

## Capítulo II

Um comércio muito especial

Flávio Gonçalves dos Santos

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SANTOS, FG. Um comércio muito especial. In: *Economia e Cultura do Candomblé na Bahia: o comércio de objetos litúrgicos afro-brasileiros - 1850/1937* [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2013, pp. 95-152. ISBN . Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

# CAPÍTULO II



## UM COMÉRCIO MUITO ESPECIAL

*Kosi ewé, kosi orisa*<sup>119</sup>

As relações comerciais entre a Bahia e a Costa Ocidental africana têm sido olhadas sobretudo pelos seus vínculos com o tráfico de escravos. Não raro se sustenta a afirmação de que, uma vez findado esse comércio culpado, o que a ele se seguiu não se manteve durante muito tempo. Entretanto, sustentou-se, assim como até hoje, um tipo de comércio entre essas duas pontas do Atlântico que é muito especial, e para melhor compreendê-lo é necessário recorrer ao mito de Ossain.

Conta Ifá que Ossain, tendo recebido o segredo das ervas de Olodumaré, guardava essas ervas cuidadosamente em uma cabaça pendurada no galho de uma árvore. Acontece que, para realizar corretamente as oferendas, os orixás precisavam recorrer a Ossain para que lhes cedesse o segredo das folhas (*ewé*). Certa vez, o orgulhoso Xangô, irritado com a relutância de Ossain em repartir o segredo das folhas com os outros orixás, pediu a Oiá-Iansã que interviesse. Oiá-Iansã, não menos impetuosa que seu consorte, lançou uma ventania que derrubou a cabaça onde Ossain guardava as folhas. Ao cair a cabaça, a ventania forte espalhou as folhas aos quatro cantos e os orixás puderam apoderar-se e repartir entre si os segredos delas, enquanto Ossain lamentava: *Ewé O! Ewé O!*<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup> A tradução é: “Sem folhas não há orixá” (N. A.).

<sup>120</sup> Uma variação, a partir da tradição oral de minha família, do mito que se encontra em VERGER, 1981. A tradução de *Ewé O! Ewé O!* é: As folhas! As folhas! (N. A.).

Assim, a frase *Kosi ewe, kosi orixá* revela a importância das folhas para as divindades, conseqüentemente a valorização da natureza pelos adeptos do culto aos orixás. Sem as folhas, sem a natureza, os princípios reguladores e ordenadores do Universo não existiriam.

Partes essenciais do culto aos orixás, as folhas (*ewé*) devem ser usadas corretamente. Essa ação está associada a toda uma ritualização que começa no momento da escolha do local onde elas serão colhidas, passa pelos elementos que estão no seu entorno, pela época do ano, pessoa que colhe, horário da colheita, fase da Lua etc.

Cabe lembrar que os próprios *santos* se distinguem e se identificam por meio de suas preferências em matéria de consumo; pelas peculiaridades de gosto de cada um deles. Uma divindade privilegia certas cores e texturas nas vestimentas; certos sabores e aromas nas comidas; determinados paladares, em suas bebidas; determinadas essências, nos ‘defumadores’; certos metais, nos seus adereços e emblemas; certas pedrarias, nas joias<sup>121</sup>.

Entretanto, não é apenas a partir de elementos materiais, ou seja, de suas insígnias, que as peculiaridades dos orixás se manifestam. Considerando as formas como eles infligem punições àqueles que os ofendem, há de se notar as peculiaridades de seus temperamentos e poderes. Xangô, por exemplo, extravasa sua ira através das manifestações climáticas, como raios e trovões; Oiá-Iansã manifesta seu descontentamento por meio das ventanias e tempestades; Exu atrasa, desorienta e provoca brigas; Omolu-Obaluayê, por seu turno, faz-se um dos mais temidos por lançar contra os seus ofensores as mais terríveis doenças.

Supõe-se que, durante o século XIX, Omolu-Obaluayê, uma divindade originária do Dahomé, fosse cuidadosamente reverenciada, quer por afastar as doenças e epidemias dos que

---

<sup>121</sup> VOGEL; MELLO; BARROS, 2001, p. 8 (grifo do autor).

lhes prestavam culto, quer por infringi-las sobre a sociedade escravocrata brasileira, (Sidney Chalhoub já analisou as repercussões dos poderes de Obaluayê no imaginário brasileiro do século XIX) envolta em constantes epidemias<sup>122</sup>. Dentre as principais doenças que afligiam o Brasil, naquele século, estava a varíola, que, de acordo com as tradições afro-brasileiras, é uma doença ritual pertencente à Obaluayê.

Obaluayê exercia poderosa influência sobre a população afro-brasileira do século XIX e início do XX, por razões que se pode inferir a partir do relato de Édison Carneiro:

Omolu – especialmente o *velho*, isto é, São Lazaro, – é muito querido nos candomblés afro-bantus da Bahia. E isso talvez se justifique devido à miséria em que vive a maioria dos negros, cujo único consolo talvez seja mesmo o de Omolu, santo que previne a bexiga ou outras moléstias que affectem igualmente a pelle. Sabe-se do verdadeiro horror que a simples perspectiva de ir para o hospital faz nascer entre as populações pobres em geral e nos negros em especial. Elles, quando para lá vão, fazem-no, na quantidade de indigentes... Os negros suppõem que, em casa, se tratarão melhor. Principalmente devido à intervenção do velho Omolu...<sup>123</sup>

A citação acima reafirma, por um lado, a vulnerabilidade da população afro-brasileira ao tratamento médico, já demonstrada por meio das estatísticas do capítulo anterior; e, por outro, revela o vigor na crença do universo mágico-religioso e terapêutico transportado da costa africana. O deus da varíola adquiriu, na Região do Golfo do Benin uma relevada importância. A doença assolou a Região de forma inclemente. Esse fato contribuiu para fixar profundamente o temor e o respeito a essa moléstia, e a procura do culto a divindades que possuíam o controle sobre ela.

---

<sup>122</sup> CHALHOUB, 1996.

<sup>123</sup> CARNEIRO, 1940, p. 203 (grifo do autor).

De acordo com Claude Lépine, é possível que o culto ao deus da varíola pertencesse a um sistema religioso pré-*Odùduwà*, transportado para a Região do Golfo de Benin com as primeiras correntes migratórias dos Igbó e dos Igala. A outra hipótese, levantada pelo mesmo autor, é a de que essa divindade seja anterior às correntes migratórias e que tenha sido incorporada aos sistemas religiosos subsequentes<sup>124</sup>. No sistema cultural dahomeano, por exemplo, a varíola poderia ser consequência de uma quebra de tabu, por crimes como adultério ou incesto, por feitiçaria, ou provocada por um vodum como repreensão à negligência, desobediência, ofensa ou provocação, elementos que evidenciaríamos a quebra da relação de reciprocidade existente entre os homens e as divindades<sup>125</sup>:

[...] [toda] medida preventiva contra a varíola era rigorosamente proibida no Dahomé, pois esta doença era interpretada como castigo imposto por Sakpata e tinha caráter sagrado [...] Em consequência desta proibição, os dahomeanos não praticavam a inoculação da varíola<sup>126</sup>.

Nesse sentido, estava perfeitamente de acordo com as prescrições ritualísticas originadas na África Ocidental, a postura da população baiana descrita por Édison Carneiro, citada anteriormente.

Conta outra lenda que Omolu era filho de Oxalá com Nanã Buruku, entretanto, a criança ao nascer não gozava de boa saúde, possuía o corpo coberto de pústulas e feridas, sendo, por esse motivo, rejeitada por seu pai. Desesperada, sem saber o que fazer, Nanã deposita Omolu em uma pedra à beira do mar e se afasta.

Condoída com a situação da criança, Iemanjá emerge das águas e toma-a sob seus cuidados. Trata de seus ferimentos e protege dos olhares curiosos, cobrindo todo seu corpo com uma vestimenta feita de palha da Costa, o filá. O tempo passou e Omolu cresce, transforma-se em guerreiro audaz e poderoso feiticeiro, mas

---

<sup>124</sup> LÉPINE, 2000.

<sup>125</sup> Ibidem.

<sup>126</sup> Ibidem, p. 122.

continua resguardado dos olhares alheios pelo seu filá, aguçando a curiosidade de todos com sua aparência pouco comum.

Certa vez, Omolu olhava, de longe, uma festa onde todos os outros orixás dançavam e se divertiam, e foi convidado por Ogum a fazer parte dos festejos. Entretanto, a sua estranha aparência despertou a atenção e a curiosidade de Oiá-Iansã, que não se conteve e lançou uma ventania que levantou seu filá, revelando seu corpo, numa beleza que deixou todos admirados.

Essa lenda, que revela a origem da vestimenta de Omolu, mostra também um dos elementos fundamentais para o seu culto, a palha da Costa. Essa palha, por sua vez, foi comercializada entre a Costa d'África e a Bahia e, de certo modo, esse comércio é mantido até os dias atuais.

Ao andar pelas ruas da feira de São Joaquim, uma das maiores, mais antigas e famosas feiras livres de Salvador, não é difícil encontrar ervas, palha da Costa, adereços e outros objetos de uso litúrgico no candomblé. Esse comércio é bem antigo e deve ter nascido com a própria organização da feira.

Nesse mercado tão competitivo, há uma estratégia de *marketing* para atrair a atenção e despertar o desejo de compra nos fregueses, a qual, em particular, é bastante significativa e revela um mundo de signos, significados e de possíveis conexões reais ou imaginárias com a África<sup>127</sup>. Ela consiste no seguinte: quando um comerciante quer valorizar a sua mercadoria aos olhos de seu freguês, apresenta ao cliente o rótulo de “vindo da África” ou “da Costa”<sup>128</sup>. Essa qualidade adicional faz com que aumente a crença na eficácia do produto em questão e, por conseguinte, a sua valorização. Entretanto, essa prática somente encontra respaldo porque há, no imaginário dos adeptos do candomblé, o credo de

---

<sup>127</sup> O termo África é aqui empregado no sentido que é utilizado pelos adeptos do candomblé, isto é, como a mãe mítica de onde provêm todos os mistérios e toda a força, ou seja, o axé.

<sup>128</sup> Esse procedimento pôde ser constatado tanto na conversa com um feirante a respeito dos referidos produtos, como na observação das embalagens dos produtos postos à venda.

que os produtos originários da África são mais poderosos, mais fortes e mais eficientes que os produtos nacionais.

A crença na maior eficácia dos produtos africanos está, em parte, relacionada a uma polêmica estabelecida nas primeiras décadas do século XX. Estavam envolvidos nessa polêmica os partidários da pureza do culto aos orixás e os adeptos do que se configuraria mais tarde no chamado candomblé de caboclo<sup>129</sup>. Como forma de defesa ou manutenção de certa primazia dentro do culto, alguns chefes religiosos faziam a recomendação de se realizar os rituais como se fazia na África, criando assim um mito em relação aos produtos vindo diretamente deste continente.

Nas últimas décadas do século XIX e nas primeiras do século XX, babalaôs e babalorixás baianos, filhos de africanos, exaltavam essa sua condição de filhos de africanos. Assim o faziam Martiniano Eliseu do Bonfim e Eugenia Anna dos Santos (conhecida como Mãe Aninha e Iya Obá Biyi), que compartilhavam entre si uma mesma frase – “Meus pais eram africanos, graças a Deus”. O próprio Martiniano Eliseu do Bonfim viveu parte da vida em Lagos, onde recebeu sua formação<sup>130</sup>. Esses líderes religiosos, com altivez, reforçavam o diferencial diante dos demais chefes de casas de culto. Orgulhavam-se de, por terem recebido como herança familiar os segredos e mistérios dos cultos aos orixás, estar mais próximos das raízes africanas.

Essa postura, exemplificada a partir das declarações dos dois chefes de culto, deu origem ao que se convencionou chamar de “mito da superioridade nagô”. Esse mito, segundo alguns, foi produto da intervenção dos etnólogos brasileiros vinculados à escola de Nina Rodrigues e dos estrangeiros. Esses pesquisadores, em suas buscas por africanismos, teriam divulgado, em suas obras, a ideia de que as tradições nagôs eram mais puras, por exemplo, do que as tradições bantas ou as dos candomblés de caboclo. Esse discurso teria migrado dos meios acadêmicos e sido incorporado pelos adeptos do candomblé de matriz jêje-nagô.

---

<sup>129</sup>Veja SANTOS, F. G., 2001.

<sup>130</sup>PIERSON, 1971; O ESTADO DA BAHIA, 1936.

Há, no entanto, outra interpretação do processo de fundação do “mito da pureza nagô” que está vinculada ao conceito de “transnacionalismo yorubá”. Segundo J. L. Matory, um dos defensores desse conceito, o processo de fundação do mito tem raízes muito mais profundas do que supõem os etnólogos brasileiros e estrangeiros. Essas raízes estariam calcadas mesmo em um processo de expansão cultural e comercial ioruba para além do Continente Africano<sup>131</sup>.

A formulação e a expansão de uma ideologia da superioridade nagô seria, ao mesmo tempo, produto do e reação ao colonialismo britânico e ao francês na Costa d’África. O processo de ocupação colonial da África coincidiu com o momento de criação das chamadas teorias raciais. Ainda citando Matory:

O discurso sobre pureza racial na ‘Costa’ da África ocidental certamente tem precedentes no desdém dos colonialistas britânicos pelos seus súditos cultural e racialmente híbridos. [...] os etnógrafos desconstrucionistas do Candomblé estão, portanto, equivocados ao atribuir a ideologia da ‘pureza nagô’ à intervenção de outros etnógrafos e patronos euro-brasileiros. De fato, esta ideologia parece ter tido suas origens na renascença africana de Lagos na virada do século<sup>132</sup>.

Discordo ou não entendo, exatamente, o que Matory chama de “renascença africana em Lagos”. Creio que, para haver uma renascença, é necessário primeiro um período áureo anterior, seguido por um processo de declínio. A renascença seria um novo período de ascensão que pode ou não ter o período áureo como referência. Ora, para existir uma “renascença africana em Lagos”, em algum momento de sua história, Lagos tivera um período áureo que resumia as características do “ser” africano. E depois de um processo de declínio, teria sido reavivado na virada do século

---

<sup>131</sup> MATORY, 1998.

<sup>132</sup> MATORY, 1998, p. 282



XX, como afirma o autor. Outro problema na contextualização de Matory é a ideia de que já existia uma consciência do ser africano, levando-nos a crer que era possível, já naquele momento, reduzir ou resumir a identidade africana a alguns traços.

Em suma, a ideia de uma “renascença africana em Lagos”, no final do século XIX, transmite uma desconfortável imagem essencializada da África e do que seria ser africano, especialmente porque, ainda que Lagos fosse um local de confluência, não creio que ele pudesse, através de um movimento de florescimento (ou reflorescimento), sintetizar uma cultura e uma identidade “africanas”.

Talvez melhor do que falar em renascença seja referir-se a um processo de ebulição cultural, religioso, político e econômico pelo qual passou Lagos no final do século XIX e início do XX, como um dos marcos no processo de “invenção da África”, acatando as ponderações levantadas por Kwame Appiah<sup>133</sup>.

Falar de uma identidade africana no século XIX – se identidade é uma coalescência de estilos de conduta, hábitos de pensamento e padrões de avaliação mutuamente correspondentes (ainda que às vezes conflitantes), em suma, um tipo coerente de psicologia social humana – equivaleria a ‘dar a um nada etéreo um local de habitação e um nome’<sup>134</sup>.

Sendo isso verdade, então a própria noção de África ou de identidade africana eram incipientes na virada do século XIX. E se considerarmos Lagos, nesse período, como uma sociedade mestiça, isto é, produto da própria diáspora e que abrigava autóctones, europeus e ex-escravos retornados do Novo Mundo, a construção da identidade africana também é um produto da diáspora em ambas as margens do Atlântico. O período de renascença a que Matory se refere seria apenas o início da construção de identidades mais abrangentes do que aquelas que estavam em operação até então.

---

<sup>133</sup>Veja os capítulos 1, 2 e 9 de APPIAH, 1997.

<sup>134</sup>Ibidem, p. 243 (grifo do autor).

Apesar de discordar do termo empregado por Matory para contextualizar as origens da ideologia de “pureza nagô”, creio, como ele, ser mais plausível que a construção da identidade nagô na Bahia e, conseqüentemente, a imposição do mito da pureza de suas tradições tenham brotado do processo diaspórico complexo e não da ação de pesquisadores brasileiros e estrangeiros em busca de africanismos.

Isso porque, se considerarmos o contexto de implantação do colonialismo europeu, sobretudo o britânico e o francês na Costa d’África e, guardadas as devidas proporções, o contexto vivenciado no Brasil pelos descendentes de africanos, o processo de opressão racial era similar. A noção de “fardo do homem branco” moldava as relações sociais, econômicas e políticas nos dois lados do oceano.

A própria noção de África, que começou a ser construída por Alexander Crummell, nas últimas décadas do século XIX, influenciou o movimento pan-africanista e os intelectuais como Leopold Sedar Senghor, Kwame Nkrumah, W. E. B. Du Bois que, segundo Appiah, estavam impregnados de ideias com conotação racial<sup>135</sup>. Ou seja, para fazer frente às ameaças e imposições do colonialismo europeu, foram utilizados, em mais de um momento, os arcabouços teóricos do racismo europeu. E o irônico é que essa utilização foi feita tanto pelos colonizadores quanto por aqueles que reagem à colonização, quer fossem do continente africano, quer do Novo Mundo.

A postura colonial europeia, por exemplo, pode ser ilustrada a partir do relato feito por Edward Said, de uma polêmica levantada em 1910 no Parlamento Britânico que revela a concepção daquele país sobre o papel que deveria desempenhar uma potência colonialista. Nesse relato estão contidas, inclusive, as nuances ideológicas que moldavam a ação dos políticos ingleses em relação à sua política de dominação e subjugação de outros povos.

Said descortina, através da fala de Arthur James Balfour, os elementos da representação da Europa em relação à África e, particularmente, em relação ao Egito:

---

<sup>135</sup>APPIAH, 1997.

Não estou assumindo nenhuma atitude de superioridade [...] Conhecemos a civilização do Egito melhor que a de qualquer outro país. Conhecemo-la mais para trás no passado; conhecemo-la mais intimamente; sabemos mais sobre ela. Ela vai muito além da insignificante extensão de nossa raça, que se perde no período pré-histórico em uma época em que a civilização egípcia tinha passado a sua plenitude. Olhem para todos os países orientais. Não falem de inferioridade ou de superioridade<sup>136</sup>.

No discurso de Balfour, o Egito possuía uma civilização milenar, mais antiga que “a sua raça” e, por isso, ele afirma: “não falem de inferioridade ou de superioridade”. Ele reconhece, em termos relativos, a importância e a contribuição da civilização egípcia para o Ocidente. A comparação em termos de superioridade ou inferioridade seria desfavorável ao Ocidente, pela própria antiguidade dessa mesma civilização. Por outro lado, como atesta Said, a posse do conhecimento sobre a história dessa civilização não é impeditivo para sua dominação.

Ter um tal conhecimento de uma coisa como essa é dominá-la, ter autoridade sobre ela. E, nesse caso, autoridade quer dizer que ‘nós’ negamos autonomia para ‘ele’ – país oriental –, posto que o conhecemos e que ele existe, em certo sentido, *como* o conhecemos. O conhecimento britânico do Egito, para Balfour, é o Egito e o peso do conhecimento faz questões como inferioridade e superioridade parecerem insignificantes. Em nenhum momento Balfour nega a superioridade britânica e a inferioridade egípcia<sup>137</sup>.

O interessante é que essa argumentação evidencia certas associações que afastam o Egito da África e o aproximam do Oriente por um lado, e em contrapartida, ratifica a ideia de que as representações fora da Europa são construídas de forma independente da existência ou não de uma história ou de uma civilização.

---

<sup>136</sup>SAID, 1990, p. 42.

<sup>137</sup>Ibidem, p. 42 (grifos do autor).

Se, por um lado, essa era a postura britânica em relação ao Egito, reconhecido por seus políticos e agentes coloniais como portador de uma civilização milenar, por outro, melhor consideração não possuíam outras regiões da África, Ásia e América, desprovidas do mesmo respaldo civilizatório.

O próprio Brasil, aos olhos dos britânicos e franceses, era pouco distinto da “África”, e essa indistinção molestava as elites brasileiras que se esforçavam para construir um país de acordo com o modelo europeu. Importaram modelos de comportamento, urbanização, vestuário e ciência. E no bojo desse esforço para fazer dos brasileiros cópias fiéis dos europeus, estava posta uma questão crucial: o que fazer com a parcela da população que não se adequava ao modelo europeu, nem em termos de civilização nem fenotípicos?

Mais uma vez, há um campo fértil para se demonstrar que aqueles que eram possíveis alvos da colonização europeia valeram-se, via de regra, dos mesmos arcabouços teóricos e ideológicos como forma de contenção das ações colonialistas. As elites brasileiras apoiaram-se nas teorias raciais para desenvolver um conjunto de ações, inclusive na esfera do Estado, também com o intuito de esquivar-se da susceptibilidade do Brasil a uma possível intervenção das potências colonialistas.

O medo real ou imaginário das elites brasileiras pode ser vislumbrado na citação a seguir. Ela é um excerto do artigo intitulado *Dois ministros anti-brasileiros*, assinado por Methodio Coelho, no qual critica a atuação dos representantes brasileiros na Conferência de Versalhes. A imprensa do período deu ampla cobertura às censuras feitas a Epiácio Pessoa por ter votado e defendido a proposta do Presidente dos Estados Unidos, Woodrow Wilson, que estabelecia a doutrina de desigualdade das raças<sup>138</sup>:

Mas o voto malefico ao qual se refere é exactamente a desigualdade das raças e dos povos, uns perante outros; donde

---

<sup>138</sup>O IMPARCIAL, 1919; DIÁRIO DA BAHIA, 1919.

se há de inferir, pois que si os nippões, gente forte, armada, numerosa e efficiente, são inferiores ao povo dos Estados Unidos, a massa da população brasileira, rebentto viril e esperançoso, mas recente e ainda não armada e preparada, de varias raças, cuja fusão só a ignorancia presumida e bronca desconheceria aqui, não poderá pretender melhor qualificação quando posta em confronto.

Assim, o sr. Epitácio [Pessoa] e o sr. Domicio [Gama] se alheiarão não só do Brasil, mas ainda da humanidade, cuja igualdade reconhecida e assegurada é - no dizer do famoso escriptor - o único anteparo juridico ás ambições de conquista, ás veleidades de dominio de uma sobre outra nação e ás matanças exterminadoras dos povos chamados inferiores<sup>139</sup>.

As elites brancas brasileiras, quando já não dispunham mais do sistema escravista para ordenar e disciplinar a sociedade, valearam-se de um sistema de classificação social baseado na ideia de raça e nas teorias raciais importadas da Europa<sup>140</sup>. Essas teorias passaram por um processo de adaptação à realidade local. O modelo racial europeu de “pureza sanguínea”, tal qual ele se apresentava, não funcionaria para a sociedade brasileira, já com alto grau de miscigenação, até mesmo entre as elites.

Cabe salientar que o sistema de classificação racial, onde quer que ele se apresente, não pode ser visto apenas como um produto das ações de uma elite. O conjunto da sociedade, ao se adaptar a esse sistema classificatório, interfere, deixando nele suas próprias marcas e concepções de raça. Assim, como solução para a realidade local, e mantendo os mesmos pressupostos escravistas, o sistema de classificação racial no Brasil assumiu “cores” próprias, com vários graus de intermediação entre o branco, o negro e o indígena.

No bojo desses graus de intermediação racial calcados na cor da pele e nas características fenotípicas, tais como tipo de cabelo

---

<sup>139</sup>O IMPARCIAL, 1919.

<sup>140</sup>SCHWARCZ (1993) situa a chegada das teorias raciais ao Brasil por volta de 1876.

e o formato do nariz e da boca, existiram subníveis que precisam ser mais detidamente avaliados. E, invariavelmente, no interior de cada um deles, há atributos pessoais e características de ancestralidade que, valorizados em determinadas circunstâncias, condicionam os graus de subordinação e a posição hierárquica do indivíduo. Por exemplo, com a política de imigração brasileira do final do século XIX e início do XX, criaram-se, entre os chamados brancos, vários graus de classificação racial de acordo com a procedência dos imigrantes, que em maior ou menor grau persistem até hoje<sup>141</sup>. Um dos principais defensores desse tipo de diferenciação foi Oliveira Vianna. Segundo ele,

Se as etnias europeias possuem cada uma delas um modo específico de reação ao clima tropical, compreende-se a necessidade de destacar do grupo branco as ‘raças’, que o compõem, para poder determinar [...] a aclimatabilidade diferencial de cada uma [...]<sup>142</sup>.

Em outras palavras, mesmo entre os brancos estabeleceram-se subníveis de classificação racial. Entre os negros e mestiços esses graus se tornaram muito mais operacionais a ponto de provocar, ainda hoje, acalorados debates entre intelectuais como Michael Hanchard e Peter Fry em torno do sistema de classificação racial brasileiro<sup>143</sup>.

Na Bahia da virada do século XIX para o XX, esses subníveis eram operacionalizados de forma muito particular. Nesse contexto, como forma de reação à hierarquização racista da sociedade, houve um movimento de valorização da ancestralidade africana que foi evocada e valorizada. Instaurou-se, com isso, um verdadeiro conflito entre os que se diziam brancos e evocavam uma ancestralidade europeia e os que assumiam a sua ancestralidade

---

<sup>141</sup> RAMOS, 1996.

<sup>142</sup> OLIVEIRA VIANNA apud RAMOS, 2003, p. 591 (grifo do autor).

<sup>143</sup> Para familiarização com os argumentos de ambos os intelectuais veja HANCHARD, 2001; FRY, 2005.

africana. Esse confronto ganhou corpo e se manifestou em várias áreas da sociedade, por vezes de maneira implícita, outras, violenta e escancarada. O mundo do trabalho, as tradições culturais, o mundo religioso, a academia e a imprensa formaram o palco onde inúmeras batalhas foram travadas.

Esse movimento de valorização da ancestralidade africana, entretanto, se fazia a partir de um determinado referencial, o nagô. E não deixava de ter as suas similaridades com o modelo que estava sendo imposto ao conjunto da sociedade, pois a sua valorização se dava dentro dos limites das ideias de superioridade e inferioridade de seus atributos em relação aos demais grupos não brancos e da sua equivalência em relação aos padrões europeus<sup>144</sup>.

Assim, pelas constantes viagens de travessia do Atlântico, uma parcela de afro-brasileiros manteve estreitos contatos com as comunidades da Costa Ocidental da África. Certamente essa parcela era composta de ex-escravos africanos e de seus descendentes que, através do estabelecimento de relações comerciais, fortaleciam os vínculos identitários e mantinham trocas simbólicas no campo da religiosidade com as populações africanas locais e de escravos libertos retornados ao seu continente de origem<sup>145</sup>. Em uma entrevista concedida ao jornal *O Estado da Bahia*, Martiniano Eliseu do Bonfim revela um pouco desse processo: “Fui para Lagos criança e voltei rapazinho quando meus paes morreram”<sup>146</sup>.

Em outra declaração, coletada por Donald Pierson, no final da década de 1930, Martiniano Eliseu do Bomfim anuncia a existência de um fluxo comercial entre a Bahia e Lagos, cujos agentes desse comércio se valiam de vínculos de parentesco sanguíneos ou simbólicos cuidadosamente mantidos nos dois lados do Atlântico.

---

<sup>144</sup>Ver a discussão desse tema em SANTOS, F. G., 2001.

<sup>145</sup>LIMA apud VERGER, 1981. p. 28.

<sup>146</sup>O ESTADO DA BAHIA, 1936.

Meu pai tinha ido só fazer uma visita. Voltou logo pra Bahia, pra cuidar dos negócios. Nesse tempo ele comprava coisas da África. Mas eu fiquei em Lagos, onze anos e nove meses, desde 1875 até 1886. Mas tarde fui outra vez pra África e fiquei mais um ano. E três anos depois voltei de novo prá vender coral e lã grossa e fina. Comprei pano da Costa pra vender aqui [...]<sup>147</sup>.

## Um comércio de motivação pré-capitalista?

Veza que a principal motivação do sistema capitalista é a obtenção de lucro, a produção, distribuição e troca são processos racionalizados no sentido de obter-se o acúmulo de riquezas. Segundo Marx, a

[...] riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista apresenta-se como uma ‘imensa acumulação de mercadorias’<sup>148</sup>.

A riqueza acumulada através da mercadoria, por seu turno, pode ser entendida como o acúmulo de trabalho humano na sua produção:

Sua objetividade de valor [da mercadoria] é puramente social e, então, é evidente que ela pode aparecer apenas numa relação social de mercadoria para mercadoria<sup>149</sup>.

Sendo assim, as mercadorias somente podem adquirir seu valor em sociedades que comunguem da mesma realidade social, para que, dessa forma, possam encontrar as suas equivalências<sup>150</sup>. Considerando a sociedade brasileira da segunda metade

---

<sup>147</sup>PIERSON, 1971, p. 278 (grifos nossos).

<sup>148</sup>MARX, 1988, p. 54 (grifo do autor).

<sup>149</sup>Ibidem, p. 54.

<sup>150</sup>Ibidem.



do século XIX e as suas relações comerciais com a Costa Ocidental da África, as realidades sociais que permitiram as equivalências entre as mercadorias que compuseram o fluxo das trocas materiais/ simbólicas voltadas para o culto aos orixás já haviam sido postas pelo intercurso do tráfico de escravos.

Durante a vigência do tráfico negreiro criou-se um mercado na Costa d'África para produtos brasileiros, como se pode inferir a partir dos itens que constam no manifesto de carga de mercadorias abaixo:

Manifesto de um carregamento de mercadorias enviadas ao Sr. Domingo José Martins de Porto Novo perto de Whydah, Costa da África, para instalar uma feitoria e pelo valor de 1.200 escravos que deverão ser expedidos para a Bahia pelo brigue negreiro 'Três Amigos'.

160 barris de búzios

544 – fuzis

600 fuzis (com a marca inglesa, mas feitos na Alemanha)

600 dúzias de copos de licor

300 dúzias de garrafas (de fabricação alemã)

1.200 peças de indianas (tecidos estampados) inglesas

22 peças de 24 jardas de lona crua da Alemanha

110 barris de pólvora de 12 libras

1 caixa de pedras de fuzil.

Estas mercadorias foram carregadas em um navio que partiu de um porto alemão e que, antes de dirigir-se à Costa d'África, passou pela Bahia para completar o seu carregamento, embarcando

4.000 mangotes de fumo

1.500 pipas de cachaça.

Este carregamento valia em dinheiro 96 contos de réis ou em francos 228.000, formando uma soma necessária para as despesas de instalação de uma feitoria e para compra de 1.200 negros<sup>151</sup>.

---

<sup>151</sup> Ministère des Affaires Étrangères. Quai d'Orsay. Correspondance Consulaire et Commerciale du Consulat de Bahia, v. 5, f. 28, apud ARAÚJO, U.C., 1998-1999, p. 86-87 (grifo dos autores).

Dessa forma, por conta do comércio negreiro, desenvolveu-se no Brasil o gosto e o mercado para certos produtos africanos. Pierre Verger registra as mercadorias apreendidas pelos ingleses no período de repressão ao tráfico, por volta de 1830, que sugerem quais produtos seriam.

Eis alguns dos preços da venda em leilão desses artigos encontrados a bordo dos navios condenados (preços indicados em *shillings* e *pence*, os nomes que seguem são dos navios):

Aguardente, o galão: 2/6, *Heroína*; 2 a 2/6, *Providência*; 1/9 a 2/3, *Venturoso*. Calicó, a peça: 9 a 9/6, *Heroína*; 6 a 7/6, *Eclipse*; 2/6 a 3, *Venturoso*. Madapolan, a peça 10 a 10<sup>1/2</sup>, *Heroína*; 5/6 a 7/6, *Trajano* 8 a 10, *Providência*; 5/9 a 8, *Venturoso*.

Chita, a peça; 11 a 11/6, *Heroína*.

Mosquete, a unidade: 14, *Heroína*, 8, *Invensível*; 9 a 10/3, *Venturoso*.

Rolos de tabaco: 1 a 1/4, *Heroína*; 1/7, *Providência*, 3/6, *Venturoso*.

Barril de azeite-de-dendê: libra 1.1/3 a libra 2.2, *Tentadora*<sup>152</sup>.

Esses dois documentos dão uma ideia aproximada dos tipos de mercadoria que eram trocados durante a vigência do tráfico negreiro. Em relação ao manifesto de carga de mercadorias, o que chama a atenção e fica expresso de forma explícita no texto do documento é a expedição de mercadorias utilizadas no comércio de escravos diretamente dos portos europeus. As mercadorias industrializadas, ao menos nesse manifesto, podem ser divididas em pelo menos três grupos: a) bélicas, b) têxteis e c) produtos de vidro. As mercadorias brasileiras consistem apenas no fumo e na cachaça, mas em termos de volume, compunham a maior parte dos gêneros que seriam trocados. Se comparados aos produtos apreendidos durante a repressão ao tráfico, notam-se algumas equivalências.

---

<sup>152</sup> VERGER, 1981, nota 59 do capítulo XV (grifos do autor).

Entre as mercadorias despachadas para a Costa d'África, o material bélico era composto por fuzis, pólvora e pedras de fuzil. O material bélico apreendido pelos ingleses era composto por mosquetes. A aguardente também consta nos dois documentos.

Os 160 barris de búzios que são arrolados no manifesto de carregamento de mercadorias, despachadas por Domingos José Martins, são da espécie *Cypraea moneta* ou *Cipraea anullus*. Esses búzios eram uma moeda tradicional em algumas regiões da Costa do Golfo de Benin, como Lagos, Porto Novo, Ajuda. De acordo com Manuela Carneiro da Cunha, o seu baixo valor unitário permitia pequenas transações comerciais, entretanto, era bastante desconfortável para negociações de maior valor. Em 1850, para compor uma quantia de cinco dólares espanhóis era preciso uma saca. Para compor 100 dólares espanhóis era preciso uma tonelada<sup>153</sup>.

[...] 40 caurís formavam uma corda; 50 cordas uma cabeça, 10 cabeças, uma saca. O câmbio na década de 50 era tal que duas cabeças de caurís correspondiam a um dólar espanhol ou pouco mais que 8 shillings ingleses, decaindo rapidamente nas décadas seguintes. Em 40 anos (1850-1890) o caurí desvalorizou-se em 90%<sup>154</sup>.

Deixando os caurís de lado, o fato é que a presença de alguns itens, nas cargas confiscadas pelos ingleses, sugere que as embarcações apresadas já haviam tocado em, pelo menos, um porto africano, antes de serem detidas. Entre eles estão os tecidos e o azeite de dendê.

As embarcações Heroína, Trajano, Providência e Venturoso transportavam um tecido chamado madapolan, também conhecido como pano da Costa; a embarcação Tentadora foi surpreendida com um carregamento de azeite de dendê. Isso significa dizer que, juntamente com os escravos, as embarcações transpor-

---

<sup>153</sup>CUNHA, 1985.

<sup>154</sup>Ibidem, p. 121.

tavam essas mercadorias para o Brasil. O mercado já havia sido criado, assim como uma “realidade social” que permitia as transações, tendo por base as “relações das mercadorias umas com as outras”<sup>155</sup>. Após a abolição do tráfico de escravos, o comércio entre o Brasil e a Costa d’África se manteve utilizando os mesmos padrões de “transação social”, mas sem a presença do escravo.

A principal característica desse comércio era, assim como no comércio negreiro, a pequena utilização de dinheiro. Em sua maioria, as mercadorias eram trocadas em uma espécie de escambo. Os produtos eram consignados a representantes comerciais que os retiravam da Alfândega, pagando as devidas taxas. Convertiam os produtos recebidos em produtos brasileiros e os remetiam novamente à Costa d’África, para o(s) proprietário(s) do carregamento inicial, depois de retirar uma comissão pela operação realizada<sup>156</sup>.

Como o sistema bancário era inexpressivo nas duas pontas do Atlântico, ou não se prestava à concessão de créditos para esse comércio, a maneira encontrada foi a da remuneração através da troca de mercadorias, por assim dizer. A transferência dos valores se dava, na maioria das vezes, sem a intermediação de letras de câmbio ou dinheiro propriamente dito. Por seu turno, as mercadorias que eram recebidas em pagamento daquelas mercadorias remetidas, compunham uma reserva importante de capital que poderia ser utilizada tanto para obter crédito, quanto para servir de lastro em possíveis flutuações do mercado internacional. Ainda de acordo com M. C. da Cunha, referindo-se à Costa d’África:

Na ausência de qualquer instituição bancária e diante da pequena disponibilidade de capitais na região competia aos negociantes não só manterem estoques importantes, mas financiá-los sobre longos prazos aos seus varejistas,

---

<sup>155</sup>As aspas utilizadas neste parágrafo são para destacar as expressões utilizadas por Marx, 1988.

<sup>156</sup>CUNHA, 1985.

ressarcindo-os só quando estes acabassem de vender as mercadorias ou voltassem com os produtos do interior<sup>157</sup>.

Pelas características do mercado baiano, com disponibilidade limitada de capital, esse procedimento deveria ser adotado também na margem brasileira do Atlântico. Assim, nas duas pontas desse comércio o acúmulo de mercadorias em estoque se fazia necessário. Entretanto, esse acúmulo não era resultado apenas do excedente de produção. Antes disso, ele era produto da própria circulação de mercadorias e se dava com o intuito de manter a rede comercial em movimento. A monetarização das economias envolvidas nesse comércio era pequena e permitia que, apenas em situações extraordinárias, o pagamento dos produtos fosse feito em moedas metálicas, invariavelmente de ouro ou prata, o que não comprometia essa categorização.

Em 3 de março de 1857, por exemplo, um tal Manoel Durans Lopes Vianna, vindo da Costa d'África no iate português *Águia*, despachou nada menos que 2 sacos de ouro e prata. A descrição desses volumes ocorre da seguinte forma:

862 de taras de ouro em pó  
32 onças de moedas de ouro  
30 libras sterlinas, moeda de ouro inglesa de 8:500 cada  
5 moedas de ouro de cunho português de 16\$000 reis  
1075 pesos de moedas de prata<sup>158</sup>.

Esses volumes não foram os únicos a bordo da citada embarcação; outro comerciante, de nome Estevão José Brochado, despachou um saco com valores muito mais modestos assim descritos: “384 pesos em moedas de prata/ 69 pesos em diversas moedas de ouro”<sup>159</sup>.

---

<sup>157</sup>CUNHA, 1985, p. 120.

<sup>158</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1857-1, n.º 1773.

<sup>159</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1857-1, n.º 1773.

Sete meses depois, no dia 7 de outubro de 1857, o mesmo E. J. Brochado despachava, do porto de Ajudá, pelo brigue português Providência, “três caixas com quinze mil colas frutas” – também chamadas noz-de-cola, conhecida dos adeptos do culto aos orixás como obi – no valor de 34\$400 réis<sup>160</sup>. E, novamente, ele envia outra remessa de pesos somando um valor total de 8:524\$000 em 1865, dessa vez, em nome de Chaves, Filho e Brochado. Isso sugere que embora o comércio feito por esses indivíduos prescindisse da utilização de moedas, elas, necessariamente, não estavam de todo excluídas das operações comerciais. Antes disso, elas funcionavam como um lastro importante que permitia o controle da saturação do mercado com os produtos importados e provavelmente a manutenção dos seus preços em patamares mais ou menos rentáveis.

O primeiro produto, o que chama mais atenção nas fontes coletadas e já foi considerado detidamente por Pierre Verger, é o azeite de dendê. O segundo, de maior relevo, e com vinculações com as casas de culto, é o pano da Costa; o terceiro mais frequente é a noz-de-cola, ou obi; e, por fim, uma gama de itens que estão diretamente ligados ao culto aos orixás.

O azeite de dendê, ou óleo de palma, extraído a partir da polpa do fruto do dendezeiro (*Elaeis guineensis*), é um dos produtos mais reconhecidos como de origem africana, dadas as suas qualidades culinárias e como ingrediente fundamental na preparação de determinadas oferendas. Em relação à importação desse produto, há um paradoxo: a quantidade importada era insuficiente para justificar, no Brasil, o uso industrial dado ao produto na Europa. Por outro lado, era demasiadamente alta para o simples consumo doméstico.

Quanto ao seu uso, o azeite de dendê encontra aplicação em três campos diferentes. O alimentício, o medicinal e oleoquímico, e o industrial. Esses três campos talvez elucidem o aparente paradoxo das importações brasileiras desse produto no final do século XIX e primeiras décadas do XX.

---

<sup>160</sup>ARQUIVO... março 02022, 1857-3, n.º 642.

Seu uso alimentício, embora nos remeta imediatamente à moqueca, ao vatapá e ao acarajé, entre outros pratos da culinária baiana, possui um espectro muito mais amplo. Ele pode ser utilizado como ingrediente na produção de pães, biscoitos, massas, tortas, manteiga vegetal, óleo de cozinha e como substituto da manteiga de cacau. Já o uso medicinal deve-se ao fato de o azeite de palma possuir componentes com propriedades antioxidantes que previnem o câncer e doenças cardíacas, além de inibir a produção do colesterol LDL, nocivo ao sistema cardiovascular, aspecto que não teria sido considerado como relevante para o período analisado.

Na produção oleoquímica, o azeite é um dos ingredientes na composição de sabões, tintas, velas e na laminação do aço, aplicação, diga-se de passagem, que os ingleses usavam em larga escala. O uso industrial, por sua vez, encontrava no óleo de palma uma matéria-prima para a produção de vários ácidos<sup>161</sup>.

Além da culinária afro-brasileira, a condição de ingrediente na produção de sabões, velas, tintas, bem como a sua participação na produção de gorduras utilizadas em massas de pães, biscoitos, tortas sugerem que parte da importação do azeite de dendê encontrava nessas atividades o seu destino final. A maior parte era importada para reexportação, de acordo com a lógica comercial dos negociantes baianos.

Quanto ao comércio de pano da Costa, é menos susceptível a dúvidas. Sua importação tinha, na população afro-brasileira, o foco principal de seu mercado consumidor. De acordo com M. C. da Cunha:

Em 1888, os panos da Costa sobrepujavam o azeite de dendê nas exportações para o Brasil [...] vendidos facilmente aos africanos no Brasil, dada a sua durabilidade e provavelmente, também, dada a reminiscência que evocavam de sua pátria [...]<sup>162</sup>.

---

<sup>161</sup> Informações coletadas a partir dos sítios: <<http://www.seagri.ba.gov.br/Dend-de.htm>> e <[www.seagri.ba.gov.br/pdf/v5n1\\_socioeconomia%2001.pdf](http://www.seagri.ba.gov.br/pdf/v5n1_socioeconomia%2001.pdf)>.

<sup>162</sup> CUNHA, 1985, p. 119.

A noz-de-cola ou fruta cola, como aparece na documentação de época, desperta maior curiosidade. Estando diretamente ligada aos rituais de iniciação, surpreende pelo volume de importação.

O obi, como é conhecida a noz-de-cola pelos adeptos do culto aos orixás, possui *cola Acuminata* como nome científico. É da família *Sterculiaceae*, assim como o cacau e o cupuaçu. Na verdade, a noz-de-cola é também referida na documentação como *collas* frutas alimentares e frutas estomacais<sup>163</sup>, o que sugere, em parte, o uso a que era destinado. A noz-de-cola era mascada pelos trabalhadores escravos e libertos com o objetivo de enganar a fome e ao mesmo tempo mantê-los alerta e estimulados. Isso era possível em função da grande quantidade de cafeína que essa noz possui.

É na utilização medicinal que talvez se encontre mais um elemento para compreender a sua importação. Além de sua ação como estimulante, a noz-de-cola é também usada como antidiarreico, nos caso de anemia e convalescença de doenças graves, problemas estomacais e cardíacos. Levando-se em consideração os graves problemas de saúde que assolavam a Bahia durante todo o século XIX e início do XX, bem como o temor da população em relação aos hospitais, como sugeriu Édison Carneiro, citado anteriormente, é de se considerar o uso terapêutico da noz-de-cola pelos afro-brasileiros.

Da gama de itens no rol das importações brasileiras da Costa d'África, o que chama a atenção por sua presença constante é a palha da Costa. Extraída da palmeira conhecida como Igí Ògòrò (*Raphia Vinifera*), em termos de sua aplicação, além dos adereços dos orixás, ela encontra ampla aplicação na produção de chapéus, cestos, esteiras etc.

Não era desprezível, também, o fluxo de sabão da Costa movimentado por esse comércio. Além desses itens, há uma variedade de outras mercadorias de difícil agrupamento, dadas a sua variedade e especificidade. São itens como baús velhos, cuias, cacetes de pau, pássaros, peles de macaco etc.

---

<sup>163</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1857-3, n.º 1863.



## Os agentes comerciais

Embora tendo a sua especificidade, o comércio com a costa ocidental africana, em sua estruturação, pouco distava das demais relações estabelecidas na praça comercial de Salvador. A natureza e as características desse comércio já foram rapidamente esboçadas no capítulo anterior. Entretanto, ele já foi apontado por M. C. da Cunha, Pierre Verger, J. L. Matory e outros como sendo possuidor de um ingrediente a mais, associado às relações étnicas e identitárias dos agentes envolvidos<sup>164</sup>.

Manuela C. da Cunha, ao analisar a comunidade de brasileiros retornados a Lagos no século XIX, fez uma detida análise dos elementos envolvidos na composição comercial que se estabelecia entre os comerciantes e a configuração de um monopólio comercial com a Bahia. Segundo a autora, em Lagos, o comércio de importação e exportação com a Bahia esteve sob o controle da comunidade de brasileiros, isto é, da comunidade de libertos oriundos do Brasil que se formou em Lagos e em toda a costa do Golfo do Benin, sobretudo depois de 1835, quando aumentou na Bahia a repressão aos africanos e foi estimulado, ao máximo, o seu “retorno à África”.

Esse monopólio estaria associado à comunhão e à manutenção dos laços de identidade que uniam a comunidade de brasileiros em Lagos à comunidade de afro-brasileiros na Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro, tendo como elemento fundamental dessa comunhão manifestações religiosas e culturais comuns. Para os “brasileiros retornados”, os principais elementos identitários, dentre outros, eram o catolicismo e a língua portuguesa, adotados no Brasil. Para os afro-brasileiros, era a manutenção do culto aos orixás. Pode-se dizer que aquilo que aparentava ser brasileiro em Lagos, era considerado africano na Bahia. Daí a possibilidade de manutenção de laços estreitos de solidariedade entre essas duas comunidades separadas pelo Atlântico. Para M. C. da Cunha:

---

<sup>164</sup>Refiro-me a textos destes autores citados neste trabalho.

“Esse grupo de comerciantes usava a sua identidade de repatriado e a sua origem no interior, real ou não, para produzir a dupla identidade necessária a seus fins políticos e econômicos”<sup>165</sup>.

A importância da pertença a esse grupo étnico, que se formara ainda no século XVIII e se tornara política e economicamente influente na Região da Costa d’África, desde a aliança de Francisco Félix de Souza com o rei Guezô, residia na possibilidade quase ilimitada de acesso ao crédito sem o intercuro das casas bancárias europeias ou brasileiras. Cunha aponta duas hipóteses que poderiam ser responsáveis pela facilidade de crédito encontrada por essa comunidade: a) o controle das transações comerciais nas duas pontas do Atlântico; b) o controle moral exercido mutuamente pelos membros do grupo. A autora optou, a partir das análises feitas por Abner Cohen sobre os haussás, pela segunda hipótese.

Creio que, antes de excludentes, essas hipóteses são complementares. Por se tratar de um comércio de longo curso que movimentava somas consideráveis, o controle de toda a rota comercial e, conseqüentemente, o pertencimento de todos os agentes ao mesmo grupo identitário conferia maior segurança às transações comerciais. Caso surgisse uma falta ou ato de desonestidade cometidos por um dos agentes envolvidos na rede comercial, significaria a sua exclusão de todo o processo nas duas pontas do Atlântico.

Argumenta a autora que o controle de uma rota comercial de ponta a ponta nem sempre é possível. Observo que o comércio que se estabeleceu entre a Costa d’África e a Bahia foi motivado com o intuito de fazer circular, em relação mutualista, mercadorias possuidoras de valor de troca e de valor de uso dentro do sistema capitalista. Neste comércio inexistia a concorrência em termos capitalistas, pois todos os envolvidos integravam a mesma comunidade étnica e comercial. Nesse sentido, a “etnicidade seria então um modo de o grupo se apropriar de nicho econômico”<sup>166</sup>, controlando de forma monopolista toda uma rede comercial.

---

<sup>165</sup>CUNHA, 1987, p. 90.

<sup>166</sup>CUNHA, 1987, p. 93.

Certamente as relações comerciais aconteciam pela superposição de produtos. No momento em que o comércio dos produtos com valor de troca para o sistema capitalista, especificamente o azeite de dendê e o pano da Costa, começa a sofrer interferências das potências coloniais europeias, marca-se o início do processo de declínio do comércio de superposição. E isso se deu, não porque as potências coloniais europeias disputaram com esses grupos o controle dessa rota comercial. Antes disso, elas iriam impor aos “comerciantes brasileiros” da Costa d’África a desarticulação de todas as transações comerciais que se processassem à revelia e à margem dos interesses e do controle metropolitano.

Não é, pois, de outra forma que, em maior ou menor grau, criaram-se dificuldades para o comércio realizado pelos “brasileiros” da Costa d’África. Como exemplo, os efeitos da ação alemã nos negócios dos brasileiros na Região do Togo, como apontou Alcione Amos:

Enquanto Octaviano Olympio diversificava e estabelecia uma situação econômica invejável, outros comerciantes afro-brasileiros sucumbiram sob as severas condições econômicas criadas pelos alemães, que não tinham interesse em encorajar empresários negros nem davam crédito ou outra assistência aos comerciantes locais. A introdução de elevadas taxas de licença de importação-exportação sufocava os comerciantes<sup>167</sup>.

De fato, a presença colonial europeia, fosse ela alemã, inglesa ou francesa, forçou esses comerciantes a adotar uma postura cada vez mais dependente e a se restringir, muitas vezes, ao papel de intermediários das grandes firmas europeias. Assim, creio ter sido reproduzido, no campo econômico, algo que também se configurou no campo político. Isto é, uma parcela importante da comunidade de “brasileiros retornados” foi seduzida e cooptada, gerando agentes locais do colonialismo europeu, que passou a

---

<sup>167</sup>AMOS, 2000, p. 187.

priorizar, nas suas relações comerciais e políticas, os tratos com suas respectivas metrópoles<sup>168</sup>.

De acordo com Melville J. Herskovits, o comércio com a Costa Ocidental africana e a Bahia foi interrompido durante a II Guerra Mundial, período em que realizava suas pesquisas na Bahia. Conforme esse autor, existia um escritório da Companhia de Importação e Exportação de Lagos (Lagos Trading Company), na Cidade Baixa, em Salvador, interessado em retomar o fluxo comercial tão logo se encerrasse o conflito<sup>169</sup>.

Essa informação, prestada por Herskovits, sugere que mesmo com a presença europeia e a pressão que ela exercia sobre os comerciantes da comunidade de brasileiros retornados, o comércio se manteve. Há que se considerar os cálculos de Herskovits, provavelmente não como um comércio de grandes quantidades de mercadorias, mas sim de mercadorias que atingiam um elevado custo para o consumidor final, o que, de certa forma, mantinha o comércio atrativo e, certamente, lucrativo<sup>170</sup>.

As dificuldades se tornavam grandes demais e os lucros minguados para a comunidade de “brasileiros retornados” manter o comércio com a Bahia. Esse comércio já não representava mais seu principal filão. Porém, o mercado consumidor formado no Brasil não deixou extinguir o fluxo das mercadorias de uso litúrgico.

Antonio Olinto, por exemplo, revela as ligações entre o Axé Opô Afonjá com Joaquim Branco, uma das maiores fortunas de Lagos<sup>171</sup> que, segundo M. C. da Cunha, possuía três dos treze depósitos de gêneros de importação e exportação. Dos outros, cinco pertenciam a firmas europeias e o restante a outros comerciantes “brasileiros retornados”. Esse fato revela a importância desse comerciante na praça de Lagos<sup>172</sup>.

---

<sup>168</sup>CUNHA, 1985.

<sup>169</sup>HERSKOVITS, 1966.

<sup>170</sup>HERSKOVITS, 1966.

<sup>171</sup>OLINTO, 1964.

<sup>172</sup>CUNHA, 1985.

Informações coletadas junto à Mãe Senhora, filha e sucessora de Mãe Aninha na chefia do Ilê Axé Opô Afonjá, dizem que Joaquim Branco não só frequentava aquele terreiro quando de passagem pela Bahia, como era o seu principal fornecedor:

[D]isse-me a iyalorixá Senhora, D. Maria Bibiana do Espírito Santo, que dirige o Opô Afonjá de Xangô em São Gonçalo do Retiro, Salvador, que Joaquim Branco foi nada mais nada menos que seu padrinho, além de grande amigo de Aninha, a antecessora de Senhora naquela casa-de-santo, das mais ilustres existentes fora da África. Aninha era menina quando conheceu Joaquim Branco. Nas várias viagens que fez ao Brasil, transformou-se ele num elo entre Aninha e o continente africano e padrinho de Senhora. Com a cessação das viagens de Joaquim Branco à Bahia, tomou seu lugar o brasileiro Benedicto Brito, residente em Lagos. Segundo me contou Romana da Conceição, fazia Brito pelo menos uma viagem por ano para a Bahia, onde comprava carne-do-sertão, fumo de rolo e cachaça para consumo dos brasileiros da Nigéria, do Daomé, do Togo e da então Costa do Ouro. Na Bahia, Senhora confirmou essas viagens, informando-me: ‘Durante muitos anos, minha Mãe Aninha comprou obis, orobôs, ekudidés e produtos da África de que necessitava para seus trabalhos, nas mãos de seu Benedicto Brito, que vinha sempre à Bahia’<sup>173</sup>.

As duas iyalorixás em questão foram chefes do Ilê Axé Opô Afonjá, sendo que o intervalo entre a liderança de uma e o de outra foi de quatro anos. Mãe Aninha, tendo sido feita pela iyalorixá Oba Tossi, em 1910, após divergências com o terreiro da Casa Branca, funda o seu, no bairro de São Gonçalo do Retiro, contando para isso com o auxílio dos babalaôs Martiniano Eliseu do Bonfim e Joaquim Vieira da Silva, e de Maria da Purificação (Mãe Bada de Oxalá). Em 1939, após o falecimento de Mãe Aninha, a liderança do Ilê Axé coube a Mãe Bada. Porém, a liderança de Mãe Bada foi curta e, em 1942, após a sua morte, Maria Bibiana do Espírito Santo, Mãe Senhora, ascende ao posto de iyalorixá do Opô Afonjá, permanecendo nesse posto até a sua morte, em 1967.

---

<sup>173</sup> OLINTO, 1985, p. 265 (grifo do autor).

O interessante é que, na cadeia sucessória do Opô Afonjá, as três primeiras sacerdotisas eram descendentes diretas de africanos. Mãe Aninha e Mãe Bada eram filhas de africanos, e Mãe Senhora, neta de membros da família Asipa. Essa família atualmente encontra-se dividida: parte dela está na Costa d'África, assumindo o nome Assunção; e a outra retornou à Bahia, mais ou menos no início do século XX. Creio que essas informações reforçam os vínculos dessa casa com as idas e vindas permanentes de agentes comerciais à Costa d'África.

Aydano do Couto Ferraz, seu contemporâneo, confirma não somente a vinculação de Mãe Aninha com esse fluxo comercial, mas o acesso da iyalorixá aos produtos originários do Continente africano, assim como a situa também como um dos agentes desse comércio. Segundo ele,

Eugênia Ana dos Santos [Aninha] preparava seus orixás com autênticos produtos africanos, produtos que também negociava na sua quitanda da Ladeira do Pelourinho, junto à igreja do Rosário dos Quinze Mistérios dos Homens Pretos, que era priora<sup>174</sup>.

Esse trecho revela não apenas a vinculação de Mãe Aninha com a rede comercial em torno dos objetos de culto aos orixás, da qual era um dos pontos extremos de distribuição aos consumidores finais, como também a manifestação de um dos princípios fundamentais para se fazer parte dessa rede comercial, isto é, estar vinculado à religião católica. A sua condição de chefe de uma casa de culto, famosa na cidade, não foi impeditivo para que se associasse a uma irmandade católica e ascendesse em sua hierarquia até a posição de priora. Esse fato reforça a noção de que não havia conflitos identitários ou religiosos entre os “brasileiros retornados” católicos e os adeptos do culto aos orixás na Bahia.

Manuela Carneiro da Cunha estava correta ao afirmar que:

---

<sup>174</sup>FERRAZ, 1939, p.

Ser membro de um grupo étnico na diáspora implica exibir permanentemente sinais diacríticos que atestem que se pertence ao grupo e se segue suas regras, e, portanto, se pode ser um depositário<sup>175</sup>.

O exemplo da situação de Mãe Aninha faz emergir, mais uma vez, o princípio de que o que era brasileiro na África era africano no Brasil, isto é, que existia apenas um mesmo grupo étnico separado pelo oceano.

Nesse ponto abrem-se desdobramentos importantes que permitem a associação das condições de líder religioso, agente comercial e agente ideológico: a) se retomarmos a discussão, que aparece em páginas anteriores, sobre a ideologia da superioridade e o projeto transnacional nagô, percebo que alguns líderes religiosos desempenharam um papel crucial na propagação do mito da superioridade nagô; b) buscaram afirmar-se, como legítimos depositários das mais “puras tradições religiosas africanas”, através da condição de informante de pesquisadores, das brechas abertas pela imprensa ou dos conflitos estabelecidos com as casas de santos emergentes vinculadas ao candomblé de caboclo, na tentativa de impor uma liturgia de viés jeje-nagô; c) a sua condição de líder religioso conferia uma posição privilegiada na rede comercial entre a Bahia e a Costa d’África, na medida em que, na prescrição de um trabalho ou oferenda aos orixás, poder-se-ia fazer constar uma ou mais mercadorias provenientes desse comércio.

## **Nomes, produtos e números do comércio entre a Costa d’África e a Bahia**

Creio não haver dúvidas quanto ao fato de que o mais significativo nas relações comerciais entre o Brasil e a Costa d’África sejam elas, em si próprias, e não o volume de carga e de dinheiro

---

<sup>175</sup>CUNHA, 1985, p. 93.

que as movimentava. Porém não posso negligenciar a existência de uma rede comercial que apresentava forte interseção entre a cultura material e a cultura simbólica, bem como entre as mercadorias negociadas e suas quantidades.

Assim, no ano de 1850, quando o movimento do porto de Salvador ressentiu-se das medidas de contenção ao tráfico de escravos, quatro foram as embarcações provenientes da Costa d'África assinaladas no livro do ano de 1851-1, da Série *Despacho de Importação*, da Seção Alfandegária do Arquivo Público do Estado da Bahia. Foram elas as barcas Indústria, francesa, as polacas sardas Henrique e Bolívar, e a escuna francesa Estrela do Mar. A primeira embarcação que entrou no porto e teve suas mercadorias encaminhadas ao armazém foi a barca Indústria.

Consta que as mercadorias de Desonnais, capitão da barca Indústria, deram entrada no 6º Armazém no dia 5 de junho de 1850. No rol dos produtos despachados estavam 24 balaios, 25 peles de guariba, 16 peles e 2 embrulhos contendo diversas peles, e 1 tapete de pele de guariba. O produto da soma dos valores desses itens, para efeito de taxaço, foi de 9\$880. Essas mercadorias, tendo entrado no armazém no dia 5 de junho, foram despachadas no dia 11 do mesmo mês e ano<sup>176</sup>.

Caso inverso se deu com outras mercadorias de igual procedência, despachadas pela firma Blanc & Irmão. Tendo ido para o armazém, provavelmente, na mesma data que os artigos do capitão Desonnais, no dia seguinte à sua chegada, em 6 de junho de 1850, já haviam sido despachados do 6º Armazém. No rol dos produtos enviados constavam 15 panos da Costa, 5 tapetes de pele de guariba e 7 peles de animais, totalizando 40\$500<sup>177</sup>.

No mesmo dia em que o capitão Desonnais despachava suas mercadorias, outro estrangeiro de nome Guisepe Carena, no trapiche Corpo Santo, remetia meia pipa, contendo 105 medidas de azeite de palma, vindo da Costa d'África na polaca sarda

---

<sup>176</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1850, n.º 316.

<sup>177</sup>Ibidem, n.º 162.



Henrique. O valor declarado para essa operação foi de 26\$775<sup>178</sup>. Também despachou azeite de palma, Bernardo Dias Moreira. Foram 17 cascos com 2.403 medidas do referido azeite. A soma total a ser paga por essa remessa era de 612\$765, mas com um abatimento de 12\$255, o valor final ficou em 600\$510<sup>179</sup>.

O caso que mais chama a atenção é o de Miguel d'Almeida Penna. Ele recebeu mercadorias vindas da Costa d'África na escuna francesa Estrela do Mar, em 4 de abril de 1850. O rol de mercadoria armazenada no trapiche Guimarães assinalava 15 cascos com 1250 medidas de azeite de palma, cotadas a \$255, o que perfazia uma importância de 318\$375 a serem pagos. Porém, com um abatimento de 2%, esse valor caiu para 312\$375. O que torna esse caso curioso é que, tendo chegado em abril de 1850, a mercadoria foi despachada exatamente 11 meses depois, isto é, no dia 4 de março de 1851. E, mesmo com atraso de quase um ano, elas ainda receberam um desconto de 6\$375<sup>180</sup>. Isso não é tudo. Em 14 de novembro do mesmo ano, Miguel d'Almeida Penna comparece novamente ao trapiche Guimarães para despachar mais 20 cascos contendo 1.736 medidas de azeite de palma, ali estocadas há um ano e sete meses. O valor total da mercadoria foi de 442\$680, mas com o abatimento de 8\$8527, foi reduzido para 433\$827<sup>181</sup>. Mais interessante ainda é o ano de 1851, bastante intenso em termos de movimentação comercial de mercadorias da Costa d'África para Miguel d'Almeida Penna. Além dos despachos referentes ao carregamento recebido pela escuna francesa Estrela do Mar, ele também recebeu produtos vindos pelo patacho sardo Iride e pelas polacas sardas Eolo e Velotrice<sup>182</sup>.

Em 12 de novembro de 1850 foram depositadas no 5º Armazém: 170 lb de limo da Costa, carga do patacho Iride, 205 lb de limo da Costa, da polaca Eolo, 78 lb de cãm, da polaca Velotrice. Todas essas mercadorias foram depositadas no 5º. Armazém. Com

---

<sup>178</sup> *Ibidem*, n.º 363.

<sup>179</sup> *Ibidem*, n.º 607.

<sup>180</sup> ARQUIVO... maço 02022, 1850, n.º 386.

<sup>181</sup> *Idem*, 1851-4, n.º 453.

<sup>182</sup> *Idem*, 1851-2, n.ºs. 631 e 753; 1851-3, n.º 886.

exceção das 205 lb de limo depositadas no referido armazém em 4 de abril de 1851 e despachadas no dia 16 daquele mesmo mês, pelo valor de 19\$680, os dois outros carregamentos foram acrescidos de multas cobradas pelo armazém. Assim, as 170 lb de limo, que custariam 16\$320, com a multa de \$652 custaram 16\$972, e mais cara ainda foi para o câm. As 78 lb, que custariam 66\$720, foram majoradas em 3\$339, custando, ao final, 70\$056<sup>183</sup>.

O curioso, nesse caso, é a postura discrepante entre o trapiche e o armazém. Essa discrepância poderia estar relacionada tanto ao conflito que se estabeleceu entre os armazéns e os trapiches, no processo de modernização dos portos, quanto à natureza da mercadoria. Uma vez que o comércio de azeite de palma era uma possível alternativa ao tráfico de escravos, os descontos, mesmo em caso de um atraso significativo nos despachos, poderiam representar uma espécie de estímulo à sua comercialização. Outras mercadorias menos nobres, de pequeno valor e pouca importância política, econômica e diplomática, provavelmente não receberam as mesmas prerrogativas dispensadas ao azeite de palma.

Creio ser mais correto afirmar que, longe de uma disputa comercial entre trapiches e armazéns, um possível tratamento diferenciado foi dado ao azeite de palma. São frequentes, nas fontes consultadas, pelo menos na década de 1850, os descontos para os despachos de carregamentos de azeite de palma, assim como a presença de multas para outros tipos de mercadorias. Essa situação se altera na década seguinte. A partir de 1860, tudo indica que o azeite de palma perdeu os seus privilégios frente a outras mercadorias vindas da Costa d'África.

Apesar das situações registradas nas ações comerciais de Miguel d'Almeida Penna, não se pode dizer que elas foram peculiaridades suas. Apesar do fluxo de carregamentos que recebeu da Costa d'África, nos anos de 1850 e 1851, ao menos no grupo de despachos analisados durante a pesquisa, o seu nome não mais aparece. Essa também não é uma situação incomum. Foi o caso

---

<sup>183</sup>Ibidem.

de muitos outros negociantes, como, por exemplo, Eva Maia, Zeferino Ferreira Alves ou Fructuoso Gomes Moncorvo.

Eva Maia, por exemplo, chegou à Bahia por volta do dia 4 de setembro de 1863, vinda da Costa d'África, provavelmente dos portos de Lagos, no Palhabote Nacional Paraguassú<sup>184</sup>. Digo provavelmente, porque essa embarcação trouxe, daquela cidade, em janeiro desse mesmo ano, um carregamento com mercadorias destinadas a Fructuoso Gomes Moncorvo<sup>185</sup>, tendo feito uma viagem no ano anterior, vinda do mesmo porto e com carregamentos, também, para o mesmo Fructuoso Moncorvo, conforme TABELA 6 a seguir<sup>186</sup>:

Diferentemente de Moncorvo, o carregamento despachado por Eva Maia era de volume e valor muito mais modestos. O valor total, por ela pago, foi de 10\$767, já acrescido de uma multa de \$442 e pelo adicional de 5%, isto é, de 1\$475, cobrados pelo armazém a partir do valor da mercadoria<sup>187</sup>.

Os volumes foram depositados no 2º Armazém da Alfândega Nova, em 4 de setembro de 1863, e retirados um mês e vinte e dois dias depois. As mercadorias depositadas no armazém eram: 4 panos da Costa, pesando 5 lb a 1\$500 cada libra do pano; 3 panos à imitação de bahe, pesando 3 lb e custando \$210 cada libra; e 6 lb de pimenta da Costa a \$120 a libra. A soma total dos valores dessas mercadorias, avaliadas pela Alfândega, foi de 8\$810<sup>188</sup>. Uma quantidade bastante modesta se comparados aos 550\$290 importados por Fructuoso Gomes Moncorvo entre 1862 e 1863, isso sem contar as multas e adicionais, por ele pagos, no momento do despacho<sup>189</sup>.

Somadas as taxas e os 5% de adicionais pagos por ele, esse valor se eleva para 655\$611, isto é, houve um acréscimo de 105\$321<sup>190</sup>. Em outras palavras, apenas o valor das taxas, multas e adicionais

---

<sup>184</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1863-4, n.º 1153.

<sup>185</sup>Idem, 1863-1, n. 849.

<sup>186</sup>Idem, 1862-4, n.ºs. 880, 900, 931, 932, 936, 942, 961, 963 e 971.

<sup>187</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1863-1, n.º 849.

<sup>188</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1863-1, n.º 849.

<sup>189</sup>Ibidem, 1862-4, n.ºs. 880, 900, 931, 932, 936, 942, 961, 963 e 971.

<sup>190</sup>Ibidem.

TABELA 6 – Relação de produtos despachados por Frutuoso Moncorvo (1862-1863)

<b>Ano 1862/4</b>				
Dia e Mês	Produto	Quant.	Valor	Embarcação
22/Ago.	Cola da Costa (frutos estomacais)	207 lb	24\$840	Palhabote N <sup>al</sup> . Paraguassú
22/Ago.	Sabão comum preto ordnário	180 lb	1\$800	" "
23/Ago.	Balaios da Costa	19 lb	2\$280	" "
22/Ago.	Sabão da Costa preto	361 lb	3\$610	" "
22/Ago.	Languidibá (contas de madeira)	7 lb	2\$100	" "
22/Ago.	Panos da Costa finos	80	60\$000	" "
22/Ago.	Panos da Costa Ord. de Bahé	43	11\$970	" "
22/Ago.	Pevides da Costa	309 lb	37\$080	" "
22/Ago.	Balaios de palha finos p/ compras	95 lb	11\$400	" "
22/Ago.	Pegerecum e pimenta da Costa	50 lb	6\$000	" "
22/Ago.	Sabão da Costa preto	446 lb	4\$460	" "
22/Ago.	Panos da Costa à imitação de bahé	12 lb	2\$520	" "
25/Ago.	Pedra de Cão	80 lb	19\$200	" "
23/Ago.	Panos da Costa	30	51\$000	" "
26/Ago.	Colas da Costa (fruto)	180 lb	21\$600	" "
25/Ago.	Panos da Costa à imitação de bahé	11 lb	2\$310	" "
25/Ago.	Panos da Costa finos	18	31\$500	" "
<b>Ano 1863/1</b>				
Dia e Mês	Produto	Quant	Valor	Embarcação
17/Jan.	Sabão da Costa preto	102 lb	1\$020	Palhabote N <sup>al</sup> . Paraguassú
17/Jan.	Limo da Costa	120 lb	10\$800	" "
17/Jan.	Panos da Costa	5 lb	7\$500	" "
<b>Ano 1863/3</b>				
Dia e Mês	Produto	Quant	Valor	Embarcação
19 / Jun.	Azeite de palma	791 me.	237\$300	Hiate Port. Santa Isabel

Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia. Seção Alfandegária. Série Despachos de Importação, maço 02022, livro do ano 1862/4, n.ºs. 880, 900, 931, 932, 936, 942, 961, 971 e 963; livro do ano 1863/1, n.º 849, e livro do ano 1863/3, n.º 1048.

pagos por Moncorvo representa, aproximadamente, 9,7 vezes o valor total pago por Eva Maia, incluído a multa e o adicional de 5% cobrados pelo 2º Armazém.

Outro nome de comerciante que apareceu apenas uma vez, em 1853, nos *Despachos de Importação* consultados, foi o de Zeferino Ferreira Alves. No dia 19 de dezembro de 1853, ele compareceu ao 5º Armazém com o objetivo de despachar as mercadorias vindas da Costa d'África no Hiate Português Águia<sup>191</sup>. O seu carregamento havia sido depositado no armazém no dia 12 de dezembro de 1853 e era composto pelas seguintes mercadorias: 27 panos à imitação de alacar para rebuço, 12 panos azuis à imitação de alacar, 34 lb de pimenta da Costa e 50 peles de guariba<sup>192</sup>.

O carregamento, embora fosse parecido com o de Eva Maia, distinguia-se pela distância de uma década entre um e outro, pelo item peles de guariba e pela quantidade dos itens importados. Zeferino Alves pagou à Alfândega a quantia de 45\$048, isto é, quatro vezes mais que Eva Maia<sup>193</sup>.

Esses casos permitem a conclusão de que esse fluxo comercial era acessível tanto aos pequenos comerciantes que dispunham de pouco capital, quanto àqueles que poderiam dispor de uma soma considerável. Era também um comércio eventual, por assim dizer. E isso fica patente no caso do capitão Desonnais, que se munuiu de algumas mercadorias na Costa d'África para vender no Brasil, ou seja, tendo acesso ao mercado fornecedor e ao mercado consumidor dos produtos e dispondo de certa quantia para realizar a operação, aproveitou-se da oportunidade. Esse, aliás, não foi o único caso. Na relação dos capitães das embarcações que faziam a ligação entre o Brasil e a Costa d'África, cujos nomes aparecem nos despachos de importação, encontram-se: Domingos da Costa Lage, do patacho português Dois Irmãos; Emamele Peaggio, da polaca sarda Velotrice; Jacomé Ansabaldo, da polaca sarda Izide.

---

<sup>191</sup> Ibidem, 1853-6, n.º 755.

<sup>192</sup> Ibidem.

<sup>193</sup> Ibidem.

Outros casos são os de Guilhermina de Jesus e Antonio Jenigba, que 34 anos após Eva Maia, igualmente vindos de Lagos a bordo da barca brasileira Diana, depositaram suas mercadorias no 7º Armazém<sup>194</sup>. No rol das mercadorias de Guilhermina de Jesus foram arroladas: 1 caixa de panos da Costa, 1 barrica de noz-de-cola e mais uma caixa de noz-de-cola. Já o carregamento despachado por Antonio Jenigba era composto apenas de 1 caixa de pano da Costa<sup>195</sup>.

Infelizmente, os *Manifestos* consultados apresentavam, apenas, o nome do proprietário ou consignatário, a data de chegada aos armazéns, o nome da embarcação que as trouxe e a relação das mercadorias, sem mencionar os valores delas ou as taxas pagas. Esse é um quadro que mostra que foram afetados os *Despachos de Importação*, a partir da década de 1870, de forma drástica. Tais informações, a partir desse período, tornam-se bastante resumidas.

O manifesto em que constavam as mercadorias de Antonio Jenigba e Guilhermina de Jesus revelou, com grata surpresa, o nome de Luciano Crispin da Silva. Pelo que indica a fonte, ele foi responsável por despachar as mercadorias de Guilhermina de Jesus. E o mais interessante é que, nesse mesmo navio e no mesmo dia, Luciano da Silva despachou no 7º Armazém mercadorias, conforme o QUADRO 1.

QUADRO 1 – Relação de produtos despachados por Luciano C. da Silva

<b>Produto</b>	<b>Nº do despacho</b>
1 saco (não especificado)	646
1 caixa de cola	646
4 barricas de cola	2432
1 barrica de cola	1097
1 caixa de pano da Costa	1097
2 caixas de cola	2432
1 barrica de cola	2432

Fonte: APEB – Seção Alfandegária. Série Manifestos. Período: 1897-2, Manifesto no. 47.

<sup>194</sup>ARQUIVO... Série Manifestos, 1897-2, n.º 47.

<sup>195</sup>Ibidem.

Esse comerciante já havia sido citado em outra fonte, encontrada por Manuela Carneiro da Cunha. Os Documentos n.ºs.1 e 2, por ela encontrados, são transcritos a seguir:

### Documento 1

Conta de venda dos gêneros abaixo anotados que de Lagos me consignou a Snr<sup>a</sup>. Felicidade M<sup>a</sup>. Sant'Anna pelo patacho Braz<sup>o</sup> Alliança entrado em 5 de Abril de 1896.

1 Barrica sabão pez <sup>do</sup> 90 k <sup>o</sup> s	1,800	162,000
1 Barril d <sup>o</sup> 40 k <sup>o</sup> s	1,800	72,000
1 caixão 4400 kollas macho	3,000	135,000
24 pannos	9,000	216,000
30 cuias	2,500	105,000
10 d <sup>o</sup> s	2,500	25,000
5 d <sup>o</sup> s	1,800	9,000
		724,000
45 fios de laguidibas		36,000
	Total	760,000
A deduzir		
Frete e embarque	47,500	
Direito e despacho	486,480	
M <sup>a</sup> Comissão 5%	38,000	
Carretos	4,000	574,908
		184,000

Bahia, 24 de julho de 1897

Luciano C. da Silva

(assinatura)<sup>196</sup>

<sup>196</sup>CUNHA, 1985, p.125. Essa fonte é muito preciosa e a sua divulgação uma contribuição ímpar. Entretanto ela apresenta algumas peculiaridades que precisam de registro. A primeira delas é quanto ao registro monetário. Na transcrição do documento, separando as unidades de milhar encontram-se as vírgulas. Neste ponto é necessária certa atenção, pois o padrão monetário do Brasil no período adotava o cifrão (\$) para esse fim. Isso não chega ser algo de extraordinário, pois é comum encontrar situação similar em outros documentos manuscritos do período. A segunda é referente ao valor total das despesas a serem deduzidas. No fac-símile reproduzido pela autora distingue-se, com nitidez, a quantia de 575, estando o valor após o cifrão (\$) quase ilegível na reprodução. Decorre daí decorre que as somas não coincidem. Considerando preço das mercadorias e

## Documento 2

Bahia, 15 de Julho de 1899.

Por Alliança  
Snr<sup>a</sup> Felicidade de S. Anna  
Lagos

Cara Snr<sup>a</sup>.

*Tenho que o devia embarcar remetendo-lhe 12 doze barris com fumo (arco de ferro) porém não foi possível em virtude do dicto navio achar-se abarrotado sem poder receber mais carga; o que deu deverá permanecer 20,72 dois mil e setenta e dois barriz proptos marcados ... em casa do snr. Nilo (?) seguindo ahi vão diversos passageiros que querendo usar de verdade hão de confirmar o que acabo de expressar-lhe. Sem mais por ora;*

Cr<sup>o</sup> Obr<sup>o</sup>

Luciano C. da Silva<sup>197</sup>

Como as fontes indicam, Luciano Crispin da Silva era um representante comercial, tanto de Felicidade San'Anna quanto de Guilhermina de Jesus. Mas, para além dessas conexões, o valor atribuído a cada mercadoria no ano de 1896, bem como as despesas com o despacho, valor do frete, carretos e a comissão do consignatário são informações cruciais contidas nessas fontes. Portanto, em 1896, para uma carga avaliada em 760\$000, o que é um valor considerável, os encargos representaram aproximadamente 75.6% do valor da carga, e as despesas com direitos e despachos, 64%. Se considerarmos esses percentuais como um referencial e, mesmo que imprudentemente, como uma constante durante o século XIX, poderemos obter valores que podem servir de estimativa para as margens de lucro auferidas por esse comércio.

Por exemplo, em um carregamento avaliado em 760\$000, depois de descontadas todas as despesas, isto é, 75,6% do valor da carga, sobraram para a proprietária 24,4 %. Considerando que os valores de despesa na alfândega correspondem a 64% dos custos de

---

o valor das despesas, a subtração de 574\$905 de 760\$000 é de 185\$092 e não de 184\$000, como se apresenta na transcrição.

<sup>197</sup>CUNHA, 1985, p.125.



importação, pode-se, a partir do valor registrado nos despachos de importação, montar uma equação cujo resultado seja uma possível margem entre as despesas de importação e o valor total de cada carregamento. Essa diferença pode ou não ser a margem de lucro auferida por esse comércio. No momento não é possível estabelecer os critérios das transações comerciais de permuta de mercadorias, pelo fato de ser esse um comércio pouco monetarizado, prevalecendo a troca de uma mercadoria por outra<sup>198</sup>. Aliás, há motivos para crer que, em muitas situações, a própria remuneração dos transportadores das cargas se dava em gêneros e não em dinheiro. Isso explicaria, em parte, a frequência dos nomes dos capitães das embarcações que traziam as mercadorias nos despachos de importação.

Tomando o caso de João Gonçalves Baeta como modelo, tem-se que, em 1865, ele possuía mercadorias depositadas no 3º Armazém da Alfândega Nova, cuja relação e o valor respectivo de cada uma delas são vistos no QUADRO 2.

QUADRO 2 – Produtos despachados por João Gonçalves Baeta

Livro do ano 1865 / 2					
Dia e Mês	Produtos	Quant.	Valor	Nome do proprietário	Embarcação
31 / Jul.	cola da Costa (frut. estomacais)	1050 lb	111\$940	João Gonçalves Baeta	Palhabote Port. Águia
31 / Jul.	sabão preto	230 lb	2\$070	" "	" "
31 / Jul.	esteiras	40	1\$800	" "	" "
31 / Jul.	panos finos	46	82\$500	" "	" "
31 / Jul.	panos à imitação de bahé	30	7\$350	" "	" "
31 / Jul.	baús de madeira forrado de couro	2	2\$400	" "	" "

Fonte: APEB – Seção Alfandegária. Série Despachos de Importação, maço 02022, livro do ano 1865-2, n.o 48.

O valor total, pago na Alfândega, por João Gonçalves Baeta, foi de 252\$294. Se considerarmos esse valor como correspondente

<sup>198</sup>CUNHA, 1985, p. 121-122.

aos 64% referentes às despesas com direitos e despachos, teremos como valor total do carregamento a quantia de 394\$209. Desse valor, destacando 75% correspondentes ao custo total estimado para a importação, teremos uma estimativa de margem de lucro para João Gonçalves Baeta de 96\$5187.

Necessário se faz assinalar que essa estimativa se dá apenas em torno de valores estabelecidos pela alfândega e não há como avaliar, por exemplo, o custo ou o valor de revenda dessas mercadorias para o consumidor final. Nessas somas, evidencia-se que, para além dos custos de importação, é possível que existisse uma margem de aproximadamente 25% de lucro.

Esses valores são irrisórios, comparados aos do tráfico de escravos. Entretanto, há alguns elementos que permitem comparações. Os valores apontados para o comércio de gêneros ligados ao culto aos orixás estão estimados em percentuais na TABELA 7.

TABELA 7 – Despesas e valores do comércio de objetos usados no culto aos orixás

<b>Descrição das despesas</b>	<b>Valor</b>	<b>% em relação ao valor das despesas</b>
Frete e embarque	47\$500	8,24%
Direito e despacho	486\$480	84,46%
Comissão 5%	38\$000	6,5%
Carretos	4\$000	0,8%
<b>Total</b>	<b>575\$980</b>	<b>100.00</b>

Fonte: CUNHA, 1985, p. 125.

A TABELA 8 demonstra as despesas com o tráfico de escravos em 1846.

TABELA 8 – Despesas e valores do tráfico de escravos em 1846

<b>Elementos</b>	<b>Valores unitários</b>	<b>Valores Globais</b>	<b>%</b>
Preço de compra	18\$420	125:716\$500	9.92
Taxas e serviços (Onim)	2\$259	15:417\$675	1.21
Frete do navio	120\$000	819:000\$000	64.62
Propinas (Bahia)	20\$000	136:500\$000	10.77
Desembarque	25\$000	170:625\$000	13.46
<b>Totais</b>	<b>185\$679</b>	<b>1.267:259\$175</b>	<b>100</b>

Fonte: ARAÚJO, 1998-1999, p. 98.

Se desconsiderarmos, no caso dos valores referentes ao tráfico de escravos, as despesas com a compra e as taxas e serviços em Onim, e analisarmos apenas as despesas referentes ao transporte e aquelas que se davam no momento da chegada dos escravos à Bahia, verifica-se que estas despesas perfazem um total de 88,86% do total de custos do tráfico de escravos. Em outras palavras, os maiores custos desse negócio estavam no transporte e desembarque da carga humana. A aquisição dos escravos representava, nesse caso, apenas 9,92% do total do negócio.

No momento, desconheço fontes no Brasil que contenham os valores de aquisição das mercadorias que são objeto de atenção deste trabalho. Entretanto, considero que um percentual em torno de 10%, assim como ocorreu com o tráfico de escravos, seja uma estimativa plausível do ônus de aquisição dos objetos de culto aos orixás na Costa d'África. Considerarei os critérios a seguir para balizar a adoção desse número:

- a) As características similares do comércio dos objetos de culto e do tráfico de escravos, tanto no que se refere ao modo de operação, como em relação às formas de pagamento.
- b) A notícia de que, mesmo o azeite de dendê, o produto de maior volume de movimentação, poderia ser adquirido a partir de sua troca por búzios, como se pode notar na citação abaixo:

Don José tem uma plantação na qual produz azeite. Seu pátio está cheio de vendedores, uns somente com um galão, outros tendo escravos carregados com grandes cabaças de azeite; entretanto, uma dúzia de seus próprios escravos contam búzios para pagar o produto<sup>199</sup>.

Considerando que os búzios poderiam ser obtidos através da coleta nas praias, bem como a sua cotação, não se deve supor que o ônus de aquisição do azeite de dendê fosse muito alto para um

---

<sup>199</sup>FORBES apud VERGER, 1987, p. 595.

comerciante brasileiro – especialmente considerando a quantia declarada pela alfândega brasileira<sup>200</sup>.

É preciso levar em consideração que essa estimativa é apenas ilustrativa, não havendo, ao certo, como saber o valor exato dessas mercadorias, a menos que se realize uma pesquisa em fontes que possam determiná-lo.

Apenas como uma forma de exercício, tome-se o carregamento pertencente a Cláudio Tibúrcio Moreira, chegado ao 5º Armazém em 18 de outubro de 1851, e de lá despachado no dia 12 de novembro do mesmo ano<sup>201</sup>. Seu carregamento era composto pelos itens apresentados na TABELA 9.

TABELA 9 – Produtos despachados por Cláudio Tibúrcio Moreira

<b>Dia e Mês</b>	<b>Produtos</b>	<b>Quant.</b>	<b>Valor</b>	<b>Embarcação</b>
12 / Nov.	pano da Costa Azul rebuço	272	146\$800	Patacho Port. Dois Irmãos
""	panos azuis p/ cama	17	25\$500	"" ""
""	panos da Costa (cama)	11	19\$800	"" ""
""	panos Alacar	42	63\$000	"" ""
""	palha de Mandim	48lb	4\$032	"" ""
""	balaies da Costa	76	13\$680	"" ""
""	sabão da Costa	81lb	3\$240	"" ""
""	balaies da Costa	75	13\$500	"" ""
""	panos azuis rebuço	10	5\$400	"" ""
""	madapolam	14	15\$340	"" ""
""	brim de algodão	6	12\$060	"" ""
""	riscado de algodão (pano)	7	9\$000	"" ""
""	riscado de algodão p/ colchão	35 varas	2\$000	"" ""
""	algodão liso	8 varas	\$350	"" ""
""	pano da Costa azul (cama)	2	3\$600	"" ""
""	pano da Costa (rebuço)	2	1\$800	"" ""
""	baú velho	1	\$600	"" ""

Fonte: ARQUIVO... maço 02022, 1851-4, n.ºs. 479 e 496.

O valor total pago por esse carregamento na alfândega baiana foi de 335\$702. Se considerarmos esse valor como 64% das

<sup>200</sup>Ver a cotação do cauri na citação n.º 150 deste trabalho.

<sup>201</sup>ARQUIVO... maço 02022, 1851-4, n.ºs. 479 e 496.

despesas com a importação, poderemos obter um número que permitiria determinar um valor aproximado dos custos de aquisição das mercadorias na Costa d'África. Se esse raciocínio estiver correto, o carregamento importado por Cláudio Tibúrcio Moreira tinha um valor aproximado de 524\$534. Deduz-se que, tendo em vista que o custo das mercadorias na Costa d'África representou algo em torno de 10% do valor total da carga, teremos esse carregamento com um custo inicial de 53\$453. A margem de lucro resultaria da subtração entre o custo inicial do produto na Costa d'África, a diferença entre o valor total do carregamento, e o valor pago na alfândega. O resultado dessa operação é um valor obtido com o comércio, nesse caso, de 136\$379, isto é, uma margem de lucro de aproximadamente 38%.

Esses números são apenas ilustrativos das possibilidades de ganhos com o comércio de gêneros ligados ao culto aos orixás. Esses valores podem estar tanto superestimados quanto subestimados, ainda mais se levarmos em conta que o valor referencial de 10% foi tomado tendo por base o tráfico de escravos no momento em que aumentavam seus riscos comerciais e, por conta dele, também aumentavam as margens de lucro.

Cabe salientar dois pontos: o primeiro, a repressão ao tráfico se deu sobre as águas do Atlântico. Em 1846 não havia nenhuma política europeia que tencionasse a oferta de mão de obra escrava pelos reinos escravistas, portanto, não creio que nesse momento houvesse uma elevação extraordinária dos preços dos escravos. O segundo está relacionado à natureza dos produtos comercializados entre o Brasil e a Costa d'África. Essas mercadorias eram obtidas através do extrativismo, como a noz-de-cola, a palha da Costa, os búzios e as cuias, e também eram o resultado de uma produção artesanal, como os panos da Costa, as esteiras de palha da Costa e o próprio azeite de palma.

Ao analisar essa questão, é difícil não lembrar outra lenda dos orixás. Dessa vez é a lenda que trata do concurso realizado entre Ogum e Xangô para resolver suas diferenças.

Conta uma lenda que Xangô e Ogum frequentemente guerreavam. Raramente se entendiam e seus desentendimentos

resultavam sempre em guerras. Quando aconteceu uma dessas desavenças, guerrear para resolvê-la não era viável, pois ambos já haviam demonstrado suas habilidades e seus valores nos campos de batalha e, economicamente, estavam enfraquecidos. Teriam que encontrar outro meio para resolver as novas divergências.

Promover um concurso foi a solução. Ficou decidido que aquele que conseguisse catar o maior número de caurís em um dia seria proclamado o vencedor. Ao perdedor caberia aceitar a derrota e entregar todos os caurís que catara ao seu oponente. Marcaram a data para a realização da competição e iniciaram os preparativos para o certame.

Xangô pensou em um estratagema para superar o seu adversário. Pediu a Oiá-Iansã que fosse até a casa de Iku (a morte) para pedir a ele que viesse em seu auxílio. No dia do concurso, os dois concorrentes encontraram-se no local combinado e começaram a catar os caurís, cada um em um determinado lado da praia. Entre uma provocação e outra a competição seguia equilibrada, até que Iku chegou, atendendo ao chamado de Xangô, e pôs-se à frente dele. Xangô, de cabeça baixa, concentrado em sua tarefa, não notou sua chegada. Quando, finalmente, levantou a cabeça, se assustou ao deparar-se com Iku parado na sua frente; tinha se esquecido do seu pedido de auxílio. Aos gritos fugiu apavorado, largando todos os caurís que já havia catado para trás.

Ogum que, apesar de concentrado nas suas tarefas, manteve-se alerta e tinha notado a presença de Iku, termina calmamente a coleta e à noite vai ao encontro de Xangô para apresentar o resultado de seu trabalho. Xangô, envergonhado e a contragosto, entrega a Ogum os caurís que havia conseguido catar antes de se assustar com Iku, recolhidos por Oiá-Iansã, que proclamou Ogum o vencedor. É por isso que na Bahia é comum dizer e ouvir que: “Nas batalhas de Ogum, só quem pode é Deus”.

Para além das lições de ética e moral que essa lenda possa trazer, o que chama a atenção é o fato de que uma riqueza pudesse ser constituída pela simples coleta de búzios em uma praia. Se o caurí, que era uma moeda, como foi descrito anteriormente, poderia ser adquirido a um custo baixíssimo, em termos de tempo

de trabalho realizado, é de se supor que as demais mercadorias passassem por um processo similar de aquisição. Isso é mais um indício de que o valor das mercadorias comercializadas entre a Costa d'África e o Brasil possuíam um preço baixo quando adquiridos diretamente dos produtores ou dos coletores.

## As condições e a remuneração do trabalho

Numa cidade onde quase todos estavam direta ou indiretamente envolvidos com a atividade comercial, como foi Salvador no século XIX e início do XX, é sempre bom saber quem pode comprar o quê e de quanto dispunha para essas operações. A melhor forma de obter essa informação é observando a variação da remuneração do trabalho de diversas pessoas que atuavam nessa sociedade. Para analisar as variações salariais da segunda metade do século XIX, o trabalho minucioso de Katia Mattoso e os dados por ela coletados são imprescindíveis. Observe-se que, para as primeiras décadas do século XX, há certa dificuldade em encontrar informações a respeito. Os dados estão dispersos e não existe trabalho algum que tenha feito o mesmo levantamento de preços e pagamentos por trabalho realizado para o século XX, tal qual Mattoso fez para o século XIX.

As informações aqui lançadas sobre os salários foram extraídas do *Relatório do Recenseamento de 1920*<sup>202</sup>. Considerando que se referem às duas primeiras décadas do século XX, creio serem válidas para o efeito desejado, já que, através delas, é possível estabelecer uma comparação entre a remuneração da força de trabalho e os pagamentos dos despachos de mercadorias vindas da Costa d'África. Esse artifício serve para montar um quadro que demonstra o quão custoso, era a aquisição dos objetos litúrgicos do culto aos orixás, importados. A seguir, alguns dados organizados por Mattoso que ilustram os ganhos anuais

---

<sup>202</sup>MINISTÉRIO... [1920].

de determinadas categorias profissionais, devidamente analisados, serão reproduzidos. Na sequência, foi adotado o mesmo procedimento com relação aos salários do século XX constantes no *Relatório do Censo*.

## **Remuneração do trabalho em Salvador na segunda metade do século XIX e início do século XX**

Em se tratando de uma sociedade escravista, como era a so-teropolitana, na segunda metade do século XIX, falar de trabalho assalariado é bastante delicado. Para isso, foi adotada a expressão “valor do trabalho”, pois mesmo em uma relação escravista, o trabalho possui um custo. Ele é recompensado de alguma forma, mesmo que, em muitos casos, não seja usufruída total ou parcialmente por aquele que realiza o trabalho.

A historiografia brasileira já tratou mais do que satisfatoriamente a diversidade das relações escravistas e as diversas formas de apropriação pelo escravo e pelo senhor do produto (remuneração) do trabalho realizado pelo cativo<sup>203</sup>. Ater-se a essa discussão é irrelevante, pois ela não faz parte dos objetivos deste trabalho.

Não é possível, porém, começar uma análise sobre a remuneração do trabalho, na segunda metade do século XIX, sem reconhecer as duas principais categorias de trabalhadores que compunham o universo do trabalho no Brasil desse período: os trabalhadores livres e os escravos. Esse reconhecimento é imprescindível na medida em que a apropriação dos produtos realizados por essas duas categorias de trabalhadores se dá de forma distinta, obedecendo a regras específicas. A questão fica ainda mais delicada quando se observa, no interior do sistema escravista, relações variadas de subordinação e de apropriação, pelos senhores, do produto do trabalho realizado pelos escravos.

---

<sup>203</sup>Veja CARDOSO, 1962; CHALHOUB, 1990; FREYRE, 1966; LARA, 1988; MATTOSO, 1982; OLIVEIRA, 1988; REIS, 1986; SLENES, 1999.



Maria Inês Côrtes de Oliveira já discutiu essas questões e propôs um quadro que considerava as ocupações e as formas pelas quais os senhores se apropriavam do trabalho realizado pelos escravos. Ela fez as seguintes distinções em relação às formas de apropriação do trabalho pelos senhores: 1 – O trabalho era utilizado e apropriado pelo senhor com a manutenção do escravo à custa do seu dono; 2 – O trabalho era apropriado pelo senhor e por terceiros que dele se utilizavam com manutenção do escravo à custa destes últimos; 3 – O trabalho apropriado pelo senhor e pelo escravo com utilização de terceiros e manutenção à custa do senhor ou do escravo. Para essas relações, Oliveira constatou que as ocupações se dividiam em: sem qualificação, semiqualificadas, qualificadas e não manuais<sup>204</sup>.

As trinta e nove profissões relacionadas por Oliveira dividem-se de modo não exclusivo entre as formas de apropriação do trabalho pelos senhores. Apenas duas delas apresentam-se unicamente em um tipo de relação de apropriação do trabalho. A primeira é a de “despejador de dejetos”, cujas utilização e apropriação do trabalho se dão pelos senhores, sendo esse último responsável pela manutenção dos escravos. Se pensarmos em uma hierarquia entre os escravos a partir do tipo de trabalho, natureza das relações escravistas e possibilidades de apropriação de parte do seu trabalho, essa ocupação seria uma das mais indesejadas. A segunda é a de “proprietários e administradores de negócios próprios”, ou seja, os donos de roças, os/as quitandeiros(as), os barbeiros etc. Essas ocupações, diferentemente da anterior, conferiam significativo prestígio aos escravos, prestígio esse dado pela relação de apropriação do trabalho, já que o escravo ficava com uma parte do que produzia, pela autonomia conferida a ele, por se tratar de ocupações através das quais existia a real possibilidade de conseguir recursos necessários para comprar a alforria. Nesse sentido, e por todas as características de sua ocupação, colocava o escravo a alguns passos da liberdade, ainda que, em muitos casos, ela nunca tenha sido conseguida.

---

<sup>204</sup>OLIVEIRA, 1988.

Embora pela natureza da escravidão se possa supor que as relações de apropriação do trabalho escravo eram dadas, estáticas e preestabelecidas, um olhar mais atento perceberá que parte significativa da luta dos escravos e o próprio sentido do que seria liberdade estavam intimamente relacionados à forma como eles poderiam se apropriar do produto de seu trabalho. É nesse sentido que João José Reis analisa um canto de trabalho relatado por Silva Campos, que

lembra que assim cantavam [os escravos de ganho] quando carregando muito peso:

Ô, cuê...  
Ganhado  
Ganha dinheiro  
Pr'a seu Sinhô

Ingenuidade submissa? Pode parecer para o 'Sinhô', mas o ganhador diz a quem quiser ouvi-lo que o fruto de seu trabalho duro lhe está sendo subtraído. Ele denuncia a escravidão cantando<sup>205</sup>.

Pelo quadro montado por Oliveira, os escravos de ganho estavam sujeitos à relação de trabalho apropriado pelo senhor e pelo escravo, dada a natureza de suas atividades e da relativa autonomia dos escravos em relação aos senhores.

Quanto ao pagamento dos serviços prestados por um escravo de ganho, Mattoso revelou que, trabalhando como pedreiro, em 1850, ele conseguia como remuneração diária por seus serviços, em média, a quantia de 1\$200; já um marceneiro receberia, pelos mesmos dias de trabalho, o valor de 1\$400. Já em 1870, um cocheiro recebia por mês a quantia de 35\$000, considerando uma semana de seis dias de trabalho, e tais quais os cálculos feitos para os pedreiros e marceneiros, em 1850, ele receberia por semana, em média, 1\$458. Ao cabo de uma semana de seis dias, esses trabalhadores receberiam, respectivamente, 7\$200; 8\$40 e 8\$748. Para se obter uma média de remuneração anual para esses serviços, o cálculo, de acordo com Mattoso,

---

<sup>205</sup>REIS, 1993, p. 12 (grifo do autor).

deverá ser feito considerando-se que, nessa época, trabalhava-se aproximadamente 250 dias por ano, em virtude dos numerosos feriados religiosos em que não se trabalhava. Assim sendo, a remuneração anual de um pedreiro, em 1850, era de 300\$000; a de um marceneiro de 350\$000 e a de um cocheiro, em 1870, de 364\$500.

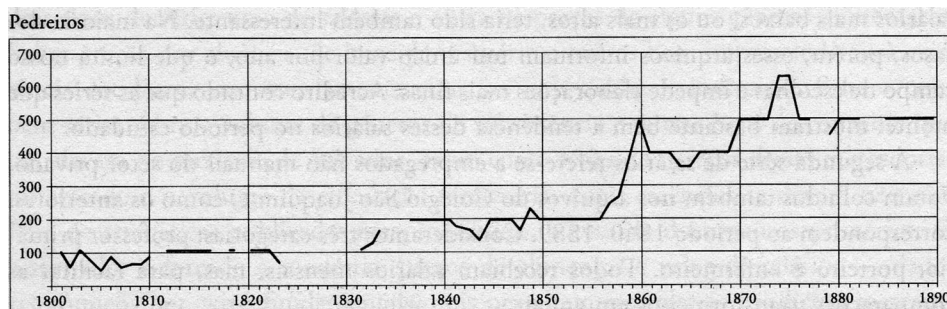
A remuneração pelo trabalho executado por um pedreiro e por um marceneiro era a mesma, independentemente da sua condição de homem livre ou escravo<sup>206</sup>.

Ainda segundo Mattoso,

À primeira vista, a oferta de mão de obra em Salvador era semelhante à de um mercado em que não houvesse trabalho escravo: homens livres e escravos ofereciam igualmente sua força de trabalho, individual ou coletiva, negociavam contratos e eram remunerados da mesma maneira. [...] Havia, no entanto, uma diferença fundamental entre o trabalho dos homens livres e o trabalho dos escravos: estes eram obrigados a repassar, a seus donos, parte substancial de seus ganhos<sup>207</sup>.

Em relação aos pedreiros (GRÁFICO 3), por exemplo, Mattoso apresentou a variação dos salários anuais desses profissionais entre 1800 e 1890.

GRÁFICO 3 – Variação da média salarial anual dos pedreiros (em mil réis)

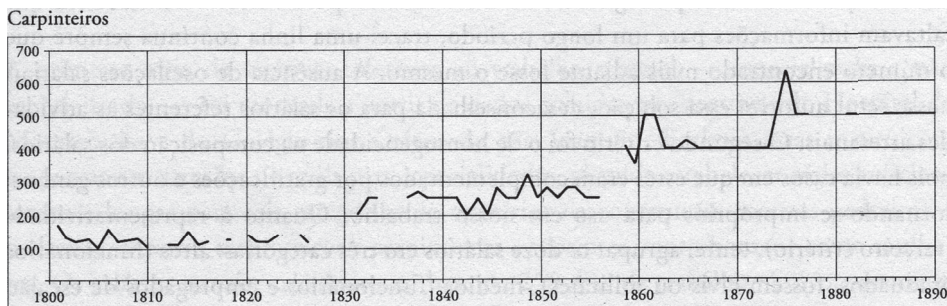


Fonte: MATTOSO, 1992, p. 548.

<sup>206</sup>MATTOSO, 1992, p. 539.

<sup>207</sup>Ibidem, p. 531.

GRÁFICO 4 – Variação da média salarial anual dos carpinteiros (em mil réis)



Fonte: MATTOSO, 1992, p. 548.

No GRÁFICO 3, os salários dos pedreiros passam quase toda a década de 1850 estacionados em 200\$000, experimentando uma tendência de alta acentuada a partir do ano de 1856, chegando, em 1860, ao valor de 500\$000, para daí iniciar um processo de queda, que atingiu seu nível mais baixo entre os anos de 1864 e 1865, quando caiu para 350\$000. Seguiu-se, então, um período de alta que chegou ao maior índice, entre 1873 e 1874, alcançando um valor superior a 600\$000. No ano seguinte, houve uma queda abrupta que estabilizou em 500\$000 o salário dos pedreiros, mantendo-se assim até 1890.

Para os carpinteiros (GRÁFICO 4), o cenário foi praticamente idêntico ao dos pedreiros, com duas exceções. A primeira, a média salarial dos carpinteiros, quando se iniciou a década de 1850, era superior à dos pedreiros em quase 100\$000. A segunda é que, no meado da década de 1860, enquanto os pedreiros sofreram uma leve queda na remuneração de seus trabalhos, os carpinteiros experimentaram uma discreta valorização. Entretanto, essa valorização desaparece a partir do meado da década de 1870, ficando equiparados os salários dos pedreiros e carpinteiros. Considerando todo o período de noventa anos analisado por Mattoso, de fato, o trabalho de carpintaria sofreu, com a equiparação, em termos de remuneração do trabalho, uma desvalorização em relação ao trabalho dos pedreiros. De 1800 até meados da década de 1860, os salários pagos aos pedreiros foram sempre menores do que os dos carpinteiros, contudo, depois desse período, o cenário se modificou.

Em 1920, portanto, 30 anos depois do marco final da pesquisa de Mattoso, o recenseamento não indicava diferenças salariais entre os trabalhadores das “indústrias de edificação”. O salário médio diário para 34 profissionais de edificações maiores de 14 anos analisados era o de 2\$294. Aos maiores de 14 anos, do sexo masculino, 26 operários ao todo, o valor médio dos salários era de 2\$462. Para as oito operárias maiores de 14 anos, a média salarial era de 1\$500. Foi indicado, nas estatísticas do recenseamento, apenas um menor de 14 anos do sexo masculino. O valor do seu salário era de 2\$000<sup>208</sup>.

Considerando o valor da média salarial anual paga aos pedreiros e carpinteiros em 1890, de 500\$000, dividindo-a por 250, a média anual de dias de trabalho, calculada por Mattoso, terá como média salarial diária desses profissionais o valor de 2\$000. Assumindo esse valor como plausível, conclui-se, em termos reais, que a média salarial dos trabalhadores da construção foi reajustada em mais ou menos \$200, em trinta anos<sup>209</sup>.

Dos 35 operários da indústria de edificação, 22 possuíam uma média salarial de até 2\$900. Apenas dois operários possuíam uma média salarial entre 3\$000 e 3\$900. Outros dois, entre 4\$000 e 5\$900. Esses quatro operários eram todos do sexo masculino<sup>210</sup>.

Na indústria têxtil da Bahia, identifica-se o mesmo processo de desvalorização do salário feminino. Para um total de 7.228 operários maiores de 14 anos, a média salarial era de 3\$174. Desses, 2.359 eram do sexo masculino, cuja média salarial diária era de 4\$084, e a das operárias, de 2\$733. Entretanto, quantitativamente, elas eram a maioria neste ramo industrial, respondendo a 4.849 do total da mão de obra empregada por essa atividade produtiva. A relação que se estabelece entre o número de operários e as médias salariais é inversamente proporcional. O número de mulheres é

---

<sup>208</sup>MINISTÉRIO... [1920], p. 24-25.

<sup>209</sup>Ibidem.

<sup>210</sup>Ibidem.

50% maior do que o dos homens. Porém, a média salarial destes últimos é quase 50% superior ao das mulheres<sup>211</sup>.

Com relação aos menores de 14 anos, embora se manifeste a mesma tendência de desvalorização com relação ao trabalho feminino, à distância, em termos de média salarial, não era tão grande. Os meninos somavam um total de 104 operários e as meninas 154. A tendência de manter 50% a mais de operárias permanecia, com a média salarial dos meninos inferior à das meninas; elas recebiam 1\$836, e eles 1\$747. A diferença pode ser mínima, mas existia<sup>212</sup>.

Nas relações comerciais mantidas entre a Bahia e a Costa d’Africa existiram níveis de participação, já que os valores relatados nos despachos de importação demonstram que os valores pagos à alfândega são muito variáveis. Por exemplo, em 20 outubro de 1851, Manoelino Alves de Souza despachou, na Bahia, mercadorias avaliadas em um total de 22\$350. Isso representava um pouco menos que o valor estimado por Mattoso para os pedreiros, por seis dias de trabalho, isto é, 28\$800. Menos de um mês depois, em 17 de novembro de 1851, Maximo Lopes Gomes despachava mercadorias avaliadas em 112\$980, vindas na mesma embarcação de Marcelino de Souza. Essas mercadorias, entretanto, representavam, aproximadamente, 1/3 dos ganhos anuais de um marceneiro. Em 2 de janeiro de 1852, apenas um carregamento de 248lb de noz-de-cola, de Antonio Vieira da Silva, estava avaliada em 158\$7290. Esse valor correspondia a mais da metade do valor médio do salário de um pedreiro, estimado por Mattoso em 300\$000. Já em 14, 20 e 27 de agosto de 1852, Joaquim Pereira Marinho, contumaz traficante de escravos, despachou azeite de palma e panos da Costa avaliados em 989\$940. Se a esses totais forem acrescentados os despachos do mês de novembro, o valor sobe para 1.571\$880, ou seja, quatro vezes e meia o salário anual de um marceneiro.

Esses são os dados, apenas para os primeiros anos da década de 1850, e dando um salto no tempo em direção ao final

---

<sup>211</sup> MINISTÉRIO... [1920], p. 6-7.

<sup>212</sup> Ibidem.

do século XIX, a situação não difere muito. Em 1899, no documento assinado por Luciano Crispin da Silva, onde prestava contas das mercadorias consignadas a ele por Felicidade de Santana, conta-se um rol de mercadorias avaliadas, ao todo, em 760\$000<sup>213</sup>. Comparando esse valor aos salários pagos, vê-se que ele representa uma vez e meia o salário anual de um pedreiro ou um carpinteiro. Apenas os 45 fios de *lagidibás* representavam 18 dias de trabalho de um pedreiro ou carpinteiro, e considerando-se que os cálculos desses salários foram feitos com base em um mês com 25 dias de trabalho útil, essa é uma soma significativa. O pano da Costa tem um valor unitário superior ao de uma diária de trabalho desses profissionais. Para comprar um pano da Costa, um marceneiro precisaria, em 1899, trabalhar quatro dias e meio, e para uma cuia, um dia e meio.

Esses números dão uma ideia aproximada do valor dessas mercadorias em relação ao poder aquisitivo da camada mais popular de Salvador, camada essa, diga-se de passagem, de onde provinha a maioria dos adeptos do culto aos orixás.

## Epílogo

Neste capítulo foram analisadas as múltiplas facetas do comércio de importação de objetos litúrgicos do candomblé, ressaltando as suas dimensões materiais e simbólicas. Para isso, foi utilizada a própria mitologia dos orixás como um meio de encontrar os nexos entre os aspectos distintos desse comércio e a liturgia do candomblé.

A partir daí discutiu-se o valor simbólico dos produtos importados da Costa d'África, sob o ponto de vista de sua eficácia e seu sentido ideológico de aproximação da matriz religiosa africana. Essa percepção foi situada dentro de um duplo contexto ideológico e de resistência cultural no Brasil e na Costa d'África,

---

<sup>213</sup> Fonte integralmente transcrita na página 113 deste trabalho.

a partir da discussão do conceito de “transnacionalismo yorubá”, proposto por J. L. Matory.

Esse conceito se presta a analisar a ação reativa das populações negro-africanas na Costa d’África e no Brasil diante dos processos de dominação colonial e de imposição de princípios racistas de exclusão, dessa parcela da população, de direitos básicos. Posto isso, foi possível vislumbrar, na própria ação reativa da tradição nagô, certos aspectos identificados como colonialistas, diante de outras tradições negro-africanas, especialmente do candomblé de caboclo.

Essa ação por parte de representantes da tradição religiosa nagô, na medida em que esses indivíduos mantiveram estreitos e contínuos laços com as populações da Costa d’África, permitia tanto o abastecimento como a manutenção de padrões simbólicos, éticos, étnicos e religiosos que faziam parte de uma pretensa “superioridade nagô”. Essa percepção da “superioridade nagô”, construída no continente africano, como um reflexo e uma reação ao racismo colonialista britânico, fez-se e ainda se faz sentir na Bahia, principalmente a partir da atuação e dos discursos dos líderes religiosos dos candomblés de nação nagô, jeje e ketu.

Nesse ponto, há certa unidade ideológica, identitária entre a população afro-brasileira ligada aos terreiros nagôs e às populações de “brasileiros” retornados à Costa d’África.

Dessa forma, a partir de uma solidariedade étnica é que se pode compreender e analisar as trocas materiais e simbólicas do culto aos orixás. Se as características que definiam o que era ser africano na Bahia do século XIX e primeiras décadas do século XX eram muito próximas daquelas que definiram um brasileiro na Costa d’África, o jogo de equivalências entre as mercadorias já estava definido.

Uma vez estipulados os critérios de equivalência que possibilitavam as trocas comerciais, foi possível compreender os movimentos comerciais e estabelecer os seus padrões de troca. Essa compreensão permitiu, por sua vez, revelar produtos, taxas, volume e, principalmente, vincular diretamente os chefes de casas de culto à rede comercial de importação e distribuição de objetos litúrgicos do candomblé, vindos da Costa d’África.



Diante disso, foi possível concluir que uma das características do comércio entre a Bahia e a Costa d'África foi a pequena utilização de dinheiro, que ocorria quando o mercado brasileiro ou africano ficava saturado de mercadorias. É provável que isso fosse mais recorrente na Costa d'África que no Brasil, uma vez que os produtos brasileiros exportados para aquela Região estavam sujeitos à concorrência dos produtos ingleses, alemães e franceses. Por outro lado, não havia uma concorrência direta com os produtos africanos, já que o seu mercado consumidor era bastante circunscrito, e mesmo o azeite de dendê era, em sua maior parte, importado para ser exportado. Mesmo assim, as fontes registram a remessa de moedas como forma de pagamento, que igualmente entram no rol dos produtos de importação, como se elas próprias fossem mercadorias.

Em certo aspecto, se a estruturação desse comércio apresenta características pré-capitalistas, da sua motivação não se poderia dizer o mesmo. Esse é um comércio em que há muitas superposições. Nesse sentido, parece-me mais provável que, produtos como o azeite de palma, o pano da Costa, a noz-de-cola, sabão da Costa e até a palha da Costa tivessem uma motivação de ordem capitalista.

A originalidade desse comércio se dá com a superposição no aproveitamento de necessidades comerciais específicas. De um lado, criando ou abastecendo um mercado consumidor de gêneros de uso mais ou menos difundido na sociedade e, de outro, utilizando-se desse fluxo comercial para abastecer um mercado consumidor restrito a uma miríade de gêneros, que, de outra forma, não encontraria meios de satisfazer a sua demanda. Ou seja, a especificidade desse comércio não está apenas nos gêneros que foram importados. Sequer está na importação de azeite de palma, palha, sabão ou noz-de-cola: mas na forma de criar meios para que itens sem aparente valor comercial pudessem atravessar o Atlântico e chegar aos adeptos do culto aos orixás.

Nesse sentido, juntaram, em uma relação quase mutualista, um comércio de mercadorias com valor de troca e a circulação daquelas que possuem apenas valor de uso.

A criação de um mercado consumidor para os produtos religiosos importados da Costa d'África refletiria a reação de um grupo socialmente marginalizado pela sociedade escravocrata e racista do Brasil dos séculos XIX e XX, como também a busca de alternativas econômicas para uma comunidade na Costa d'África, igualmente afligida pelas vicissitudes da sociedade brasileira. Assim, do ponto de vista brasileiro, essa rede comercial corresponderia a mais uma forma de valorização dos referenciais da cultura afro-brasileira. Do ponto de vista africano, ou dos “brasileiros retornados”, essa rede comercial representava também um espaço de sua afirmação diante da sociedade local e dos ímpetus do colonialismo europeu.

Do ponto de vista econômico, nos seus áureos momentos, permitiu-se aos comerciantes uma boa margem de rendimento, a ponto de alguns conseguirem constituir boas fortunas, principalmente os comerciantes da Costa d'África. Religiosamente, esse fluxo permitiu um constante intercâmbio e a troca de valores materiais, simbólicos e identitários que deixaram marcas, ainda visíveis, nos dois grupos populacionais.

Os produtos litúrgicos, no entanto, importados da Costa d'África não eram baratos, e a sua aquisição, quer para o intermediário, quer para o consumidor final, representava um significativo esforço para a realidade econômica vivida na Bahia daquele período.

Findada a escravidão, houve atividades produtivas, sobretudo as fabris, que ganharam relevo na economia baiana. Com isso não se deve supor que elas não existissem durante a vigência do sistema escravista ou que as atividades ligadas à prestação de serviço tenham desaparecido. O fato é que, com o fim das relações escravistas de produção e a despeito das possíveis recusas dos ex-escravos às relações de trabalho que os privassem de sua recém-adquirida autonomia, uma parte significativa da mão de obra soteropolitana já tinha se convertido em operariado. Essa nova camada social surgida das tentativas de industrialização baiana, antes de alterar a dinâmica socioeconômica da Bahia, conferiu-lhe uma maior diversidade.

Vendedores ambulantes, carroceiros, quitandeiros, estivadores, portuários e marítimos passaram a conviver com novos tipos de atividades remuneradas. Oscilando, ora entre um trabalho assalariado com uma rígida disciplina, em termos de horário e relações de opressão tão humilhantes quanto as escravistas, ora entre trabalhos avulsos e incertos, conhecidos como biscates, os trabalhadores do início do século XX logo experimentaram a exploração imposta pelo trabalho assalariado. A postura desses trabalhadores, em sua maioria afro-brasileiros, diante do mundo do trabalho foi o de, muitas vezes, preferir a incerteza de uma remuneração com autonomia a uma relação assalariada e marcada pela subordinação. Essa é a essência do biscateiro, que oscila constantemente entre o vínculo empregatício e o trabalho avulso.

É provável que, desse caráter inquieto, sequioso de autonomia e independência, presente tanto nos escravos e libertos do século XIX, quanto no trabalhador, ora assalariado ora biscateiro, do século XX, tenha sido mobilizado o capital necessário para as pequenas transações comerciais, envolvendo os objetos de culto aos orixás e levando-os a empregar suas poupanças nesse tipo de comércio, cujo investimento garantia um retorno seguro. Assim como o tráfico de escravos, esse comércio estava aberto tanto para os grandes capitais, no caso das importações de azeite de dendê, quanto para o pequeno investidor. Esses, amealhando as suas economias, mandavam importar panos da Costa, noz-de-cola, sabão da Costa etc., os distribuíam pelas pequenas lojas e quitandas da cidade para o abastecimento das necessidades dos adeptos do culto aos orixás.

Mais que isso, se Xangô e Ogum foram à praia catar caurís para mostrar sua força e aumentar suas riquezas, talvez os demais orixás, uma vez tendo se apropriado do axé das folhas da cabaça de Ossaim, tenham também resolvido ir à praia espalhar as suas insígnias para mostrar suas fortunas e seus valores numa constante dança sobre o Atlântico, indo de uma margem a outra do oceano. O que essas insígnias significavam será discutido a seguir.