Os Libertos, sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX

© Pierre Verger e
Corrupio Edições e Promoções Culturais Ltda.
Rua Almirante Barroso, 284 - Rio Vermelho
Salvador/Bahia - Tel. (071) 245-1833

Todos os direitos reservados. Toda reprodução é proibida, sem autorização expressa dos editores.

Este livro é resultado de pesquisa realizada pelo autor com recursos do CNPQ(1.989).

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Verger, Pierre Fatumbi
Os libertos : sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX / Pierre Verger. -- São Paulo : Corrupio, 1992.

1. Escravos - Bahia - Emancipação I. Título.

92-2874 CDD-981.4204

Indices para catálogo sistemático:

1. Bahia : Escravos : Emancipação : Século 19 : História social 981.4204
2. Século 19 : Bahia : Escravos : Emancipação : História social 981.4204

OS LIBERTOS

SETE CAMINHOS NA LIBERDADE DE ESCRAVOS DA BAHIA NO SÉCULO XIX

Pierre Verger

Corrupio

PARTE VII

OS QUE NO BRASIL PERMANECERAM FIÉIS AOS VALORES AFRICANOS

NA AGONTIMÉ

Apresentamos nesta parte um curioso episódio histórico ligado às relações estabelecidas entre a África e o Brasil na primeira década do século XIX.

Os vários elementos que caracterizaram esse século chegaram a meu conhecimento pouco a pouco, no espaço de 52 anos, no curso de pesquisas orientadas para vários assuntos, paradoxalmente alheios à história que passo a relatar.

Tive o prazer de viajar para o Daomé (atual República de Benin), em 1936, e de passear em Abomé, sua antiga capital histórica. Visitei, então, o museu instalado nos edifícios dos palácios dos reis daomeanos que ali governaram entre 1625 e 1900. Tirei várias fotos de objetos expostos e recolhi, assim, um documento reproduzindo uma tela decorativa (foto 3) pendurada atrás do trono do rei Agonglo (1789-1797)[1].

Doze anos depois, em agosto de 1948, tive a oportunidade de falar com Mãe Anderesa, da Casa das Minas[2], em São Luís do Maranhão, onde se pratica o culto dos deuses daomeanos. Ela teve a bondade de me comunicar os nomes de certos vodus escassamente conhecidos, que são citados por Nunes Pereira em sua obra *A Casa das Minas*.

Em dezembro desse mesmo ano, tendo conseguido uma bolsa de estudos do Institut Français de l'Afrique Noire, estive novamente na Costa da África para pesquisar as origens geográficas dos orixás e vodus nagôs e jejes cultuados no Brasil.

Entre outras tarefas, impus-me a de conseguir detalhes sobre os vodus indicados por Mãe Anderesa e, com essa intenção, fui visi-

tar a região fronteiriça entre Daomé e Togo, onde vivem os "Minas" (Gen), emigrados da região do Castelo São Jorge da Mina, na antiga Costa do Ouro (atual Gana).

A pesquisa nesses locais foi um fracasso total; nenhum dos nomes citados pela mãe-de-santo da Casa das Minas era conhecido. Somente anos depois entendi a razão desse insucesso. Foi quando constatei que a expressão "negro mina" ou "negro da Costa da Mina", encontrada nos documentos dos séculos XVII e XVIII, era a abreviação da expressão "negro da costa situada no leste do Castelo São Jorge da Mina"[3], ou seja, "oriundo da Costa dos Escravos", situada entre os rios Volta e Lagos, portanto não dos lugares em vão visitados por mim.

Ainda naquele mesmo ano de 1948, descobri felizmente em Abomé (capital do Daomé) que esses misteriosos nomes dos vodus da Casa das Minas eram conhecidos como sendo da família real do Daomé e foram identificados sem mais problemas.

Eis os nomes, classificados na ordem em que me foram dados no Maranhão pela Mãe Anderesa, seguidos de suas identificações em Abomé:

Agongono - que facilmente julgamos tratar-se de Agonglo.

Savalu ou Azaká de Savalu - que tem papel importante no culto dos Tohossu.

Dadaho - seria Agassu, o vodu dos reis de Abomé.

Bepega - o filho do rei Tegbessu.

Sepazin - a filha do rei Dakodonu.

Dako - o rei Dakodonu.

Bossu - Bossuhon, um nome de Zomadonu.

Joti - um filho de Dadaho.

Koessina - um irmão do rei Agadja.

Aronovissava - Ahonovi Sava, irmã do rei Dako.

Zomadonu - é o Tohossu, primeiro filho anormal do rei Akabá.

Dossu - seria o rei Dossu Agadjá.
Togpa - é o irmão de Zomadonu.
Desse - o filho do rei Kpengla.
Dossupê - Dpelu, Tohossu do rei Agadjá.
Apojevô - Agbojahun, filho do rei Tegbessu.
Nani - uma filha do rei Agadjá.
Tossa e Tosse - gêmeos do rei Agadjá.
Naiadomo - mãe de Akabá, Agajá e Hangbê.
Naité - Naité Sedume, mãe do rei Agonglo.

Para melhor compreensão do assunto, devemos esclarecer que houve doze reis soberanos em Abomé:

Dakodomu - 1625-1650
Wegbadja - 1650-1680
Akaba - 1680-1708
Agadja - 1708-1740
Tegbessu - 1740-1775
Kpengla - 1775-1789
Agonglo - 1789-1797
Adanzan (Adandozan) - 1797-1818
Guezo - 1818-1858
Glegle - 1858-1889
Behanzin - 1889-1894
Aboliagbo - 1894-1900

Podemos perceber, assim, que nenhum dos vodus citados é posterior ao reinado de Agonglo. Acontece, também, que alguns desses nomes são conhecidos apenas pelos sacerdotes de Abomé. O fato de eu ter encontrado esses nomes no Brasil foi para eles a prova de que existiam no Novo Mundo descendentes de membros da família real, emigrados do Daomé à força, no tempo do tráfico dos escravos.

Isto foi como uma senha para Mivede, o sacerdote de Zomadonu. Em Abomé, Mivede é o sacerdote mais importante do reinado. É ele que detém o poder de jurisdição sobre a totalidade dos sacerdotes animistas do lugar. As notícias que lhes levei do Brasil foram fatores eminentemente favoráveis para

facilitar minhas pesquisas. Em 1957 publiquei um artigo intitulado: "Teria o culto dos vodus de Abomé sido importado para São Luís do Maranhão pela mãe do rei Guezo?"[4]

Mas, para melhor compreender o assunto, é preciso saber um pouco da história do Daomé. Para tanto, apresentamos extratos de vários textos escritos a respeito.

Contando a história daquele país para Le Hérissè[5], um chefe indígena lhe disse: "Adanzan [ou Adandozan] era, entre os filhos primogênitos de Agonglo, quem reunia todas as condições de nascença necessárias para tornar-se rei. Mas seu caráter sanguinário fazia temer sua chegada ao trono. Bem jovem já suprimia os que lhe faziam sombra!

Em desespero de causa, Agonglo perguntou ao Destino, *Fa*, se um outro de seus filhos não dirigiria melhor os negócios do Daomé. *Fa* designou Guezo! Infelizmente este ainda tinha pouca idade.

Apesar disso, Agonglo teve fé no oráculo. Resolveu apresentar Guezo como seu sucessor e confiá-lo, como também o Daomé, a Adanzan, certo de que os ancestrais protegeriam nosso país e seu rei. Um dia, pois, sentindo seu fim próximo, apareceu a todo seu povo, no mercado de Adjahito, para ditar sua vontade. Em seus braços carregava Guezo; à sua direita estava Adanzan [...].

Adanzan ficou como regente vinte e dois anos e Guezo teve de lhe arrancar o poder.

Guezo expulsou Adanzan do trono, pois suas atrocidades e suas injustiças tinham enfastiado os daomeanos. Adanzan, que era filho de outra mulher de Agonglo, não hesitara em vender aos mercadores de escravos da Costa a mãe de Guezo e uma parte de sua família".

Paul Hazoumé, em seu *Le pacte du sang au Dahomey*, nos diz com efeito que, após a tomada do poder por Guezo, "um certo Dossuyévo recebeu em recompensa o posto de intérprete junto a Francisco de Souza, apelidado Chachá Ajinacu[6], pois, às suas qualidades de coração

e fidelidade doméstica, juntava-se o conhecimento da língua portuguesa.

Quando Guezo quis encontrar sua mãe, a rainha Agontimé, vendida aos negreiros por Adanzan, Francisco de Souza, que ficou encarregado das buscas, viu em Dossuyévo o homem mais inteligente, o mais devotado e o mais apto para desempenhar essa missão. Migan Atindébacu (primeiro ministro ao mesmo tempo que carrasco) foi seu adjunto.

Antes da partida dos daomeanos, Chachá Ajinacu e Guezo fizeram pactos com eles para assegurar o sucesso do empreendimento. Os dois enviados tornaram-se assim os 'irmãos do rei', não duvidando que colocariam, à procura daquela que poderia ser considerada de certa maneira como mãe deles, todo zelo e toda atividade.

A primeira viagem foi sem sucesso. Atindébacu e Dossuyévo partiram de novo para outros países em que eram enviados os escravos comprados do Daomé, mas não foram mais felizes, apesar de Francisco de Souza lhes ter fornecido cartas de recomendação para os grandes plantadores daqueles países. Durante a segunda viagem foram para as Antilhas, parando algum tempo em Havana, onde, lhes tinha sido dito, era enviada a maior parte dos carregamentos de escravos vendidos sob o reinado de Adanzan. Mas os emissários percorreram em vão todas as plantações das Antilhas"[7].

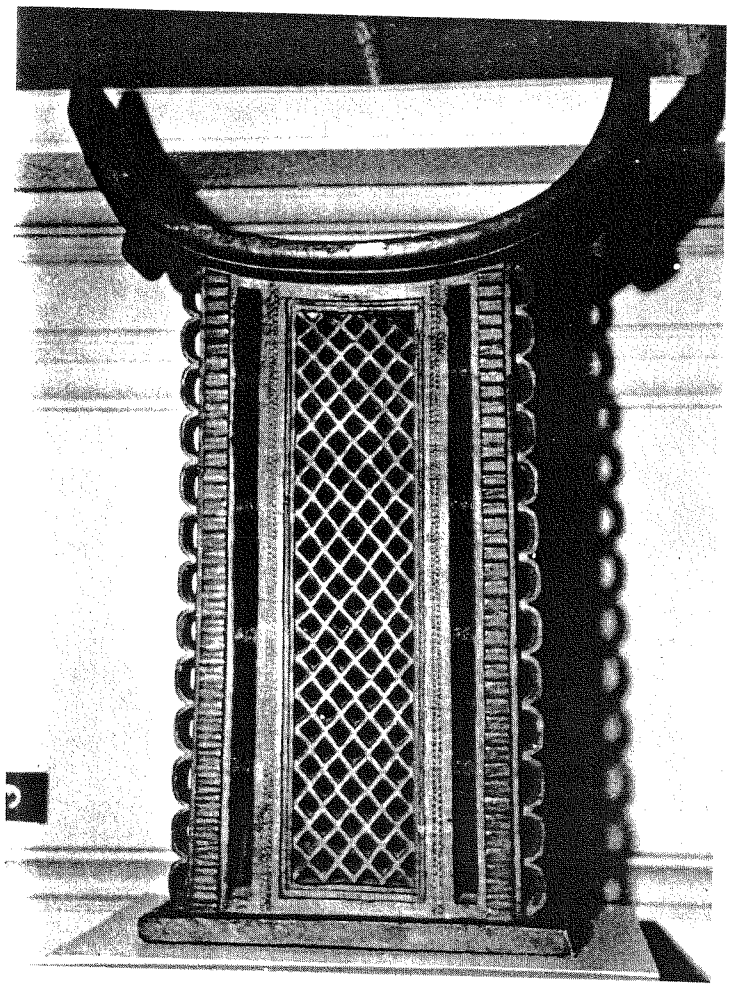
Em seu livro *Dahomé*[8], o major A. D. Cortez da Silva Curado, que foi comandante do forte português de Uidá de 1885 a 1887, apresenta outro motivo para a viagem de Dossuyévo: "Logo que Guezo subiu ao trono (1818), enviou ao rei Dom João VI uma embaixada que enviou para a Bahia a fim de seguir de lá para o Rio de Janeiro. Os embaixadores, após terem esperado três anos um transporte da Corte, retiraram-se para o Daomé sem poder cumprir sua missão. Eu consegui encontrar ainda um dos embaixadores, que se chamava Dossu Yèvo, mor-

to em junho do ano passado. O primeiro tenente de nossa marinha nacional (portuguesa), José Maria da Silva, que veio em 1886 como comandante da canhoneira *Mandavy*, me acompanhava na última visita que lhe fiz. Estava cego, movimentando-se com dificuldade e demonstrando um ligeiro cansaço mental, somente pela freqüência com que rememorava o fato de ter ficado na Bahia, como resposta a todas as perguntas que lhe fazia".

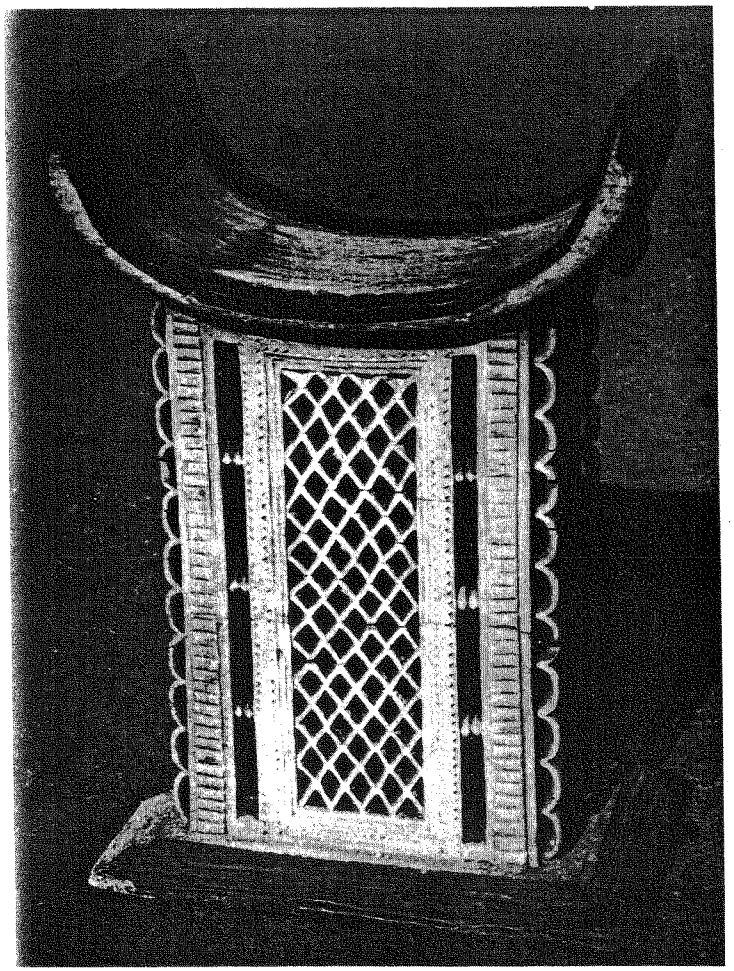
Sabemos, pois, que membros da família do rei Agonglo foram vendidos após sua morte como escravos e transportados para um ponto desconhecido de uma das Américas.

Trata-se de acontecimento quase único na história do Daomé, pois nunca, exceto Adanzan, que perdeu o trono pelos abusos que cometeu, nenhum rei de Abomé vendeu como escravo um daomeano de Abomé. Eles entregavam, sim, seus inimigos aos negreiros. Um abomeano não podia ser vendido, já que a terra do reino não podia ser alienada. Mesmo após suas guerras, os reis do Daomé sempre fizeram os maiores esforços para recomprar seus soldados, caídos prisioneiros do inimigo, para evitar-lhes a escravidão.

Na Agontimé, viúva do rei Agonglo e mãe de Guezo, que foi vendida como escrava por Adanzan e que Dossu Yèvo e o Migan Atindébacu procuraram por muito tempo pelas plantações das duas Américas, muito provavelmente terá sido quem estabeleceu, na Casa das Minas de São Luís do Maranhão, o culto das divindades dos reis de Abomé.Essa hipótese foi recentemente reconhecida como verossímil durante o Colóquio sobre as Sobrevivências das Tradições Africanas nas Caraíbas e na América Latina, ocorrido em São Luís do Maranhão entre 24 e 28 de julho de 1985, em cujo relatório final se declara: "A Casa das minas foi fundada em São Luís do Maranhão, no Brasil, pela rainha Na Agontimé, mãe do rei Guezo, condenada à deportação num acerto de



1. *Trono no Museu Nacional do Rio de Janeiro.*
Foto: Pierre Verger.



2. *Trono no Museu Histórico de Abomé na África.*
Foto: Pierre Verger.

contas no seio da família real antes que seu filho ascendesse ao trono do Daomé em 1819"[9].

Ao que parece, houve represálias ao bárbaro tratamento infligido por Adanzan a Na Agontimé, mãe de Guezo. O trono de Adanzan não figura no Museu Histórico de Abomé. É possível pensar-se que, por espírito de retaliação, ele tenha sido mandado por Guezo ao mesmo Brasil onde Na Agontimé foi vendida. Considerando o caráter sagrado de um trono real, Guezo não pôde destruí-lo; a alternativa teria sido mandá-lo para uma terra alheia[10].

A hipótese acima levantada explicaria a presença de um trono e de uma bandeira daomeanos no Museu Nacional da Quinta da Boa Vista, no Rio de Janeiro. O Museu possui, entre outras, coleções de objetos vindos da África no começo do século XIX. Alguns deles figuram em um inventário levantado em 5 de agosto de 1844[11], conservado nos Arquivos do Museu Nacional. Nesse inventário, em catorze pontos classificados sob o título "África Inculta"[12], constam objetos de interesse etnológico, procedentes em sua maioria do Daomé. Entre eles há alguns que parecem, além disso, apresentar um caráter histórico: o trono (letra *c* da lista publicada na nota 12), a bandeira (letra *b*) e, provavelmente, os três cetros (letra *d*) e as sandálias bordadas (letra *l*).

O trono (foto 1), classificado com o número 6.000 do inventário, é certamente de estilo daomeano. A ficha do Museu do Rio de Janeiro contém somente a menção: "Tronmo de régulo africano, de madeira esculpida", mas basta compará-lo com aquele (foto 2) do rei Kpengla (1774-1789) para perceber-se que o assento real conservado no Rio de Janeiro é uma réplica (com diferença na altura) daquele exposto no Museu Histórico de Abomé.

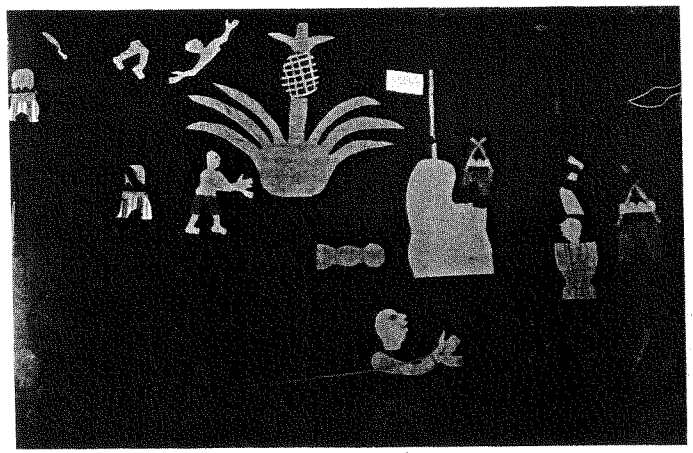
Além desta importante identificação, é necessário levar em conta também a antigüidade da peça que, como veremos mais adiante,

remonta provavelmente a 1797, enquanto somente um dos onze tronos expostos no Museu de Abomé, o de Agonglo (1789-1797), é mais antigo que o visto no Rio de Janeiro. Entre os onze de Abomé, somente os últimos cinco são autênticos; os originais dos primeiro seis desapareceram durante o incêndio que o rei Behanzin mandou atear em Abomé, para destruir os palácios reais e a cidade, em 16 de novembro de 1892, véspera da tomada da capital do Daomé pelas tropas do general Dodds.

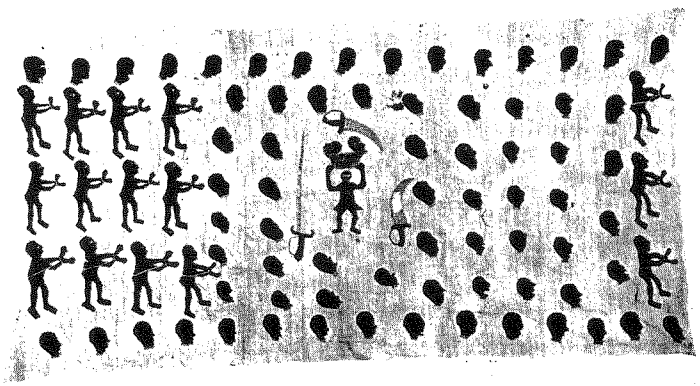
Existe, a respeito disso, a narração do capitão Aublet[13] e a que um "chefe indígena" fez a Le Hérissé[14], falando da "perda da maioria das lembranças históricas desaparecidas no incêndio".

Durante seu reinado em Abomé, entre 1894 e 1900, Agoli Agbô mandou refazer os seis tronos queimados, pelos escultores oficiais dos reis locais, estabelecidos na aldeia de Banamé, perto de Cové.

O segundo objeto da lista, número 6.403 do inventário de 1844, "bandeira com motivos alegóricos de poder" (foto 3), é, como veremos, o mais antigo exemplar de tapeçarias feitas no Daomé pelo processo que consiste em decorar uma tela branca ou preta com motivos de tecido colorido, cortado e aplicado em cima dessas telas de fundo. Não se trata, no presente caso, exatamente de uma tapeçaria, mas de uma bandeira, onde os motivos são aplicados nos dois lados da tela. A bandeira consiste em uma peça de tecido de aproximadamente um por dois metros, de cor bege, com a textura parecida com a do pano de saco. Está coberta de motivos de tecido preto representando guerreiros inimigos prisioneiros com as mãos atadas, em cujos pescoços há um debrum vermelho para representar o sangue, e cabeças cortadas; no centro, figura um daomeano portador de uma cabaça contendo duas cabeças cortadas, cercado por dois sabres curvos e uma espada reta.



3- Tela do Museu Histórico de Abomé (Benin/África)
Foto: Pierre Veger.



4- Tela do Museu Nacional do Rio de Janeiro
Foto: Pierre Verger.

Estas telas decorativas existiam no Daomé havia muito tempo, mas nenhuma das antigas resistiu à ação do tempo, aos insetos e incêndios. As que estão expostas no Museu de Abomé, refeitas periodicamente, não datam senão de alguns decênios. A que está exposta no Museu do Rio de Janeiro teve, pelo contrário, melhor sorte e ficou admiravelmente conservada desde o começo do século XIX até os dias de hoje (foto 4).

É interessante notar que o motivo do cativo nagô com as mãos atadas, da tela do Museu Nacional do Rio de Janeiro, é idêntico ao que aparece na tela fotografada em Abomé, em 1936, detalhe por mim observado recentemente, em 1988, quando tive a tarefa de escolher documentos para uma exposição organizada durante a celebração do Centenário da Abolição da Escravatura no Brasil.

Sabemos que, a partir do rei Agonglo (1789-1797), a exclusividade do trabalho de aplicação sobre tecido foi dada à família Yémadjé. O atual chefe dessa família de alfaiates decoradores, Mènoghé Yémadjé, vendo em 1955 a fotografia da citada bandeira e, atualizando os fatos, explicou-nos recentemente de maneira espontânea: "Quando um território é conquistado, os escravos são conduzidos assim, e são decapitados (para honrar os reis mortos)"[15].

Mènogbé Yémadjé explicou-nos também, durante a entrevista em que lhe mostramos a reprodução da bandeira confeccionada por um de seus ancestrais, como seu avô, na sexta geração, tornou-se fornecedor oficial do rei Agonglo para a decoração de seus guarda-sóis, bonés, tapeçarias, bandeiras e painéis de telas: "Agonglo tinha se casado com Na Agontimé, filha de Gan Yambaku, chefe da aldeia de Tendji, e percebera no filho primogênito do mesmo, um certo Blé, um hábil alfaiate e fabricante de bonés. Agonglo pediu ao pai [Yambaku] que lhe desse seu filho. Gan Yambaku recusou, declarando que [Blé] era seu

braço direito. No dia seguinte, Agonglo enviou muitas riquezas ao chefe da aldeia de Tendji, tecidos, bebidas, dinheiro em abundância, tudo isso como se se tratasse de obter uma filha em casamento. Oito homens eram portadores daquelas riquezas. Gan Yambaku, surpreso, perguntou: "O rei Agonglo falou em esposar mais uma de minhas filhas?" "Não", responderam-lhe os portadores, "ele quer esposar o rapaz".

Gan Yambaku foi, pois, obrigado a enviar Blé para Abomé. O rei, vendo-o chegar, declarou: "*Zan ma kua o yé nõ djé ho ta a*", significando: "Se não se fizer noite, a sombra descerá sobre o telhado" (não há efeito sem causa). Esta frase encurtada está na origem do nome de Yèmadjé.

O rei Agonglo não esposou o rapaz, mas deu-lhe oito mulheres como esposas e oito homens como aprendizes de alfaiate".

Em 1810, Adanzan enviava uma embaixada ao príncipe regente de Portugal. Era a quarta das embaixadas, de que encontramos traços, enviadas pelos reis do Daomé aos de Portugal[16].

No dia 30 de janeiro de 1811, os quatro emissários do rei do Daomé chegavam à Bahia como portadores de um presente[17] enviado por Adanzan ao príncipe regente de Portugal. Ele enviava também uma jovem negra ao conde dos Arcos, governador da Bahia. Este agradeceu ao soberano daomeano em carta[18], na qual lhe avisava o envio para o Daomé de um casal de galgos, macho e fêmea, como também de outros dois cães, macho e fêmea.

Tudo nos leva a crer que o presente enviado por Adanzan ao príncipe regente de Portugal tenha sido "o trono em madeira de uma só peça" e a "bandeira alegórica de poder".

Baseamos esta hipótese nas seguintes considerações: 1) tais objetos eram fabricados exclusivamente para os reis do Daomé; 2) esse presente era "real" e não poderia ser feito senão de soberano a soberano;3) essas

peças já se encontravam no Palácio Imperial do Brasil no tempo do imperador Dom Pedro II, neto do rei D. João VI (ex-príncipe regente); 4) ninguém cogitava, no começo do século XIX, em colecionar "objetos de arte" da "África Inculta"; 5) somente a embaixada de 1811 encontrou a Corte de Portugal instalada no Brasil (a família real fugira para cá em 1807, antes da invasão de Portugal pelas tropas de Napoleão).

Vale esclarecer que as embaixadas precedentes datam de 1750, 1795 e 1805; a primeira não ultrapassou a Bahia e as outras duas tinham ido até Lisboa. A última, chegada em 30 de janeiro de 1811 à Bahia, foi retirada naquela cidade, de acordo com as instruções recebidas da Corte do Rio de Janeiro, e somente os presentes e a carta de Adandozan haviam sido retransmitidos. Mas os embaixadores tiveram de esperar até o dia 17 de outubro de 1812[19] para reembarcarem com destino ao Daomé, tendo recebido "em testemunho da Real Magnificência, uma bandeja com um aparelho completo de fazer chá".

A razão dessa longa demora foi o fato de o governo do Brasil hesitar ainda em abolir completamente o tráfico de escravos, cujos braços continuavam sendo indispensáveis à economia do país. Esperava-se, no Rio de Janeiro, poder continuar com o tráfico em Uidá, apesar da pressão do governo britânico. O Tratado de Aliança e de Amizade Anglo-Português, de 19 de fevereiro de 1810, restringia o tráfico daquele único porto de Uidá ao norte do Equador. O tráfico não seria abolido naquele local, em princípio, após a Convenção e o Tratado de 1815 assinados entre as mesmas altas partes contratantes.

Já havíamos levantado outra hipótese a respeito da origem desse trono exposto no Museu Nacional do Rio de Janeiro, segundo a qual pode ter sido o do próprio Adanzan, expedido para fora do Daomé por seu sucessor, Guezo, numa espécie de retaliação pela

escravização de sua mãe, Na Agontimé, no Brasil.

Vimos mais acima que o "chefe indígena", ao falar com Le Hérissé sobre Adanzan, apresentou-o como regente do reino de Abomé durante a minoridade de Guezo, que teria sido designado para sucedê-lo no trono. Adanzan foi, de fato, o sucessor de Agonglo em 1797, destronado em 1818 por Guezo, seu irmão pelo lado paterno. Edouard Dunglas[20] observa a respeito: "Esse rei deixou péssima lembrança nas tradições de Abomé, em razão de sua grande crueldade. Os daomeanos recusam a contá-lo entre seus reis e, no Museu Histórico de Abomé, o trono de Adandozan [Adanzan] não figura entre aqueles da dinastia. A razão é bem simples: não é por aversão pessoal contra ele, ou ainda em conseqüência da indignação provocada pelas excentricidades e crueldades que lhe são conferidas; se os príncipes, ilustres dignitários de Abomé, enegreceram sistematicamente a memória do rei Adandozan, foi sobretudo para cortejar o rei Guezo, usurpador do trono de seu irmão. A difamação do príncipe expulso legitimava a usurpação".

Maurice Ahanhanzo Glelê[21], descendente de Guezo da quinta geração, confirma ele próprio: "Pode-se estimar como excessiva a vontade dos reis e dos historiadores no sentido de apagar para sempre o nome de Adandozan [Adanzan] da memória dos abomeanos". Em seguida, ele lembra que o tráfico de escravos foi abolido pela Grã-Bretanha em 1807 e por Portugal em 1815[22]. Isso provocou o abandono dos fortes português, francês e inglês[23] de Uidá e privou o rei de uma parte dos recursos provenientes da venda de escravos: "O marasmo econômico que disso resultou permite compreender as razões de sua substituição por Guezo".

Maurice Ahanhanzo Glelê observa[24], ainda, que "talvez seja possível dissipar a espessa sombra que recobre o reinado de Adandozan

[Adanzan], reportando-se aos documentos existentes nos arquivos de Portugal e do Brasil. Testemunhos relativos às altercações de Adandozan com o forte português de Uidá e a missão oficial enviada à Bahia (20 de fevereiro de 1805) poderão permitir o esclarecimento da questão"[25].

Esse trono do rei Adandozan, "que não figura dentre aqueles expostos no Museu Histórico de Abomé", poderia ser o trono que está atualmente exposto no Museu Nacional do Rio de Janeiro.

Ao retratar a vida romanceada de Na Agontimé, Judith Gleason[26] escreve: "Assim que chegaram à Casa das Minas à procura de Na Agontimé, para levá-la de volta a Abomé, os emissários de Guezo, Dossu Yevo e Atindebaku, explicaram a ela, durante a conversa, que - Guezo tomara todas as precauções para que a memória de Adandozan [Adanzan] não fosse perpetuada. Confiscara tudo o que lhe pertencera, todos os objetos e insígnias que pudessem lembrar sua passagem pelo trono e o próprio trono em que se sentara fora encoberto por um lençol branco e preto, como se fora um cadáver, e transportado a Uidá para ser expedido ao Brasil.

Escoltado pelos emissários de Guezo, o trono fora oferecido como presente do rei para a coroação do jovem imperador Dom Pedro I".

Tal hipótese de Judith Gleason parece digna de atenção. As datas são válidas. A coroação de Dom Pedro ocorreu em 1.º de dezembro de 1822, ou seja, quatro anos após a ascensão de Guezo ao trono do Daomé.

Ademais, é possível pensar que esse trono seja o mesmo de que fala Maria Graham[27] em seu diário, no dia 14 de agosto de 1823: "Fui com o Sr. Plasson, francês muito inteligente, ao museu [onde] se encontrava o trono de um príncipe africano; é de madeira lindamente lavrada".

O drama do exílio de Na Agontimé encerra-se gloriosamente um pouco "à moda francesa", ou seja, com canções. O Grêmio Recreativo de Arte Negra Escola de Samba Quilombo do Rio de Janeiro tomou, de fato, o tema para o Carnaval de 1984, no samba-enredo *O Xaxá de Ajudá e a rainha mina do Maranhão*. Nele, os autores - Neguinho Jóia, Feliciano e Henrique - proclamam:

Mãe África
Terra da soberana Agontimé
Mãe de Guezo
E mulher de Agonglo
Rei do antigo Daomé
Que um certo dia
Adandozan
Se apoderou do trono
E vendeu a rainha
Pra São Luís do Maranhão
Mesmo escravizada
A rainha difundiu
O culto do vodu Zomadone
Que deu origem
A Casa das Minas do Brasil

Em seguida, os autores celebram a memória daquele que foi o maior traficante de escravos de todos os tempos:

Enquanto aqui isso se passava
O brasileiro Félix de Sousa prosperava
Lá em Daomé
Incrementava aquela nação
Se tornando o pioneiro
Do povo Tambon

Tambon era a alcunha dada em Gana, antiga Costa do Ouro, aos descendentes de "brasileiros", isto é, aos negros alforriados que retornaram à África.

Ao rei Guezo impôs sua influência
Desenvolveu toda sua experiência

Que o rei chegou lhe outorgar
O título de "Xaxá do Ajudá"

Curiosamente o rei Guezo, fornecedor de escravos, e Xaxá de Sousa, que os expedia e vendia ao Brasil, tornam-se assim, ambos, aos olhos dos descendentes de africanos, os símbolos da afro-brasilidade.

MARCELINA DA SILVA-OBATOSSI

Houve libertos e libertas que, debaixo de aparências muito católicas, não somente conservaram as tradições religiosas africanas como também contribuíram para difundí-las e fazer, ademais, um lento e muito discreto trabalho de proselitismo que passou escondido aos olhos das pessoas.

De acordo com Luís Vianna Filho[1], "o negro, apesar de sua insignificância social no século XIX, tinha uma influência sobre a cultura brasileira longe de ser desprezível. Aos poucos a Bahia africanizava-se. Em todos os lugares estava o negro com sua cultura, os seus costumes, o seu inconsciente e, mesmo sem o querer, ia transmitindo à nova sociedade que, sem o perceber, ia assimilando muita coisa que lhe ensinava o negro escravo, julgado suficientemente distante para não influir senão pelo seu trabalho".

Ainda segundo esse autor, "tudo porém se processou tão lentamente, tão insensivelmente, que foram precisos três séculos para que nós apercebêssemos no fenômeno negro".[2]

Do ponto de vista de Donald Pierson[3], "a assimilação e a aculturação não são processos dos quais resultam modificações apenas para os indivíduos de uma das raças em contato, enquanto os membros da outra raça permanecem inalterados. No Brasil as circunstâncias foram tais que favoreceram a aquisição pelos brancos de certos elementos culturais africanos".

Os africanos libertos participavam das atividades sociais do conjunto dos habitantes da Bahia, porém com a preocupação de não perder totalmente suas características de origem.

Em seu estudo sobre *O liberto*[4], Maria Inês Côrtes de Oliveira faz judiciosamente ressaltar que "na Bahia os africanos que tinham comprado sua liberdade buscavam nos parceiros uma identificação étnica que permitisse a continuidade de suas tradições, transmitidas aos seus descendentes sem a intervenção da cultura branca.

Devido ao grande número de solteiros e especialmente de solteiras que possuíam filhos, caracterizando a existência de uma família do tipo parcial, onde os filhos viviam somente com um parente efetivo, a transmissão da herança cultural africana entre os libertos era basicamente tarefa da mãe". Foram elas que tiveram papel decisivo na preservação das religiões africanas trazidas paradoxalmente pelo tráfico de escravos, instituído em princípio para salvar as almas dos africanos, perdidas no abismo de crenças chamadas idólatras.

Baseado em textos de testamentos de libertos, o estudo desta autora revela que: "Os africanos conseguiram sua sobrevivência como raça e como cultura, resistindo de uma forma tão sutilmente inteligente que foi confundida com aceitação dos cânones brancos ou com inferioridade cultural[5]. Quando fomos até os testamentos, inicialmente nos espantamos com a falta de pistas deixadas pelos africanos quanto à sua própria cultura, até que nos apercebemos de que o maior vestígio era o silêncio".

Donde ela conclui que: "A oralidade sempre foi a grande arma dos africanos e [...] esta forma predominante de transmissão cultural na África manteve-se entre os povos da diáspora como instrumento da maior eficácia"[6] e que

toda resistência africana utilizou-se da palavra falada, e não escrita.

O verdadeiro testamento dos africanos libertos foi na realidade oralmente transmitido a seus herdeiros e testamenteiros. "Neste ponto, o testamento de Marcelina da Silva[7], a quem a tradição oral dos africanos na Bahia atribui o Candomblé do Engenho Velho[8] é extremamente revelador em seu silêncio. Para o mundo dos brancos, Marcelina da Silva, africana, casada com Miguel Vieira da Silva, residente no Curato da Sé, rua 10 de Fevereiro, antiga escadinha de Maria Pires, era uma liberta, perfeitamente integrada aos padrões da cultura dominante.

Em suas invocações iniciais, a testadora declara que é cristã e na fé de Deus protesta viver e morrer, e encomenda sua alma à Maria Santíssima. Nomeia como sua primeira testamenteira, Maria Magdalena da Silva, sua filha, que segundo o tabelião era crioula, tida no estado de solteira, e deixa à sua escolha o seu modo de sepultamento.

Como sufrágio Marcelina determina uma missa no dia de sua morte dedicada à pureza de Nossa Senhora e mais sete missas durante os sete primeiros dias, dedicados à Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, também em sufrágio de sua alma. Além destas, manda que se celebrem mais três missas, pela alma de seu ex-senhor José Pedro Autram, sua esposa e filha. Este é o retrato branco da testadora.

Mas a tradição oral diverge do testamento em alguns pontos. Marcelina da Silva teria deixado inúmeros bens, e Maria Magdalena, sua filha, que segundo o tabelião que dizia conhecê-la, era crioula, teria na realidade vindo da África juntamente com a mãe. Este é o seu retrato negro[9].

Seu sepultamento deveria ser feito, segundo a testadora, de acordo com a vontade de sua filha, a primeira testamenteira, o que significaria, para uma sacerdotisa do culto kêto-nagô, o cumprimento do ritual do axexê,

que perduraria pelos sete primeiros dias a contar do sepultamento.

Sabemos quem foi Marcelina da Silva, sua importância na comunidade africana, a origem e o funcionamento do culto que professava e por isto pudemos perceber em seu testamento o que estaria a insinuar o silêncio. Mas quantos outros símbolos podem estar ocultos sem que jamais tenhamos como decifrá-los? Quantos elementos, propositalmente não revelados?"[10]

Tive a sorte de obter detalhes sobre a vida de Marcelina da Silva-Obatossi não mencionados no testamento, graças a comentários que ouvi de Maria Bibiana do Espírito Santo (dona Senhora), a finada mãe-de-santo do Axé Afonjá de São Gonçalo do Retiro e bisneta de Marcelina.

De acordo com ela, quando libertada, a futura segunda mãe-de-santo da Casa Branca, Marcelina Obatossi, voltou para a África, lá permanecendo durante sete anos em companhia de Iyanasso. Não se sabe se esta era sua mãe de sangue, sua mãe espiritual (isto é, sua iniciadora), ou se se tratava de uma prima. Marcelina se fez também acompanhar nessa viagem por sua filha Maria Magdalena.

Após sete anos de permanência em Kêto, o pequeno grupo voltou acrescido de duas crianças que Maria Magdalena tivera na África. Esta estava então grávida de uma terceira filha, Claudina, que viria a ser, por sua vez, a mãe de Maria Bibiana do Espírito Santo.

Iyanasso e Obatossi trouxeram de Kêto, além dessas filhas, um africano chamado Bangboxe, que recebeu na Bahia o nome de Rodolfo Martins de Andrade. Ele participou com competência das cerimônias da nação queto na Bahia.

Sabe-se que, entre as primeiras casas de candomblé kêto (nagô-ioruba) da Bahia, o mais prestigioso era e continua sendo o terreiro chamado de Casa Branca do Engenho Velho da Federação, situado na avenida Vasco da Gama,

também conhecido pelo nome de Ilé Iyanasso, que significa em iorubá "Casa de *Iyanasso*", por ser exatamente o terreiro organizado por Iyanasso em sua volta da África.

A menção de Iyanasso como sendo oriunda de Kêto faz surgir um problema abordado por Vivaldo da Costa Lima[11], segundo o qual: "Iyanasso não é nome próprio iorubá, antes um título (*oyo*) que no caso presente é altamente honorífico, privativo da corte do *Alafin* de *Oyo*, isto é, o rei de todos os iorubás. É ela quem é encarregada, neste lugar, do culto de *Xangô*, o orixá pessoal do Rei, e que realiza as cerimônias no santuário privado do *Alafin*"[12].

Vivaldo da Costa Lima acrescenta que "na Bahia do século XIX, povoado dos *Yiorubás* de várias origens, inclusive de Oyo, ninguém usaria o título de Iyanasso se não estivesse autorizado a fazê-lo [...] porque o nome corresponde a uma função extremamente importante e por demais conhecida entre os iorubás. Poder-se-ia então afirmar que, se alguém se chamava, na Bahia do começo do século passado, Iyanasso, essa pessoa certamente teria sido uma sacerdotisa de Xangô na antiga cidade de Oyo, e não de Kêto"[13]. Ademais, a fórmula de saudação mais extensa é "*Iyanasso Oyo Acala Magbo Olodumare*"[14], em que aparece claramente o nome da cidade de Oyo.

É possível que, para as pessoas de origem africana - os primeiros freqüentadores dos candomblés, no tempo em este que ainda tinha um caráter clandestino -, em razão da proibição da prática de todas as religiões, salvo a católica apostólica romana, na época, a palavra "kêto" tivesse um sentido maior que a designação de um reino na África ocidental.

kêto foi antigamente um estado vassalo de Oyo, situado na parte oriental dos países iorubas, na fronteira com o reino do Daomé e posto avançado de defesa dos valores ioruba contra as constantes agressões daomeanas.

Para os descendentes de africanos na Bahia, kêto parece ter se tornado símbolo de reunião protetora. Durante as cerimônias dos terreiros kêto, podem ser ouvidos certos cantos em que aparece o nome de *Kêto* ("*Alaketu re, fala imowa*"), que evoca, para os iniciados, ligações de fraternidade. É de regra, nesses lugares, que as pessoas presentes se levantem e se saúdem através de abraços recíprocos em manifestação de solidariedade.

O testamento de Marcelina da Silva, redigido por um escrivão profissional, não é diferente dos outros. Segundo atesta, Maria Magdalena da Silva disse aceitar ser a testamentária de sua finada mãe e pediu que dessa sua declaração se lavrasse termo para ser assinado, a seu rogo, por não saber ler nem escrever, por seu genro Félix José do Espírito Santo (pai de dona "Senhora", Maria Bibiana do Espírito Santo).

Um aspecto que nos parece digno de menção é a questão das relações constantes existentes em nível da população pertencente à civilização da oralidade da qual nos fala Maria Inês Côrtes de Oliveira[15].

As idas e vindas entre a Bahia e a África de Marcelina da Silva e família fazem-nos atentar para um aspecto escassamente conhecido das relações entre a Bahia e a Costa da Mina, no que diz respeito à gente pertencente ao mundo da oralidade, já que disso não restou vestígio algum, pela razão evidente de que "as palavras voam, os escritos ficam".

Há referências em Nina Rodrigues às transmissões de notícias da África para a Bahia sobre os progressos da *Jihad*, chegadas desde os campos de batalha no continente africano até os escravos muçulmanos que trabalhavam nas plantações brasileiras.

A situação era idêntica em Cuba, onde numerosos escravos provenientes da Costa dos Escravos tinham chegado nos mesmos moldes que na Bahia, oriundos das mesmas regiões, com a

única diferença de que, lá, os escravos aqui conhecidos como *nagô* tinham o nome de *lucumi*. Além disso, o tráfico negreiro, que foi suprimido em 1851 na Bahia, enquanto em Cuba ele se manteve por mais doze anos, até 1863.

Um estudo publicado por Juan Pérez de la Riva[16] oferece detalhes sobre o regresso de escravos, uma vez libertos, de Cuba para Lagos e da comunicação existente entre os libertos regressados e os que ficavam, já que "os escravos em La Havana sabem com detalhes da vida dos membros de suas famílias, através dos escravos recentemente importados em Cuba".

Essa comunicação, segundo o autor, criava expectativas nos libertos quanto a regressar ao país de origem. Ele cita o caso de Ignacio Muni[17], que, tendo permanecido por vinte anos em Cuba, sonhava voltar à terra de origem, tendo sabido por escravos recém-chegados que sua mãe e irmãos estavam vivos em Lagos. Outro caso citado é o de Dolores Real[18], que, chegada em Havana com dez anos de idade, soube também, trinta anos depois, que sua família permanecia no mesmo local de onde partira um dia. Quanto a Lucas Martins[19], reencontrou por casualidade seu próprio irmão, também escravo, em uma rua de Havana.

Essa comunicação e essas relações entre as costas da África e do Brasil estabeleceram-se discretamente, ignoradas pela sociedade dominante.

Podemos constatar, assim, que o oceano foi um fator de ligação, mais que de separação entre continentes para os escravos. A costa ocidental da África tinha mais contato com as Américas do que com sua própria costa oriental, que, por sua vez, mantinha intercâmbios com o Oriente Próximo e até com a Índia.

Houve assim uma relação freqüente entre a Bahia e a Costa da África, no que diz respeito aos libertos, com influências culturais recíprocas. O resultado foi a existência de sociedades marcadas pela influência

brasileira em várias cidades da Costa da África[20] e, em contrapartida, a renovação dos valores religiosos africanos no Brasil, em virtude das constantes chegadas de novos escravos.

A abertura do testamento de Maria Marcelina da Silva, segunda mãe-de-santo da Casa Branca, foi realizada em 1895, o que faz supor que a provável data da criação do primeiro candomblé queto, na Bahia, é 1835, ou seja, quinze anos depois da Casa das Minas em São Luís do Maranhão[21] e na época do último levante dos Malês[22].

A presença do Ile Iyanasso, e dos vários terreiros oriundos desta antiga casa, na Bahia[23], deu prestígio ao candomblé desta cidade e dignidade ao conjunto dos cultos importados de várias regiões da África. Prestígio que recai sobre o elemento humano portador da mensagem dos deuses da África, que são acolhidos com o mesmo respeito que aos deuses da Grécia antiga. Provas dessa aceitação dos valores afro-baianos na vida cotidiana da Bahia contemporânea são encontradas em numerosas formas lisonjeiras:

- nomes de orixás ostentados na fachada de edifícios luxuosos nos bairros residenciais da alta sociedade;
- aproximação sincrética das entidades africanas com os santos da religião católica;
- importância social da festa do Senhor do Bonfim/Oxalá, freqüentada pelas mais altas autoridades do estado;
- presente anual a Iemanjá, a Mãe das Águas, que atrai milhares de devotos na praia do Rio Vermelho;
- grande freqüência popular às segundas-feiras na capela de São Lázaro/Omolu, com banhos de limpeza feitos com pipocas;
- o afã da "gente-bem-da-alta-sociedade" de saber qual é o seu orixá protetor;

mil outras manifestações dão a dimensão da importância e prestígio dos valores africanos na Bahia.

Marcelina da Silva foi uma das mais notáveis africanas libertas que, tendo sido batizada e educada na fé católica, desde sua chegada ao Brasil, manteve-se fiel à religião de seus antepassados.

Existe na Bahia esta coexistência pacífica e respeitosa das manifestações religiosas européias e africanas. É a mestiçagem cultural na Bahia da qual Jorge Amado se fez o campeão, Carybé, o ilustrador, e Dorival Caymmi, o cantor.

Na Bahia encontra-se o que a gente tem carinhosamente em comum e não agressivamente o que tem de diferente.

É isso o que a Bahia tem!!!

Notas

Na Agontimé

1. Esta tela ajudou, 52 anos mais tarde a identificar a tela pertencente ao Museu Nacional da Quinta da Boa Vista no Rio.
2. Nunes Pereira fala a respeito dela em seu livro *A Casa das Minas*; Edmundo Correia Lopes, em artigo "O *Kpoli* de Mãe Anderesa", em *O Mundo Português*, Lisboa; e o livro de Octavio da Costa Eduardo, *The negro in the Northern Brazil*, no qual ele chama a atenção para a presença de Agongonô por entre os vodus da Casa das Minas. Ele o identifica com o nome de Agonglô e assinala que aquele de Guezo é totalmente desconhecido pelos participantes do culto dos vodus da Casa das Minas.
3. Verger (II), p. 12.
4. Verger (I), p. 57.
5. Le Hérissé, p. 312.
6. Verger (I), p. 11-52.
7. Hazoumé, p. 31.
8. Curado, p. 86.
9. Unesco, p. 34.
10. Assim o sugere Judith Gleason, à p. 167 de seu livro *Agontimé, her legend*: "Seu trono [de Adandozan] foi envolto numa mortalha como um morto, trazido a Uidá e mandado através do oceano como presente para o jovem Imperador Pedro I. Nós [Dossu Yevo e Atindebaku] o oferecemos da parte de Guezo.
11. Inventário levantado por ordem do Conselheiro Secretário de Estado dos Negócios Internos, de 11 de julho de 1837. Cartas oficiais de 30 de abril e de 8 de julho de 1839 (documento n.° 95).
12. África Inculta
    a) 1 Manipanso ou Ídolo de Madeira
    b) 1 Bandeira com alegorias de Poder (n.° 6403)
    c) 1 Trono de madeira de uma só peça (n.° 6000)
    d) 3 Sceptros
    e) 1 Espada
    f) 1 Funda
    g) 1 Armadilha para caça
    h) 1 Polvarinho
    i) 3 Mantas
    j) 1 Esteira
    k) 2 Abanos de couro
    l) 2 Alparcatas bordadas
    m) 2 Barretes
    n) E alguns outros ornatos e instrumentos de uso diverso.
13. Aublet, p. 322.
14. Le Hérissé, p. 348.
15. Que estes motivos sejam bem daomeanos é o que, além disso, atestam viajantes do século passado:

    O tenente Frederick Forbes (v. II, p. 36), chegando em 1850 ao palácio de Abomé, escreve: "No alto do muro destacava-se um portador de estandarte, tendo como emblema um crânio dentro de uma cabaça apoiada sobre três outros crânios. Em volta do pátio havia várias bandeiras de todas as cores, algumas tendo como motivos homens cortando cabeças e outros amarrando prisioneiros".

    Richard Burton (v. I, p. 137), descrevendo o guarda-sol do rei do Daomé em 1863, indica que os principais motivos decorativos eram "facas e cabeças decapitadas, recortadas em tecido e costuradas sobre os painéis do guarda-sol".

    Skertchly (p. 194) explica que os jovens "guerreiros" recebiam do rei um guarda-sol todo branco e que não tinham o direito de decorá-lo a não ser após terem abatido um inimigo. Eles ornavam, então, os painéis de seu guarda-sol alternando a reprodução de uma cabeça e com a de um sabre.
16. Verger II, cap. VII.
17. APEB 112, f. 134.
18. APEB 167, f. 127.
19. APEB 113, f. 424.
20. Dunglas, p. 35.
21. Glele, p. 125.
22. Verger II, p. 293-312.
23. Id., ibid., p. 245-6.
24. Glele, p. 125, nota 11.
25. Verger II, p. 271.
26. Gleason, p. 267.
27. Graham, p. 305.

Marcelina da Silva-Obatossi

1. Vianna Filho, p. 107.

- FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro : José Olympio, 1933.
- GLEASON, J. *Agontimé, her legend*. Nova York, 1970.
- GLELE, M. A. *Le Dahomé*. Paris, 1974.
- GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil*. São Paulo, 1956.
- HAZOUMÉ, P. *Le pacte du sang au Dahomey*. Paris, 1956.
- HERSKOVITZ, M. J. *Dahomey, an ancient West African kingdom*. Nova york, 1936.
- IFAN. *Mémoire*, n.° 27. Dacar, 1953.
- JOHNSON, Rev. Samuel. *The history of the Yorubas*. C. M. S. Lagos, 1937.
- LABAT, R. P. *Voyage du Chevalier des Marchais*. Amsterdam, 1721.
- LE HÉRISSÉ, A. *L'ancien royaume du Dahomey*. Paris, 1911.
- LOPEZ, E. C. "Kpoli de Mãe Anderesa", *O Mundo Português*. Lisboa.
- MARTY, Paul. *Études sur l'Islam au Dahomey*. Paris : Leroux, 1920.
- MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX*. Salvador, 1979.
- MUSEU NACIONAL. *Doc. 95, Inventário*. Rio de Janeiro, 1839.
- OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. *O liberto: o seu mundo e os outros*. Salvador : Corrupio, 1988.
- PEREIRA, Nunes. *A Casa das Minas*.
- PIERSON, Donald. *Brancos e pretos na Bahia*. São Paulo, 1971.
- PINHO, Wanderley. *Salões e damas do Segundo Reinado*. São Paulo, 1970.
- PIRES, V. F. *Viagem no Daomé*. São Paulo, 1957.
- QUERINO, Manoel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro, 1938.

- RECLUS, E. *Nouvelle géographie universelle*. Paris, 1887.
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil*. São Paulo : Brasiliense, 1986.
- RIVA, Juan Pérez de la. *Historia de la gente sin historia*. La Habana, 1974.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo : Nacional, 1945.
- SKERTCHLY, J. A. *Dahomey as it is*. Londres, 1874.
- TUCKER, Miss. *Abbeokuta, a sunrise within the tropics*. Londres, 1854.
- UNESCO. *Rapport final du colloque sur les survivances des traditions religieuses dans les Caraibas et en Amérique Latine*. São Luís do Maranhão, 1985.
- VARELLA, João. *Da Bahia que eu vi*. Bahia, 1935.
- VERGER, Pierre. (I). "Le culte des Voduns d'Abomey aurait-it été apporté à Saint Louis do Maranhão par la mère du roi Ghézo". *Mémoire de l'IFAN*, n. 27, Dacar, 1953.
- VERGER, Pierre. (II) *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos*. Salvador : Corrupio, 1987. (Paris : Ed. Francesa, 1968).
- VERGER, Pierre. (III). *Orixás*. Salvador : Corrupio, 1981.
- VERGER, Pierre. (IV). *L'apport particulier des femmes dans le candomblé de Bahia*. V. UNESCO, p. 193 a 211.
- VIANNA FILHO, Luiz. *O negro na Bahia*. Rio de Janeiro : José Olympio, 1946.
- WESTERMANN, D. *Autobiographies d'africains*. Paris : Payot, 1943.