.



um pequeno grupo do interior de Porto Novo para se autodenominarem e, posteriormente, foi usado, em escala mais ampla, para uma variedade maior de povos traficados.²⁴ Este mesmo processo pode ter ocorrido, posteriormente, com os nagôs.²⁵

Estes indivíduos recebiam o batismo na Bahia, como fica patente na documentação compilada (o que não era o caso para os angolas), e o batismo católico tinha papel fundamental na formação da identidade jeje, como na de todas as identidades africanas da diáspora. Mas pouco sabemos além disto. A documentação eclesiástica é a primeira fonte para percebermos a construção da identidade de “nação” desse africano na América, algumas vezes sobrepondo-se à identidade étnica criada na África, muitas vezes perdida pela documentação escravista.

* * *

Os registros de batismo, no período 1734-1742, foram os únicos que sobreviveram para a Freguesia da Sé na 1ª metade do século XVIII. Mostram, inicialmente, uma clara preponderância dos jejes. De 938 registros de africanos, mais da metade (55,5%) era de jejes, seguidos dos minas (35,4%) e do genericamente chamado “gentio da Costa” (7,2%) e, depois, por uma série infindável de pequenas nações (ver Tabela 1). A forte presença dos jejes não ocorre em nenhuma das outras Freguesias de Salvador (Conceição da Praia, Santo Antônio Além do Carmo, Paripe e Vitória), onde o etnônimo mina era amplamente majoritário.²⁶

Muitos autores, como Nicolau, colocam minas e jejes dentro de um mesmo contexto étnico. Entretanto, como na América portuguesa

²⁴ Parés, *A formação*, p. 50.

²⁵ Sobre os *anagonô*, que deram origem ao nagô, ver Luís Nicolau Parés, “O processo de nagoização no candomblé baiano”, in Lígia Bellini *et alii* (orgs.), *Formas de crer: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI* (Salvador: Corrupio, 2006), pp. 299-330, e Anderson Ribeiro Oliva, “A invenção dos iorubás na África-Occidental. Reflexões e apontamentos acerca do papel da história e da tradição oral na construção étnica”, in *Afro-Asiáticos*, ano 27, jan-dez (2005).

²⁶ Em Conceição da Praia, de 2.103 africanos batizados, 2.035 (96%) eram minas. Em Santo Antônio Além do Carmo, de 1.415 africanos, 1.259 (88%) eram minas. Entretanto, de acordo com Parés, o termo mina podia incluir muitos africanos que facilmente seriam identificados como jejes em outro contexto.



eles eram representados como nações diferentes, precisamos entender qual o critério usado pelos traficantes para formatar os dois grupos de modo separado.

Este fenômeno ainda não tem uma resposta consensual, mas acreditamos que a organização dos africanos por irmandades pode ter papel central nesta fronteira, já que alguns relatos mencionam que os jejes ocupavam espaço importante dentro da Irmandade do Rosário das Portas do Carmo nos primórdios do século, antes de serem expulsos pelos angolas e crioulos.²⁷

Como veremos mais adiante, nos primórdios do século XVIII a Igreja da Sé era sede de uma importante Irmandade do Rosário, e acreditamos que ela teve peso essencial na construção da identidade jeje na cidade da Bahia. Acreditamos também que o escrivão e os párocos da Igreja Matriz tinham importante papel na determinação destes etnônimos, como Nicolau mostrou para Cachoeira (onde se encontra profusão de registros de mina e jeje) e Santo Amaro, onde o termo mina era quase inexistente (algo surpreendente para a cidade da Bahia) e, ao mesmo tempo, a inexistência do “gentio da Costa” no Recôncavo, “nação” onipresente em Salvador.²⁸

Outro fator, este não peculiar da Sé, mas comum em todos os registros de batismo de Salvador, no período, era o predomínio de mulheres sobre os homens na população africana. Este fator entra em contradição com a vasta bibliografia da escravidão, que sempre colocou a remessa de número superior de homens. Desta feita, entendemos que as peculiaridades da escravidão urbana (serviço doméstico e *ganho*) devem estar retendo mulheres no tecido urbano, enquanto os engenhos do

²⁷ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, (Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2005), pp. 211-9. Para o tema também são importantes os artigos de João José Reis, “Ethnic politics among africans in nineteenth-century Bahia”, e Maria Inês Cortes Oliveira, “The reconstruction of the ethnicity in Bahia: the case of the nagô in the nineteenth century”, em livro organizado por Paul Lovejoy, *Transatlantic dimensions of ethnicity in the african diaspora* (London: Continuum, 2003). Sobre a igreja da Barroquinha, ver Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Keto*, Salvador: Ed. Maianga, 2006. Renato, por sua vez, mostra como os jejes também foram banidos da Barroquinha pelos recém-chegados nagôs, no final do século XVIII.

²⁸ Parés, *A formação*, pp. 67-73.

Recôncavo da Bahia e as Minas Gerais carregavam os homens em maior proporção para o trabalho mais pesado.

Entre os jejes, para 310 mulheres, encontramos 210 homens, uma proporção de 60% para 40%. Entre os minas, para 145 homens havia 187 mulheres, 43,6% de homens e 56,4% de mulheres – proporção semelhante entre os “gentios da Costa”. Um certo equilíbrio entre homens e mulheres, mas sempre realçando a maior presença feminina, algo raro entre africanos da diáspora.

Tabela 3
Padrinhos e madrinhas africanos, crioulos,
pardos e mestiços na Sé, por nação, 1734 – 1742

	Padrinhos		Madrinhas	
	N.	%	N.	%
Africanos				
Mina	1	1,1	3	1,7
Jeje	76	90,5	146	87,9
Angola	6	7,3	16	9,7
Cabo Verde	1	1,1	-	-
Gentio da Costa	-	-	1	0,7
Total	84	100	166	100
Brasileiros				
Pardo	55	61	37	39
Mestiço	2	2,2	4	4,2
Crioulo	32	36,8	54	56,8
Total	89	100	95	100

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Sé 1734-1742, Cúria Metropolitana de Salvador

Entretanto, a predominância jeje não estava limitada aos recém-chegados. Também encontramos na Sé diversos casos em que africanos



desta nação eram convocados como padrinhos e madrinhas de outros *parentes* de nação. Em geral, ser padrinho de batismo representava garantir proteção e oportunidades para alguém que ainda era recém-iniciado naquela sociedade, algo que podia ter grande valor para um escravo. E o padrinho ou a madrinha podia ser também escolhido entre aqueles detentores de algum poder ou prestígio dentro da comunidade escrava e africana, não apenas por proteção, mas também para iniciar os recém-chegados nos costumes da escravidão em sua própria língua.²⁹ A frequência com que certos africanos, como veremos, eram convocados como padrinhos aponta nesta direção.

O que se constata é que a presença de jejes no apadrinhamento de escravos era ainda mais intensa do que como recebedores da unção batismal (ver Tabela 3). Nada menos de 76 homens jejes são padrinhos de africanos, para somente um registro de mina, seis de angolas e um de Cabo Verde. Entre as madrinhas, as mulheres jejes são 146, para 16 de angola, uma do gentio da Costa e três minas. Assim, 90% dos padrinhos africanos com nação registrada são jejes, e 87% das madrinhas africanas são desta mesma nação, como iremos detalhar.

Em outras palavras, a grande maioria de africanos de todas as nações que passavam na matriz da Sé para receber a unção batismal – isto é, para serem introduzidos na fé católica – eram apadrinhados por africanos jejes, o que importa dizer que os jejes dominavam os mecanismos de proteção dentro da comunidade escrava vinda de além-mar naquela parte da cidade. Desta forma, muitos africanos de outras nações entravam no seio da comunidade católica, protegidos por padrinhos e madrinhas jejes. Acreditamos que isto ocorria porque os jejes desfrutavam, por algum motivo ainda não totalmente esclarecido, de forte predomínio no território da Freguesia da Sé, como local de batizado.

Crioulos também se destacavam como padrinhos de africanos, mas é patente que, nascidos na terra, desfrutavam de canais e privilégi-

²⁹ Uma análise abrangente sobre os significados do batismo, particularmente para os escravos, está em artigo de Robert Slenes “Senhores e subalternos no Oeste paulista”, na coletânea dirigida por Luiz Felipe de Alencastro, *História da vida privada no Brasil*. Volume 2: “Império: a corte e a modernidade nacional” (São Paulo: Companhia das Letras, 1996), pp. 234-90, particularmente de 264 a 273.



os mais facilmente que negros africanos. Importa também colocar que a Sé é a Freguesia com o maior número de registros de nações africanas entre padrinhos e madrinhas, apesar de ser a terceira em volume de batismos, perdendo para Conceição da Praia e Santo Antônio Além do Carmo.

O domínio jeje entre padrinhos e madrinhas na Sé reflete uma supremacia de área, fundamental do tecido urbano de Salvador, o que pode ocultar conflitos maiores entre nações africanas, em que as irmandades são apenas partes do contexto. Em outras palavras, o que a documentação indica é que os jejes tinham na Sé (pelo menos entre 1734 e 1742) um lugar especial na cidade de Salvador, não apenas como africanos recém-desembarcados (batizando, por definição), mas para aqueles que habitavam a cidade já há muitos anos.

De um total de 76 padrinhos da nação jeje, 47 apadrinhados por estes são desta nação, e 19 minas, 8 gentios da Costa e 1 angola. Em outras palavras, 61% dos africanos com padrinhos jejes eram também desta nação. Para a condição jurídica destes padrinhos, 65 eram escravos e oito, libertos, sendo que os restantes tinham apenas o estado civil – dois casados e um solteiro – mas não tinham senhores, o que aponta para o fato de não serem escravos. Assim, dos padrinhos jejes, 85% eram escravos e 15%, libertos.

Para as madrinhas jejes, temos 145 mulheres. Destas, 88% são escravas e, daquelas que não têm registro de senhor(a), uma é viúva e três são solteiras, que se somam com 13 libertas. Entre as nações dos africanos que tiveram uma jeje como madrinha, temos um angola, (0,5%) 14 gentios da Costa (9,5%), 41 minas (28%) e nada menos de 89 jejes (62%). Assim, podemos dizer que, apesar das proporções similares no quesito *africanos novos* recém-desembarcados, o absoluto de mulheres da nação jeje, envolvidas com batizados de africanos, era o dobro dos homens, o que reforça ainda mais a questão da insólita presença feminina dentro da comunidade africana.

Claro que o africano *ladino* com tempo na terra podia ser um perfeito instrutor para o africano novo *boçal* iniciar sua integração na hierarquizada sociedade escravista baiana. Assim, longe de uma prática comunitária de resistência coletiva contra o cativo, o uso de afri-



canos da mesma nação como padrinhos e madrinhas poderia ser uma contribuição efetiva na introjeção, pelo recém-chegado, dos valores fundamentais da sociedade colonial.

Outro campo em que os dados da Sé são ricos é relativo a batismo de crioulos filhos de mães africanas. Entre 1734 e 1742, foram registrados 613, de crioulos filhos de mães africanas na Sé, sendo os jejes igualmente dominantes entre as mães. São 361 ou 58% destas, as angolas são 109, ou 17,7 %, e as da nação mina – o etnônimo mais presente em todas as listas de nações africanas da Bahia do século XVIII – foram reduzidas a 106, ou 17,2 %. ³⁰ Estes dados nos levam, por um lado, a confirmar o poder dos jejes na Freguesia da Sé e, por outro, a considerar que os angolas são efetivamente sub-representados nos registros de batismo, por conta da determinação metropolitana de batizar estes escravos na própria Luanda, o que aparece fragmentariamente na documentação. ³¹ Mas, nos registros de batismo de filhos crioulos de mães africanas e de padrinhos e madrinhas, os angolas na Sé estavam numericamente na frente dos onipresentes minas e imediatamente atrás dos jejes. ³² Não podemos esquecer que os minas, recebendo batismo, são esmagadoramente majoritários nos registros das outras Freguesias, como Conceição da Praia e Santo Antônio.

Uma informação que deve ser analisada com cuidado a respeito dos jejes é a frequência com que aparecem no registro batismal. Em outras palavras, o tráfico negreiro, com suas reviravoltas, tão comuns

³⁰ As outras nações são de São Tomé (1), Moçambique (1), Guiné (2), Craburê (1), gentio da Costa (26), benguela (2) e ardra (3). O fato de as outras freguesias registrarem poucas “nações” de mães escravas não nos deve levar a considerar estes dados da Sé como absolutos, pois temos de levar em conta a possibilidade de costumes locais de registros terem influenciado o que efetivamente o escrivão colocava no papel. Mas isto também tem um significado que deve ser entendido politicamente. Para a possibilidade de o etnônimo jeje estar associado (por motivo ainda pouco claro) a mulheres e, especialmente, a mulheres de alto poder reprodutivo, ver Nicolau Parés, *A formação do candomblé*, p. 70 e, sobretudo o artigo de Nicolau Parés, “O processo de criouliização no Recôncavo baiano 1750-1800”, *Afro-Ásia* n° 33, 2004, pp. 127-8.

³¹ Russel-Wood encontrou legislação metropolitana da 1ª metade do século XVIII em Angola, que obrigava os traficantes a batizarem seus escravos antes do embarque. A. J. R. Russel-Wood, *Escravos e libertos no Brasil colonial*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 193.

³² O fato de a Igreja do Rosário dos Pretos ser na Sé pode ter sido decisivo, mas, com certeza, ainda faltam estudos neste sentido.



Tabela 4
Jejes e minas batizados na Sé por ano, 1734 – 1742

	Minas	Jejes		Minas	Jejes
1734*	13	--	1739	30	104
1735	71	45	1740	5	93
1736	13	59	1741	141	10
1737	8	140	1742*	37	--
1738	14	69			

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Sé 1734-1742, Cúria Metropolitana de Salvador. * Estes anos estão incompletos, pois 1734 somente cobre os dois últimos meses do ano e 1742 só vai até o fim de março.

no período, poderia ter influenciado no ritmo com que algumas nações são batizadas na Bahia? Os jejes não aparecem no ano de 1734 (que relatou somente os dois meses finais) e, em todo o ano de 1735, são superados pelos minas de 71 para 45, como vemos na Tabela 4. Em 1736, os dados se invertem. Para 13 minas surgem agora 59 jejes. Este predomínio numérico permanece até o ano de 1740. Em 1741, os jejes voltam a ser menos que os minas (10 para 141) e, em parte do ano seguinte, desaparecem do registro.³³

Como explicar esta oscilação? Dos oito anos de registros, apenas em seis os jejes são efetivamente majoritários, e estes anos, cobertos plenamente pelo registro de 1735 a 1741, podem significar oscilações no tráfico africano que impeliram os mercadores da Bahia para regiões mais a leste da costa do Benim (dominada, no período, pelo reino de Daomé), onde o uso do termo mina era mais generalizado (mesmo sabendo da dificuldade de precisar um local correto deste litoral em que o uso do “mina” fosse generalizado). Como explica Robin Law, estes termos de uso do tráfico eram produzidos também pelo costume dos próprios traficantes europeus, cuja dinâmica no comércio da Costa era influenciada pelo contexto local – guerras, conflitos entre estados, etc. – relações com

³³ Não há mudança entre os padres responsáveis pelo registro, o que afasta a hipótese de uma questão de foro pessoal na determinação de a qual nação o africano pertencia.





fornecedores africanos, rotas do comércio ou outros fatores muitas vezes além das possibilidades de interferência dos europeus.³⁴

Nicolau Parés demonstra que a conquista, pelo monarca daomeano Agajá, do litoral da Costa dos Escravos, habitado pelos povos de fala gbé, no final dos anos 1720, foi vital para o contexto da chegada em massa de africanos denominados jejes na Bahia.³⁵ Exatamente nesse período – a década de 1730 – vemos a explosão dos jejes na Sé. Mas a afirmativa de Nicolau ainda não responde totalmente pela ausência dos jejes nas outras freguesias da cidade. Mas temos de considerar outros fatores.

Se levarmos em conta, como colocaram Nicolau e Matory,³⁶ que a identidade jeje é uma criação exclusiva da Bahia, que data dos primórdios do século XVIII; que Salvador era o grande receptor destes indivíduos, redistribuídos pelo Recôncavo Baiano ou mesmo pelo interior da colônia (apesar de muitos africanos comprados em Salvador serem batizados somente no local de moradia do senhor, no caso no Recôncavo, região de grande concentração de jejes), podemos afirmar com segurança que a Freguesia da Sé de Salvador foi um *locus* importante para a construção desta identidade, não só na Bahia, mas no Brasil. As razões desta especificidade da Sé nos são ainda desconhecidas.

Não existe informação sobre as idades precisas dos africanos batizados, mas aparecem dados genéricos que informam, grosso modo, sobre faixa etária. O termo *párvulo* apontava um menor de cerca de dez anos, e a origem do termo (parvo) certamente refletia o espanto destes menores frente à assombrosa violência do tráfico.³⁷ Apenas dois são classificados como “moleques”.³⁸ Um grande número não tem nenhu-

³⁴ Robin Law, “Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre o significado do termo mina.” *Revista Tempo*, UFF, n° 20 (2003), Dossiê África.

³⁵ Parés, *A formação*, p. 68.

³⁶ Parés, *A formação*; J. Lorand Matory, “Jeje: repensando nações e transnacionalismo”, *Mana*, vol. 5, n° 1 (1999).

³⁷ No todo, 19 jejes são “párvulos”, 8 do sexo masculino e 11 do feminino. Sobre a terminologia do tráfico de africanos, ver José Gonçalves Salvador, *Os magnatas do tráfico negreiro (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1981, principalmente o capítulo 5, “A delicada questão dos transportes”, pp. 91-117.

³⁸ Um “moleque adulto” e uma “moleca”. Alencastro indica que o termo moleque deriva de *moreque*, do quimbundo de Luanda, que quer dizer dependente, Luís Felipe de Alencastro, *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.



ma informação sobre faixa etária.³⁹ Mas a grande maioria dos jejes (94,5%) é de “adultos”, o que se refere a alguém com cerca de mais de dez anos, uma “peça” que significava um escravo em idade produtiva plena.⁴⁰ No conjunto de todas as nações africanas, os “adultos” também são majoritários, chegando a 705 indivíduos, ou 75%.⁴¹

Um comparativo pode ser realizado com as ilhas açucareiras das Antilhas. Trabalhando com as colônias inglesas do Caribe, David Eltis chegou a um máximo de 34,7% de crianças vindas da Costa do Ouro para Montserrat, entre 1658 e 1713 (total de 748 africanos) e a um mínimo de 4% da mesma região da costa africana para Chesapeake,⁴² em um total de 1.202 negros. Como no total dos africanos batizados na Bahia, a percentagem de “párulos” é de 7,4%, vemos no Brasil uma percentagem de *párulos* inferior à da América Inglesa, que oscilava entre 5% e 21,5% de crianças embarcadas no mesmo período.

Um outro dado se refere aos padrões dos senhores de escravos jejes. Muito raramente a informação sobre os senhores ultrapassa a profissão para os homens e o estado civil para as mulheres, como vimos para o conjunto dos proprietários. Quanto aos homens, as mais frequentes ocupações são capitães e padres.⁴³ Para as mulheres, nenhuma ocupação foi registrada, apenas estado civil.⁴⁴ Elas são minoria no conjunto dos senhores, mas aquela proprietária que registrou individualmente mais africanos jejes foi Andresa da Costa Portugal: em 16 de julho de 1739 ela batizou de uma única vez sete indivíduos da nação jeje.

Arrolando os senhores pela frequência com que aparecem batizando africanos, podemos abrir novas possibilidades e elucidar interessantes questões sobre o padrão da propriedade escrava na cidade da Bahia de antanho. No todo, para 938 batismos de africanos na Sé, existem apenas 673 senhores, que aparecem em vários momentos. Destes,

³⁹ São 135 jejes sem informação da idade aproximada, 70 mulheres e 65 homens.

⁴⁰ São 364 jejes “adultos”, 228 mulheres e 136 homens.

⁴¹ No todo, são 705 africanos “adultos” em todo o registro da Sé.

⁴² David Eltis, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Tabela 9-4. New York: Cambridge University Press, 2000, p. 251.

⁴³ São 20 capitães e 18 padres donos de jejes. No total, são 394 os homens proprietários de africanos jejes.

⁴⁴ Apenas três viúvas e 17 solteiras, de um total de 119 proprietárias.



bem mais da metade, ou dois terços – 77% ou 518 – batizaram apenas um único escravo, o que se conforma com o padrão urbano, em que a grande maioria dos proprietários tinha apenas um cativo.⁴⁵

O senhor que batizou mais escravos no período foi Manuel Carvalho dos Reis, ou seja, nove africanos que receberam a unção batismal entre 1738 e 1741.⁴⁶ Pela ausência de registro da ocupação, podemos intuir que Manuel Carvalho era um comerciante, ou alguém envolvido com empreendimentos privados, pois estes jamais têm a ocupação mencionada,⁴⁷ como em seu caso.

Em segundo lugar, temos Antônio Gonçalves da Silva, com 8 batizados. Um recurso interessante, que permite perceber as relações de compadrio entre senhores da Bahia colonial e a rede de padrinhos e madrinhas, escravas de determinados proprietários, e sua frequência às cerimônias de compadres. Assim, Jerônimo Pereira, em duas ocasiões, empresta escravas suas para serem madrinhas de cativos de Antônio Gonçalves, o que permite intuir que entre os dois subsiste uma relação de senhores compadres.⁴⁸ E também a mesma relação pode ter lugar – claro que em outra escala – com ex-escravos, como Francisco Cardoso, preto, liberto, solteiro, que, em duas ocasiões, foi padrinho de africanos de Antônio Gonçalves.⁴⁹

Manuel de Souza Santos batizou seis escravos entre 1737 e 1740. Destes batismos, em três o padrinho escolhido era outro escravo de Manuel, um certo Ventura, às vezes chamado Ventura de Souza. Todos os escravos batizados eram jejes, adultos, o que, pelo menos, sugere que o padrinho também era desta nação. A presença deste escravo em outros batismos pode dar a medida da sua importância dentro da comunidade africana, ou mesmo jeje.

Realmente, Ventura aparece em outros batismos, como no dos

⁴⁵ Para o padrão senhorial da escravidão urbana, ver Mary C. Karasch, *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808-1850*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

⁴⁶ Entre estes 9, dois eram da raríssima nação Afom, provavelmente Fon.

⁴⁷ Aparentemente não era um traficante, pois os mercadores não batizam escravos que serão revendidos.

⁴⁸ Ambos são de 8 de setembro de 1739.

⁴⁹ *Livro de batismo da freguesia da Sé 1734-1742* CMS-LEV 28/05/1741 e 03/11/1741.



escravos do Capitão Brás da Rocha⁵⁰ e de José Correia de Lacerda.⁵¹ Em nenhum momento aparece a nação do escravo, no entanto, em seis oportunidades, das sete em que foi padrinho, o africano novo era do gentio de jeje.

Andresa da Costa Portugal, a maior proprietária do sexo feminino registrada nessa listagem, citada acima, em sete cerimônias de batismo utilizou sempre os mesmos padrinho e madrinha: Antonio Preto, escravo do padre José Dias Róseo, e Esperança, escrava do Sargento-Mor Inácio Ferreira Rangel, tudo no mesmo dia 16 de julho de 1739. Assim, a facilidade também podia dirigir a escolha dos padrinhos que introduziam o africano na Santa Madre Igreja.

Tudo oposto ao caso de Manoel Rodrigues, que foi à Sé batizar seis africanos, entre 1737 e 1741. Todos os padrinhos e as madrinhas que eram cativos – respectivamente, quatro homens e quatro mulheres – eram de donos diferentes, o que aponta que ele abriu um vasto leque de relações pessoais para cumprir seus deveres junto à igreja, agenciando desde particulares até a imensamente poderosa Santa Casa da Misericórdia, que cedeu o escravo Domingos, jeje, para ser padrinho de José, jeje.⁵²

Casos que iluminam uma intrincada rede de relações pessoais, mas que podiam também vislumbrar detalhes da hierarquia dentro da própria comunidade escrava, que normalmente passariam despercebidos. Um exemplo é o caso de João Domingues do Passo, que batizou quatro africanos em 1738 e 1740. Neste caso, vemos que apenas dois padrinhos e duas madrinhas foram convocados: Aleixo, da Santa Casa, Manoel, de José Francisco Peixoto, e Ana e Maria da Assunção, a primeira, da mesma Santa Casa, e Maria, do próprio senhor.

Manoel Maciel, sacerdote do hábito de São Pedro, levou ao batismo na Sé três africanos jejes no dia 18 de maio de 1739, cujos três diferentes padrinhos eram cativos do mesmo Frei, Francisco de Santa Teresa, e uma mesma madrinha, Mariana, propriedade de Lourenço da Rocha Caminha. Isto bem podia representar o poder escravista da igre-

⁵⁰ *Livro de batismo da freguesia da Sé*, 23/07/1738.

⁵¹ *Livro de batismo da freguesia da Sé*, 15/10/1741.

⁵² *Livro de batismo da freguesia da Sé*, 29/12/1737.



ja do século XVIII e quanto o corporativismo também podia ordenar a escolha dos padrinhos.

Em síntese, a escolha dos padrinhos pode desvelar complexas redes de relacionamento, não apenas entre senhores ciosos da sua propriedade, mas também dentro da mesma massa africana, de longe disforme e amorfa, mas que um olhar mais de perto revela marcada em seu interior por liames de parentesco *de nação*, de experiência na condição escrava, de familiaridade com a “terra de branco”, como era chamada a Bahia no XIX, e também de idade.

Mas, quanto aos padrinhos e madrinhas, os dados são mais detalhados. No total, 48 jejes foram padrinhos de outros “parentes” de sua nação. Uma quantidade razoável, se compararmos com os jejes padrinhos de todos os africanos na Sé, como vimos acima.⁵³ Mas estes liames “parentais” são mais fortes entre as mulheres. Nada menos de 89 jejes são madrinhas de outros jejes, “parentes” de sua nação. Tudo isso reforça o aspecto de reduto jeje para a Freguesia da Sé na 1ª metade dos setecentos.⁵⁴ E, como se podia esperar, estes padrinhos e madrinhas eram quase todos escravos.⁵⁵ Teresa Jeje é sintomática. Escrava de Manuel Pereira, foi madrinha de nada menos de seis jejes, em um total de 11 africanos.

Estes africanos recém-chegados à Bahia representavam o piso daquela sociedade. *Boçais, africanos novos* estavam abaixo até mesmo do mais reles escravo que aqui morava há alguns poucos anos. É claro que estes africanos não tinham oportunidade de escolher seus padrinhos e madrinhas, mas podemos afirmar novamente que os outros africanos da nação jeje, que aqui já moravam, podiam interceder por eles. Estes jejes provavelmente tinham na Sé um importante espaço de sociabilização e construção da sua identidade. Tudo indica também que os senhores e os comerciantes brancos da cidade respeitavam esta geografia, o que podia ser lido como um meio de facilitar a introdução destes “gentios” no seio da santa madre igreja católica.

⁵³ De um total de 76 jejes padrinhos, 63% são de padrinhos de outros jejes.

⁵⁴ Estas 89 mulheres representavam 60% das jejes madrinhas de batismo.

⁵⁵ Entre os padrinhos jejes de outros jejes, 89% eram escravos. Entre as madrinhas na mesma condição, 86% eram escravas.



Aos mortos

Um único livro de termos de óbito sobreviveu para a cidade de Salvador da Bahia, durante a primeira metade do século XVIII. Felizmente, este estudo é referente à Freguesia da Sé, e cobre o amplo período entre 1735 e 1761. Estes registros guardam especificidades em comparação com os de batismo e casamento. Além do nome e dos dados pessoais do falecido, temos o nome do senhor, quantos sacramentos o africano recebeu na hora da morte, o número de padres que acompanharam e observações várias e aleatórias. Através do termo de óbito, podemos vislumbrar o nível de integração na sociedade colonial que estes africanos conquistaram, expresso na riqueza ou no despojamento maior ou menor do ritual de enterro. Como bem expressou João Reis, durante séculos, africanos, crioulos e brancos acumulavam renda para ser gasta nos próprios rituais fúnebres, o que garantia uma esperança maior de “vida eterna” e também reafirmava hierarquias conquistadas em vida. O número de padres acompanhando o defunto era sinal disto.⁵⁶

A maior parte dos africanos não conseguia enterros aparatosos e mesmo não aparecia nos livros de óbito, que se restringem aos enterros nas igrejas (como esta fonte aqui compilada). O maior número é levado à tumba no *Bangüê* da Santa Casa de Misericórdia, que enterrava os indigentes e abandonados pelas ruas. A imensa maioria dos defuntos listados no livro de óbito da Sé é de homens livres e brancos, senhores, o oposto do que se reflete nos registros de batismo. Podemos chamar estes africanos aqui listados de uma “elite negra”.

Um detalhe importante em relação aos africanos – e possivelmente também evidente entre crioulos – é o registro do nome do senhor, que, às vezes, aparece mesmo quando o defunto é forro. Entre africanos forros de ambos os sexos enterrados na Sé, doze tiveram registrado o nome do antigo dono. O caso mais curioso é de Ana da Silva,

⁵⁶ O maior trabalho sobre cultura funerária no Brasil colonial ainda é de João José Reis, *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. Francisca, do gentio da Mina, escrava de Josefa Pereira de Carvalho foi enterrada em 11 de fevereiro de 1742, na catedral da Sé, e foi acompanhada por 20 clérigos, o maior número de acompanhantes até agora, o mesmo número de Francisco, também mina, escravo de Domingos Cardoso dos Santos, enterrado em 26 de novembro de 1741.



forra, da nação jeje, enterrada em 4 de outubro de 1753 e “que foi escrava” de José Barbosa da Silva, do gentio da Costa da Mina – o único caso neste livro de ex-senhor africano. A presença do nome do senhor no óbito do liberto indica que as relações de dependência e proteção desfrutadas na condição escrava eram reafirmadas na hora da morte, como marca da perenidade do senhorio. Neste sentido, podemos dizer que estes africanos forros carregavam para a eternidade a relação que marcou suas vidas na “terra de branco”.

Na Tabela 4, percebemos a reafirmação do padrão dominante, quando vasculhamos os registros de batismo nas outras freguesias: os minas eram a maioria dos africanos. Sozinhos, perfaziam 44% do total de africanos enterrados na Sé.

Se compararmos estes dados com os de outros autores, veremos interessantes conexões. Carlos Ott levantou o registro do *banguê* da Misericórdia e revelou que, entre 1741 e 1764, foram enterrados pela Santa Casa 2.396 minas, para apenas 126 jejes, 271 do gentio da Costa e, surpreendentemente, 29 nagôs, entre outras denominações menores.⁵⁷ No mesmo registro, temos, entre os africanos centro-ocidentais, 2.704 angolas, para somente 89 benguelas e 7 cabindas, entre as maiores nações. De um total de 2.857 africanos ocidentais enterrados pela Santa Casa, 83% eram minas. E, para o conjunto geral de 5.681 africanos, os minas chegavam a 42%, superados apenas pelo gentio de Angola, ou 47%.

Os dados da Sé, na comparação com o *banguê* da Misericórdia, reafirmam o peso dos angolas na população africana da Bahia, mas confirmam sua força menor dentro do centro nervoso da cidade. Se interpretarmos os registros de óbito como o retrato mais nítido da população africana efetivamente residente em Salvador – levando em conta que muitos africanos batizados em Salvador podem ter sido vendidos depois para o interior ou para o restante da colônia – a cidade da Bahia era efetivamente uma cidade em grande parte do chamado “gentio da Costa da Mina” e dos angolas.

Mesmo estando agora em segundo plano nestas fontes, os jejes

⁵⁷ Carlos Ott, *Formação e evolução étnica da cidade de Salvador*, Tomo II, Prefeitura Municipal de Salvador: Tipografia Manu, 1957, p. 91. Existem ainda 117 moçambiques.

Tabela 5
Nações africanas nos termos de óbito da Sé, 1735-1761

Nações	N.	%
Angola	34	21,6
Cabo Verde	4	2,6
Congo	1	0,6
Gentio da Costa	6	3,8
Jeje	38	24,3
Loango	1	0,6
Mina	69	44
Moçambique	1	0,6
Ilha do Príncipe	2	1,3
Ilha de São Tomé	1	0,6
Total	157	100

Fonte: Livro de óbitos da freguesia da Sé 1735-1761, Cúria Metropolitana de Salvador.

reafirmam o espaço expressivo ocupado na Sé. Podemos também levantar a hipótese de que esta falta de correlação entre batismo e óbito na Sé não se deve apenas à venda de africanos para fora de Salvador, mas ao uso do etnônimo jeje pelo pároco ou escrivão da Sé, que podia denominar jeje o que em outras freguesias era chamado mina.⁵⁸

E, em terceiro lugar, estavam os angolas. Este dado confirma que os angolas, com 21% dos africanos enterrados na Sé, são bastante sub-representados nos batismos por razões que já sabemos. Mas somente com registros de óbito de outras freguesias podemos confirmar esta presença angola.⁵⁹

Das outras nações menores, podemos destacar os “crioulos da ilha de São Tomé” e da ilha do Príncipe, regiões de antiga economia açucareira e agora estratégicas nas rotas do tráfico da África Centro-Occidental. O “gentio da Costa”, como vimos nos batismos, era de iden-

⁵⁸ Agradeço a Luis Nicolau Parés pelo comentário esclarecedor sobre este tema aqui colocado.

⁵⁹ Somente sobreviveram outros registros de óbito na CMS para a 2ª metade do século XVIII.



tificação ainda mais genérica que os da Costa da Mina, mas acreditamos que sejam, com certeza, em grande maioria, da África ocidental.

As percentagens por gênero nos registros de óbito confirmam – ainda com mais força – o que desponta nos batismos: o predomínio feminino em Salvador no campo africano: de um total de 157 registros, 109 (70%) correspondem às mulheres.⁶⁰ Isto reforça que este predomínio não pode ser entendido a partir de limitações das fontes ou das questões pontuais: ele é efetivamente “estrutural” da escravidão africana da cidade da Bahia da 1ª metade do século XVIII. E, nos óbitos, o domínio feminino é ainda mais forte: mais de dois terços de mulheres. Um olhar específico sobre estas mulheres merece ser feito. A grande maioria destas 109 mulheres é de escravas (62,3%), seguidas das libertas (31%) e daquelas sem determinação de condição jurídica (7,3%), o que as aproxima do padrão geral, como veremos. Entre estas 34 libertas, nove tiveram registrado o nome do antigo senhor. Quanto à nação, as mulheres repetem o padrão geral: as minas são maioria (47), em seguida, as jejes (30) e, em terceiro lugar, as angolas (24).

Tabela 6
Africanos por condição jurídica nos
termos de óbito da Sé, 1735-1761

	Mulheres	Homens	N. total
Escravos	66%	34%	102
Libertos	83%	17%	41
Indeterminados	57%	43%	14

Fonte: Livro de óbitos da freguesia da Sé 1735-1761, Cúria Metropolitana de Salvador.

Voltando para o conjunto dos africanos de ambos os sexos quanto à sua condição jurídica (Tabela 6), temos uma clara demonstração da hegemonia dos escravos sobre os libertos entre africanos. A desproporção entre os números menores de enterros de escravos na Sé e os no

⁶⁰ Origem: Livro de óbitos da freguesia da Sé, 1735-1761, Cúria Metropolitana de Salvador.



Bangüê da Misericórdia, no mesmo período, confirma que estamos lidando com as altas hierarquias da escravatura, que gozavam de privilégios em relação à ampla massa de africanos escravos da cidade, que podiam desfrutar de enterros entre irmãos, de comitivas de clérigos acompanhando o féretro, de sacramentos completos (mesmo sabendo que estas regalias ainda se ligavam fortemente ao poder e ao prestígio do senhor).

O registro do estado civil ainda é muito precário entre estes africanos recém-falecidos. Na Sé, os dados reafirmam a presença esmagadora de africanos solteiros, o que não indicava se tinham filhos ou companheiras. Mas o padrão visto entre os senhores de escravos nos registros de batismo se repete entre africanos sepultados na Freguesia da Sé: as mulheres africanas são muito mais visíveis quando se trata de registrar o estado civil. Mesmo assim, a ampla maioria destes africanos partiu desta vida sem registro de casamento ou viuvez.⁶¹

Um dado particularmente importante se refere ao local de enterramento do africano. A Sé tinha a mais importante concentração de igrejas da cidade. Além dela, a Igreja dos Jesuítas do Terreiro de Jesus, o Convento e a Igreja de São Francisco, a Ajuda, a Igreja de São Pedro dos Clérigos, a Barroquinha, a Igreja de São José, a Ordem Terceira de São Francisco, a de São Domingos, o Rosário dos Pretos Além do Carmo, entre outras.⁶²

A igreja onde era feito o enterramento podia ser mais facilmente sede da irmandade a que o africano era filiado desde muitos anos do que a matriz da freguesia. A divisão entre nações das irmandades já é um tema bastante comentado pela bibliografia. Lucilene Reginaldo registrou em detalhes o domínio dos angolas sobre o Rosário dos Pretos das Portas do Carmo.⁶³ O registro de óbito mostra que o Rosário dos

⁶¹ De um total de 156 registros, 103 são indeterminados (67% mulheres), 39 solteiros (84% mulheres), 8 casados (25% mulheres) e 6 viúvos (83% mulheres).

⁶² Sobre igreja, na Bahia do século XIX, ver Cândido da Costa e Silva, *Os segadores e a messe. O claro oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000.

⁶³ Entre as obras mais relevantes sobre o Rosário, temos Sara Oliveira Farias. "Irmãos de cor, caridade e crença: a irmandade do Rosário do Pelourinho no século XIX", (Dissertação de mestrado, UFBA, 1997), e Luis Monteiro Costa, "A devoção de N.ª Sr.ª do Rosário na cidade de Salvador", *Revista do Instituto Genealógico*, 10 (1959), pp. 155-77 e Carlos Ott, "A Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho", *Afro-Ásia* 6,7 (1968), pp. 83-90, entre outros.



Tabela 7
Africanos por nação, enterrados na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, na Matriz da Sé e na Igreja de São Francisco 1735-1761⁶⁴

	Rosário dos Pretos		Matriz da Sé		São Francisco		Totais
	N.	%	N.	%	N.	%	
Gentio da Costa	3	2	1	6,6	-	-	4
Mina	47	30	7	46,6	13	81	67
Jeje	26	16,5	1	6,6	2	12	29
Angola	25	14	4	27	-	-	29
Congo	1	0,6	-	-	-	-	1
Loango	-	-	1	6,6	-	-	1
Moçambique	1	0,6	-	-	-	-	1
Cabo Verde	3	2	-	-	1	7	4
Crioulo da Ilha do Príncipe	2	1,2	-	-	-	-	2
São Thomé	-	-	1	6,6	-	-	1
Total	108	100	15	100	16	100	139

Fonte: Livro de óbitos da freguesia da Sé 1735-1761, Cúria Metropolitana de Salvador.

Pretos era a igreja que mais recebia enterramentos de africanos na Sé (Tabela 7). Quase 70% dos africanos enterrados na Sé, no período, foram lá sepultados, superando em muito a matriz, com menos de 10%.

Isto reafirma o lugar do Rosário, já na 1ª metade do século XVIII, como a grande igreja de africanos, escravos ou libertos, da área central da cidade da Bahia. Entretanto, o padrão esperado, em que os angolas superavam todos os seus rivais nos enterramentos, como a maioria dos

⁶⁴ As outras igrejas da Freguesia São Carmo com 1 mina, Rosário de São Pedro com 1 jeje, Nossa Senhora da Ajuda com 2 angolas. Entre aqueles sem registro da igreja, temos 12 africanos, 5 jejes, 4 angolas, 2 gentios da Costa e 1 mina.



irmãos da Irmandade do Rosário, foi problematizado pela presença maciça de minas, como vemos na Tabela 7. E os angolas também são superados de pouco pelos jejes.

Estes dados reafirmam a necessidade de redimensionar a presença de nações africanas no centro da *urbs* soteropolitana colonial. A presença majoritária dos minas nos enterros do Rosário dos Pretos reafirma a sua frequência maior entre todos os africanos enterrados na Sé, mas também o peso desigual deste grupo no horizonte africano da cidade.

Conclusão

Estes números devem ser interpretados à luz da nova etno-historiografia sobre escravidão africana, que está abrindo novos horizontes no campo dos estudos dos significados culturais e políticos imprimidos pelos africanos escravos na sociedade colonial brasileira.

O senso comum aponta que senhores, ao escolherem os padrinhos e as madrinhas de seus escravos recém-comprados e prestes a adentrarem pelo batismo os portões da escravidão e da comunidade católica – pelo menos formalmente – obedeciam simplesmente a seus interesses senhoriais imediatos ou a relações de compadrio com outros senhores, que também tinham escravos, de forma a torná-los disponíveis a se tornarem padrinhos apenas pela vontade dos donos compadres.

Mas parece que isto era apenas parte da realidade. Senhores da Bahia colonial, tudo indica, também respeitavam “desejos” de seus escravos, principalmente quando estes vinham ligados a noções de comunidade, de pertencimento à “nação” construída na diáspora. Africanos boçais da nação jeje aparentemente deviam usufruir da sua gente, “morrer e viver no meio dos seus”, como bem eternizou Maria Inês Cortes Oliveira para o século XIX, na visão de seus senhores.⁶⁵

A freguesia da Sé, por algum complexo de motivos, tornou-se, na 1ª metade do século XVIII, um ponto central para os africanos de nação jeje na cidade da Bahia. Uma comunidade formada pelos laços

⁶⁵ Maria Inês Côrtes Oliveira, “Viver e morrer no meio dos seus: Nações e comunidades de africanos na Bahia do século XIX”. *Revista USP*, (28): 174-193 (dez./fev. 1995/1996).



de “nação”, criados pela escravidão, mas que podiam ser ressignificados por estes mesmos africanos, não só no embate com a ordem escravista-estamental, mas também na construção de novas comunidades religiosas e culturais, em que estes indivíduos podiam recriar fronteiras étnicas, em substituição às antigas, despedaçadas pela escravidão atlântica.

Uma identidade inicialmente forjada pela *praxis* dos traficantes de escravos, mas que podia depois – dependendo das circunstâncias – ser absorvida, ressignificada e transformada pelos próprios africanos, nos usos e nos abusos da condição escrava, em um polo, e unificar aqueles que perderam quase tudo na viagem do *tumbeiro*.⁶⁶ Assim, como explicam Nicolau e Inês Oliveira, a “nação” podia ser introjetada pelo africano como um recurso a mais na luta contra as mazelas da escravidão. Parece que este recurso estava avançado entre os jejes, na cidade da Bahia, por volta de 1732. De acordo com Nicolau, os mais antigos registros da presença jeje na Bahia datam da década de 1710.⁶⁷ Em 1732, os africanos jejes tinham assumido, pensamos nós, um papel preponderante na Freguesia da Sé, impondo-se às nações largamente majoritárias em partes outras da cidade, como os angolas e os minas. Em que medida este “domínio”, traduzido pelos batismos, está relacionado com o controle de alguma irmandade – geralmente o polo principal da política interétnica africana no Brasil – é para nós uma hipótese razoável.

Um dado novo pode reforçar esta possibilidade. A Catedral da Sé tinha uma imagem de Nossa Senhora do Rosário que, de acordo com relato de Frei Agostinho de Santa Maria, na primeira metade do século XVIII, era cultuada pelos “devotos pretos” e forros, o que, quase na certa, inclui africanos.⁶⁸ Em que medida estes africanos eram os jejes

⁶⁶ Termo usado no século XIX para se referir aos navios do comércio negreiro. Ver Robert Conrad, *Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1985.

⁶⁷ Parés, *A formação*, p. 47.

⁶⁸ “A ermida de Nossa Senhora do Rosário, santuário anexo & filial da Igreja Cathedral da Cidade da Bahia he assistido dos devotos pretos daquela cidade, assim forros como cativos. Elles são os que cuydão com muyto particular devoção do serviço e adorno de seu altar. [...] esta imagem se tem por muito mais antiga, do que a Senhora do Amparo, a quem servem os seus confrades os pardos livres, porque esta foy collocada na Capella da Sé no anno de 1604 & a Senhora do Rosário dos Pretos já neste tempo era por elles venerada e servida. Solenizam os devotos pretos a festa de sua Senhora em a segunda dominga de outubro, & o fazem com tanta perfeição & grandeza que lhe não levam vantagem os brancos em nada; porque elles ainda que pobres fazem com a generosidade



(que, na 2ª metade do século XVIII, erguerão a Irmandade do Corpo Santo na cidade baixa, poucos metros abaixo) é o desafio que nos propomos para aprofundar esta questão. E acreditamos que estes fatores se ligavam, de uma maneira ou de outra, com a questão do batismo. As relações de troca entre as diferentes nações africanas – além dos conflitos – devem ser enfatizadas pelos pesquisadores, se buscamos aclarar o complexo quadro do labirinto africano da Bahia do século XVIII. Dificéis de serem percebidas, pouco testemunhadas pelos que sabiam escrever, são vislumbradas nas entrelinhas das fontes, nos desvãos da documentação coeva. Os termos de batismo são fontes privilegiadas neste sentido, principalmente se atentarmos para além do recém-chegado que recebe a unção batismal. A rede de padrinhos e madrinhas permanece um mistério ainda a ser desvendado.



dos ricos; com esta Santíssima Imagem tem todos muita grande devoção; porque todos acham em seus trabalhos & tribulações sempre prompta sua piedade; & em seus negócios seguros os bons sucessos; della nos dá notícia na sua relação o Cura da Sé, o Padre João Borges de Bayros.” Frei Agostinho de Santa Maria, *Santuário mariano e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora* (1722). Separata da Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia: Imprensa oficial, 1949, p. 63.



Resumo

Este artigo busca analisar as identidades africanas registradas na Freguesia da Sé, na cidade de Salvador da Bahia, na primeira metade do século XVIII, particularmente entre 1734 e 1742, através dos livros de batismos e de óbitos da igreja católica. A Sé era o centro político e administrativo da capital do Estado do Brasil e o tráfico de africanos atinge índices nunca vistos na colônia. O que se destaca é a presença significativa dos africanos da nação jeje - fenômeno único na cidade - e a presença majoritária das mulheres entre os africanos, este um dado que se repete em todas as Freguesias. “Buscamos, neste texto, interpretar culturalmente os dados seriais de batismos, a partir da ótica da recriação étnica das identidades africanas na América.”

Palavras-chave: Salvador da Bahia – século XVIII – africano

Abstrat

This article analyses the African identities found in the Sé parish, Salvador city, Bahia, in the first half of the 18th century, specially between 1734 and 1742, using for this the catholic baptism and death register books. The Sé was the political and administrative centre of the capital of the State of Brazil [The southern part of the Portuguese colonies in the Americas], and [then] the slave trade had reached unheard levels in the Colony. What is outstanding is the great presence of Africans from the [so called] the Jeje nation – a unique phenomena in the city – and the larger presence of women among the Africans, this a situation that is present in all parishes. In this text we try to explain culturally the serial data of the baptism registers from the point of view of ethnic recreation of the African identities in South America.

Keywords: Africans – Bahia – 18th century