

VANICLÉIA SILVA SANTOS é professora de História da África da UFMG e coordena do lado brasileiro o projeto “African Ivores in the Atlantic World”, realizado pela UFMG e pela Universidade de Lisboa.

EDUARDO FRANÇA PAIVA é professor Titular de História da UFMG e líder do Grupo de Pesquisa CNPq-UFMG Escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização - séculos XV a XIX.

RENÉ LOMMEZ GOMES é professor de Patrimônio Cultural e História da Arte do curso de Museologia da UFMG e coordena o RARIORUM – Núcleo de Pesquisa em História das Coleções e dos Museus.

Neste livro abordam-se o circuito que levou o marfim *in natura* e lavrado para o Brasil e os contextos em que objetos desse material foram produzidos, consumidos e admirados. De maneira similar ao ocorrido nos contextos africano e europeu, o marfim também foi adotado nas Américas como bem de distinção, utilizado por brancos, negros e seus descendentes. Esses objetos circularam na Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro, Pernambuco, Grão-Pará, Maranhão, Minas Gerais e em outras regiões, desde o século XVII até o XIX. Novas pesquisas têm mostrado que o marfim africano bruto chegava aos portos do Brasil, oriundo da costa da África centro-ocidental (Angola e Benguela) e da costa leste africana, constituindo contextos que se integravam à história mais ampla do comércio global, iniciada com as expansões ultramarinas, ganhando novos contornos com a abertura dos portos brasileiros, em 1808. Além disto, revê-se a história dos usos dos marfins pelos africanos da costa oeste a partir de uma perspectiva local. Assim, busca-se responder aos problemas apontados pelo projeto Marfins Africanos no Mundo Atlântico – uma reavaliação do marfins luso-africanos, que tem a finalidade de preencher a lacuna historiográfica acerca do comércio, produção, uso, posse e tipologia dos marfins no Brasil e no Mundo Atlântico.

CEA DRI UFMG
CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS DIRETORIA DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Agência Brasileira do ISBN
ISBN 978-85-68158-16-6



9 788568 158166

O COMÉRCIO DE MARFIM NO MUNDO ATLÂNTICO

ESTUDOS AFRICANOS DO CEA/UFMG, V.7

O COMÉRCIO DE MARFIM NO MUNDO ATLÂNTICO

CIRCULAÇÃO E PRODUÇÃO (SÉCULOS XV A XIX)

Organização

VANICLÉIA SILVA SANTOS | EDUARDO FRANÇA PAIVA | RENÉ LOMMEZ GOMES



COMÉRCIO DE MARFIM NO MUNDO ATLÂNTICO é uma obra coletiva que dá continuidade às publicações do projeto Marfins Africanos no Mundo Atlântico – uma reavaliação dos marfins luso-africanos, uma parceria entre a Universidade Federal de Minas Gerais e a Universidade de Lisboa. Iniciado em 2016, com previsão de três anos de duração, o projeto é financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, fundação portuguesa de apoio à pesquisa, e pela UFMG, principalmente via Centro de Estudos Africanos.

Esse projeto é a primeira iniciativa para o estudo do comércio e dos usos do marfim africano no mundo atlântico, tema praticamente inexplorado nos estudos sobre as conexões atlânticas entre os séculos XVI e XIX. A primeira parte do livro mostra o comércio e os usos do marfim na África e no Brasil; a segunda se detém no estudo dos objetos de marfim encontrados no Brasil. Como não poderia deixar de ser, especialmente em Minas Gerais, a presença do marfim africano na estatuária religiosa católica assume especial destaque.

O livro está composto por dez capítulos que abordam temas variados e têm ótima leitura tanto para historiadores quanto para todo público interessado em arte, museologia e nos circuitos culturais dos objetos, a nível mundial. Por fim, é sempre importante destacar que o livro atesta o vigor da pesquisa no Brasil e o papel determinante das publicações universitárias na formação de novos quadros de pesquisadores no país.

Mariza de Carvalho Soares
Universidade Federal Fluminense



O COMÉRCIO DE MARFIM NO MUNDO ATLÂNTICO

CIRCULAÇÃO E PRODUÇÃO (SÉCULOS XV A XIX)

Organização

VANICLÉIA SILVA SANTOS | EDUARDO FRANÇA PAIVA | RENÉ LOMMEZ GOMES



ESTUDOS AFRICANOS DO CEA/UFMG, V.7

O COMÉRCIO DE MARFIM NO MUNDO ATLÂNTICO

CIRCULAÇÃO E PRODUÇÃO
(SÉCULOS XV A XIX)

2018

ESTUDOS AFRICANOS DO CEA/UFMG, V.7

O COMÉRCIO DE MARFIM NO MUNDO ATLÂNTICO

CIRCULAÇÃO E PRODUÇÃO
(SÉCULOS XV A XIX)

ORGANIZAÇÃO

VANICLÉIA SILVA SANTOS

EDUARDO FRANÇA PAIVA

RENÉ LOMMEZ GOMES

BELO HORIZONTE

2018



EDITORA: CLIO GESTÃO CULTURAL E EDITORA

EDITORA EXECUTIVA:

Tânia Maria T. Melo Freitas

CONCEPÇÃO DA CAPA:

Marta Sofia da Fonseca Safaneta

PROJETO GRÁFICO

Marta Sofia da Fonseca Safaneta

DIAGRAMAÇÃO

Juliana Caroline De Oliveira Lage

Marta Sofia da Fonseca Safaneta

REVISÃO:

Charley Worrison

REVISÃO GERAL:

Tânia Maria T. Melo Freitas

CONSELHO EDITORIAL DA CLIO GESTÃO CULTURAL E EDITORA:

Prof.ª. Dr.ª. Adalgisa Arantes Campos - UFMG - Brasil

Prof. Dr. Alfredo Morales - USE - Espanha

Prof.ª. Dr.ª. Ângela Brandão – UNIFESP – Brasil

Prof. Dr. Antônio Emílio Morga - UFAM - Brasil

Pe. Mestre Carlos Fernando Russo - UP – Portugal

Eng.º Mestre Fernando Roberto de Castro Veado – UFMG/IEPHA - Brasil

Prof. Dr. Luiz Alberto Ribeiro Freire – UFBA - Brasil

Prof. Dr. Luiz Carlos Villalta – UFMG - Brasil

Prof. Dr. Magno Moraes Mello – UFMG - Brasil

Prof.ª. Dr.ª. Mary del Priori - UNIVERSO - Brasil

Prof. Dr. Saul Antônio Gomes – UC - Portugal

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Luciana de Oliveira M. Cunha, CRB-6/2725)

C732 O comércio de marfim no mundo atlântico [recurso eletrônico] : circulação e produção (séculos XV a XIX) / Organização, Vanicléia Silva Santos, Eduardo França Paiva, René Lommez Gomes. – Dados eletrônicos – Belo Horizonte : Clio Gestão Cultural e Editora, 2018. 1 recurso online (306 p. : il.) (Estudos africanos do CEA/UFMG ; v. 7)

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader.

Modo de acesso: Internet: <<http://cliogestaocultural.com.br>>

ISBN 978-85-68158-16-6

1. Marfim – Comércio – África – séc. XV-XIX. 2. Marfim – Exportação. 3.

Usos comerciais – Atlântico, Oceano – séc. XV-XIX. 4. Entalhe de marfim. 5. África – Comércio – Brasil. I. Santos, Vanicléia Silva. II. Paiva, Eduardo França. III. Gomes, R. L. IV. Série.

CDD 382.096

CDU 382(6)

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem a prévia autorização por escrito da Editora.

Direitos exclusivos desta edição:

Clio Gestão Cultural e Editora

Av. Álvares Cabral, 344 – s.1701/1702

Cep: 30170-911 – Belo Horizonte – MG

Tel: (31) 3274-8172

E-mail: cliogestaoculturaleditora@gmail.com

Site: <http://cliogestaocultural.com.br>

*Para a produção deste e-book, o arquivo original passou por nova revisão.

As ideias contidas neste livro são de responsabilidade de seus organizadores e autores; não expressam necessariamente a posição da editora.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

REITOR

Jaime Arturo Ramírez

VICE-REITORA

Sandra Regina Goulart Almeida

DIRETOR DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS – DRI

Fábio Alves da Silva

COORDENADORA DO CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS – CEA/ UFMG

Vanicléia Silva Santos

COMITÊ COORDENADOR – CEA/UFMG

Cíntia Pereira – ICB

Sônia Queiroz – FALE

Eduardo Vargas – FAFICH

Marcos Hill – EBA

CONSELHO CONSULTIVO

Amadeu Chitacumula (Instituto Superior de Educação do Huambo, Angola)

Ana Cordeiro (Ilhéu Editora, Cabo Verde)

Odete Semedo (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, Guiné-Bissau)

Rafael Díaz Díaz (Pontificia Universidad Javeriana, Colômbia)

Sônia Queiroz (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)

Tukufu Zuberi (University of Pennsylvania, Estados Unidos)

Vanicléia Silva Santos (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)

REVISÃO

Charley Worrison

Imagem de capa: *Pajem com presa de elefante*, Albert Eckhout. Óleo sobre painel, c.1643. Statens Museum for Kunst, Copenhague.

Imagens de marca d'água:

- *Guinea*. Jan Jansson, c. 1660. Coleção particular.
- *Guerreiro negro*, Albert Eckhout. Óleo sobre tela, c.1641. Nationalmuseet, Copenhague.
- *Allegoria da África*, Claudio Francesco Beaumont. Óleo sobre tela, c.1730. Palácio Real de Turim, Turim.

Agradecimentos

Este livro reúne parte substancial dos trabalhos apresentados no II Seminário Internacional de Pesquisa “Marfim Africano no Espaço Atlântico: circulação, manufatura e colecionismo”, realizado em Belo Horizonte, Minas Gerais – Brasil, em maio de 2017, como parte das atividades do projeto de pesquisa “Marfins Africanos no Mundo Atlântico / African Ivories in the Atlantic World”, criado em parceria estabelecida entre a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (FLUL). Nossos agradecimentos se dirigem a todos aqueles que nos auxiliaram na execução de nossas pesquisas, na realização do evento acadêmico e na organização dessa publicação.

Agradecemos ao Centro de Estudos Africanos (CEA) da Diretoria de Relações Internacionais da UFMG (DRI/UFMG) e à Fundação para a Ciência e a Tecnologia de Portugal (FTC) pelo financiamento do projeto e pelo apoio fundamental dado à organização deste seminário. Ao CEA, agradecemos pelo financiamento da publicação deste livro.

Um agradecimento especial dirige-se à porção do grupo internacional de investigação que atravessou o Atlântico e colaborou com o seminário, apresentando suas pesquisas. Nomeadamente, somos gratos aos investigadores da FLUL, Carlos Almeida, José da Silva Horta, Luís Frederico Antunes, Luís Urbano Afonso, Peter Mark (FLUL e University of Wesleyan); além de Frederick Lamp (Yale University), que nos honrou com a apresentação da sua pesquisa desde os Estados Unidos via Skype, e de Cécile Fromont (University of Chicago), consultora do projeto que também acompanhou o encontro remotamente.

Do lado da equipe brasileira, também apresentaram suas investigações Mariza de Carvalho Soares, da Universidade Federal Fluminense (UFF) e Museu Nacional, consultora deste projeto. Da UFMG, agradecemos: Alexandre Cruz Leão e equipe, da Escola de Belas Artes (EBA); André Onofre L. Chaves, da Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas (FAFICH); Eduardo França Paiva (FAFICH), Felipe Silveira de Oliveira Malacco (FAFICH), João Cura D’Ars e

equipe (EBA); Rogéria Cristina Alves (FAFICH); René Lommez Gomes, da Escola de Ciência da Informação (ECI); Thais G. Venuto, da Escola de Arquitetura (EA); Vanicléia Silva Santos (FAFICH), coordenadora do CEA-UFMG, e Yacy-Ara Froner (EBA). De outras localidades, agradecemos igualmente a: Isis de Melo Molinari Antunes, do Instituto de Ciências da Arte da Universidade Federal do Pará (ICA-UFPA); Jorge Lúzio, do Museu de Arte Sacra de São Paulo e do Centro Universitário Assunção e Renata Romualdo Diório, da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).

Agradecemos à comissão organizadora do Seminário, formada pelos professores Eduardo França Paiva, René Lommez Gomes, Vanicléia Silva Santos e Yacy-Ara Froner; e à comissão científica, formada pelos nomes anteriormente citados e também pelos professores Carlos Almeida, Luís Urbano Afonso, José da Silva Horta e Peter Mark.

Foi-nos de fundamental importância o apoio dado pelas unidades de ensino da UFMG em que atuamos (FAFICH, ECI e EBA), que forneceram as condições necessárias para o desenvolvimento deste projeto.

Agradecemos, ainda, à Secretaria de Cultura e à Superintendência de Museus e Artes Visuais do Estado de Minas Gerais, bem como à direção do Museu Mineiro, por haverem acolhido o Seminário, concedendo espaço e recursos técnicos para sua realização. À Secretaria de Educação do Estado de Minas Gerais, pela parceria com o Centro de Estudos Africanos da UFMG, tanto na divulgação do evento junto aos professores da rede estadual de ensino quanto na produção gráfica dos materiais do evento.

À Renata Romualdo Diório, pelo apoio na área da comunicação. Aos monitores Clara Abrahão Pereira, Aline Radicchi, Eduardo Rodrigues, Petrus Albino, Luan Carlos de Moura e Daniela Brandão. À Marina Pacheco, bolsista do Centro de Estudos Africanos, pela revisão e diagramação do caderno de resumos deste evento. Aos estudantes que se empenharam na produção dos vídeos e fotografias: Alexandre Oliveira Costa, Felipe Malacco, Gabriel Assunção, Lauana Tayná Alves de Freitas, Petrus Oliveira e Rodrigo Alves Gomes (Kabana Fotos). À Natália Ribeiro Martins, pelo site do projeto da equipe brasileira. Ao

designer Igor Falconieri, pela criação da identidade visual e do material gráfico do evento.

Finalmente, devemos um reconhecimento especial aos museólogos Carlos José de Almeida e Heloisa Vidigal, da Cavalinho de Pau Projetos Museológicos, por se encarregaram da produção executiva do Seminário Internacional e também pela organização da viagem de pesquisa às cidades de Ouro Preto e Congonhas, locais em que os investigadores do grupo tiveram a oportunidade de analisar acervos que possuem objetos de marfim. Nossos agradecimentos não seriam completos se não expressássemos a disponibilidade e abertura com que fomos recebidos pelas equipes de várias instituições de Ouro Preto: Museu de Arte Sacra de Ouro Preto (Paróquia de Nossa Senhora do Pilar), Igreja de São Francisco de Assis, Igreja do Rosário dos Pretos, Museu da Inconfidência, Museu do Oratório; e também de Congonhas: Museu de Congonhas e Santuário do Bom Jesus de Matosinhos. Graças ao apoio destas instituições e de suas equipes, o grupo de investigadores tiveram acesso a acervos em marfim que levaram à produção de novas conexões e saberes.

Apresentação da série Estudos Africanos do CEA/UFMG

O Centro de Estudos Africanos, criado oficialmente em 2012, é o primeiro centro de estudos da UFMG no âmbito do projeto de internacionalização da universidade. O CEA/UFMG tem como missão promover o encontro de pesquisadores que trabalham com a África e divulgar os resultados das pesquisas desenvolvidas sobre o tema no âmbito da UFMG, em outros centros de pesquisa no Brasil e no mundo, contribuindo assim para o estabelecimento da área de pesquisa no interior de nossa instituição e para a consolidação dos estudos africanos no País.

As parcerias com universidades e outras instituições de ensino e pesquisa têm como objetivo a realização de atividades conjuntas, o intercâmbio de publicações e projetos de mobilidade acadêmica de estudantes e professores. Por meio de acordos internacionais, estudantes e pesquisadores da UFMG já puderam cursar disciplinas de sua área no exterior e alunos estrangeiros vieram à UFMG com o mesmo intuito. Nos primeiros anos de existência, o CEA também promoveu conferências e seminários em torno de temas relacionados à África, além de receber professores estrangeiros para ministrar disciplinas em nossos programas de Pós-Graduação.

Organizada por Vanicléia Silva Santos, Eduardo França Paiva e René Lommez Gomes, a obra *O comércio de marfim no mundo Atlântico: circulação e produção (Séculos XV a XIX)* é o sétimo título da série Estudos Africanos do CEA/UFMG, que nasceu com o objetivo de publicar obras que envolvam redes de pesquisadores, brasileiros e estrangeiros, filiados ou não a instituições de ensino superior, e que desenvolvem trabalhos com diferentes perspectivas, visando a formação de um pensamento multidisciplinar, contemplando a diversidade étnica característica de nossos povos. Com essa nova frente de trabalho, pretendemos dar materialidade à cooperação Brasil–África que vem sendo construída pelo CEA/UFMG desde sua criação.

Sônia Queiroz
Centro de Estudos Africanos – CEA/UFMG



Sumário

Agradecimentos.....8

Apresentação da série Estudos Africanos do CEA.....11

O marfim como objeto global, **uma introdução**.....15
VANICLÉIA SILVA SANTOS

PARTE I

O marfim africano: o comércio e a produção em África e no Brasil

Capítulo 1

Novas aproximações sobre o comércio, produção e o uso de marfim
Guiné do Cabo Verde (1448-1699).....43
FELIPE SILVEIRA DE OLIVEIRA MALACCO

Capítulo 2

Múltiplos de papel e marfim: Islã, cultura escrita e comércio atlântico
na Senegâmbia (século XVI-XVII).....68
THIAGO HENRIQUE MOTA

Capítulo 3

Marfins na rota atlântica: a circulação do marfim entre Luanda, Costa
brasileira e Lisboa (1724-1826)96
ROGÉRIA CRISTINA ALVES

Capítulo 4

De presas de elefante a leques, bengalas, placas para retratos e crucifixos.
Notícias sobre o comércio e o uso de objetos em marfim no Brasil
imperial.....132
ANDRÉ ONOFRE LIMÍRIO CHAVES;
RENÉ LOMMEZ GOMES

PARTE II

Objetos devocionais de marfim no Brasil colonial

Capítulo 5

Imaginária sacra em marfim presente no inventário da expulsão dos jesuítas (1760).....176
ISIS DE MELO MOLINARI ANTUNES

Capítulo 6

A presença de objetos de marfim em Minas colonial: estética, materialidade e hipóteses acerca da produção local.....201
YACY-ARA FRONER

Capítulo 7

Marfins e outros suportes – transposições, traduções, associações e re-significados de objetos nas Minas Gerais (século XVIII).....225
EDUARDO FRANÇA PAIVA

Capítulo 8

Devoção e arte em marfim: o processo de construção e ornamentação das igrejas da sede do Bispado de Minas Gerais (século XVIII).....241
RENATA ROMUALDO DIÓRIO

Capítulo 9

Influências e correlações da circulação de marfim na arte colonial brasileira: o Bom Pastor da Fundação Ema Klabin.....261
JORGE LÚZIO

Capítulo 10

A fotografia digital como ferramenta de estudo dos marfins nos acervos de Minas Gerais e sua inclusão em banco de dados.....281
ALEXANDRE CRUZ LEÃO;
LUIZ ANTÓNIO CRUZ SOUZA;
ALEXANDRE OLIVEIRA COSTA;
DANIELLE LUCE CARDOSO;
EDUARDO AUGUSTO DA SILVA LEITE

Autores.....299

O marfim como objeto global, uma introdução¹

Vanicléia Silva Santos (UFMG)

A maioria dos trabalhos sobre a presença do marfim no Mundo Moderno dedica-se ao estudo da presença do marfim africano *in natura* (dentre outros produtos da *naturalia*) nas coleções de gabinetes de curiosidade da Europa, bem como aspectos do hibridismo das culturas europeias e africanas presentes nos marfins africanos lavrados.² Com o aumento da oferta proporcionada pelas navegações, o marfim *in natura* tornou-se um importante suporte para a manufatura de objetos de luxo na Europa³ e também de objetos devocionais esculpidos na Índia, na China, nas Filipinas e nas Américas. Os registros sobre a presença de marfim lavrado originário da África Ocidental, nas coleções europeias, datam desde o final do século XV. No século XVI, objetos de marfim, como colheres, saleiros e olifantes, foram incorporados às coleções de nobres, como o Duque da Toscana, o Duque da Saxônia, o Duque de Tirol e outros.⁴

15

1 Este trabalho é financiado pelos Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia, em Portugal, no âmbito do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PDTC/ÉPHPAT/1810/214.

2 FAGG, W. B. *Afro-Portuguese Ivories*. London: Batchworth Press, 1959; MARK, Peter. Towards a reassessment of the dating and the geographical origins of the luso-african ivories, fifteenth to seventeenth centuries. *History in Africa*, 34, 2007; BASSANI, Ezzio; FAGG, William. *Africa and the Renaissance*. Art in ivory. New York: Center for African Art, 1989, p. 61; AFONSO, L. U. & HORTA, J. da S. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça/C. 1490-C.1540. In: ARTIS – Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio. Número 01, 2013; HART, William. Alexander Barker's Sapi-Portuguese Oliphants. *African Arts*. v. 49, 1, 2016, p. 78-81.

3 Um exemplo é o de Hans Jacob Fugger (1516-75), de Augsburg, que tinha um escritório na Antuérpia que importava marfim do Benim, que era trocado por bronze. O marfim *in natura* era esculpido por empregados na Antuérpia que faziam finos objetos para serem vendidos ou para presentear clientes nobres. MEADOW, Mark A. *Merchants and Marvels*. Hans Jacob Fugger and the Origins of the Wunderkammer. In: SMITH, P.; FINDLEN, P. *Merchants & Marvels: Commerce, Science, and Art in Early Modern Europe*. New York; London: Routledge, 2002, p. 183.

4 BASSANI, E.; FAGG, W. *Africa and the Renaissance*, 1989.

A presença de elefantes na Europa, assim como do marfim e outros itens da natureza descobertos com as expansões ultramarinas, era símbolo tangível do comércio global, representando bens que as pessoas desejavam possuir física e simbolicamente. Pamela Smith e Paula Findlen classificam os gabinetes de curiosidades como “alegorias do Império”⁵, porque representavam a ideia de domínio simbólico sobre o mundo. A partir do século XVII, o marfim evoluiu de objeto exótico de uso circunscrito às ricas famílias de comerciantes e cortes e passou a circular mais amplamente em várias partes do globo para atender aos interesses das elites, bem como para uso nas ciências, a exemplo das boticas de jesuítas e de outros boticários. Ou seja, a partir do século XVII, o marfim deixou de ser objeto apenas da nobreza e tornou-se um objeto global: importante mercadoria comercializada nos portos africanos e levada para a Europa, Índia e Américas (notadamente o Brasil).⁶

Este livro não aborda o papel dos marfins nas coleções europeias, mas o circuito que levou o marfim *in natura* e esculpido para o Brasil, bem como os contextos em que foram produzidos, comercializados e usados. Assim, busca-se responder aos problemas apontados pelo projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico*: uma reavaliação dos marfins luso-africanos, que tem a finalidade de preencher a lacuna historiográfica acerca do comércio, produção, posse e tipologia dos marfins no Brasil e no mundo Atlântico. O projeto tem rediscutido questões conceituais importantes para o estudo de outros segmentos, como, por exemplo, os marfins esculpido em África para atender a demanda interna e também aqueles produzidos no Brasil. A partir de novas fontes e dados levantados em Portugal e no Brasil, este projeto pretende contribuir para (1) compreender melhor a diversidade de centros de produção de objetos de marfim no continente africano e das linguagens artísticas utilizadas, de modo a oferecer ao mesmo tempo novas perspectivas para a história econômica e cultural da África; (2) Estudar a circulação de marfins africanos através do Atlântico e de sua articulação com o Índico; (3) Oferecer uma nova imagem da

5 SMITH, Pamela; FINDLEN, Paula. *Merchants & Marvels*, p. 6.

6 SOARES, Mariza de C. “Por conto e peso”: o comércio de marfim no Congo e Loango, séculos XV-XVII. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo. v. 25, n. 1, Jan/Abril 2017.

complexidade e diversidade cultural, intelectual e material dos estudos dos marfins africanos, como um todo; (4) Fornecer novas informações sobre a diversidade de intercâmbio cultural estabelecido em diferentes áreas das costas atlântica e índica.

Como já apontado, os estudos no Brasil sobre os objetos de marfim em acervos públicos e privados têm sido pouco profundos por dois motivos: por um lado, há uma ideia generalizada de que os objetos encontrados atualmente em coleções museais e em igrejas são oriundos da Índia e, por outro lado, as conclusões são baseadas apenas em comparações estilísticas. Desse modo, até o momento, os acervos de marfim no Brasil ainda não passaram por um estudo criterioso para datação, identificação de procedência e do histórico de cada peça, faltando, portanto, um diálogo com o que Arjun Appadurai cunhou como a “vida social das coisas” e Kopytoff, numa perspectiva próxima, chamou de “biografia cultural das coisas”.⁷ Assim, somente as fontes escritas ou exames laboratoriais podem ajudar a elucidar questões como datação e procedência de algumas peças.⁸ Nesse sentido, tanto as fontes escritas quanto os acervos públicos e privados têm sido estudados pela equipe com o intuito de mapear peças que existem ou que existiram no Brasil, afim de alcançar dados como produção, procedência e datação.

Na obra *O marfim no Mundo Moderno* (2017), publicada no âmbito do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, apresenta um importante avanço, especialmente no que toca à presença do marfim no Brasil e seu comércio na costa ocidental africana. Os testamentos e inventários *post-mortem* de pessoas brancas, negras e mestiças de Minas Gerais mostraram que, no período colonial, dentre os objetos de marfim, foi preponderante o uso de objetos devocionais católicos nas casas, assim como de objetos utilitários para residências, escritório, transportes, móveis e artes médicas. O perfil dos proprietários foi predominantemente composto por homens brancos que gozavam de importante *status* na sociedade local; e também por uma minoria de mulheres brancas e de africanas forras. Os trabalhos

7 KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun (ed.) *A vida social das coisas: As mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: Ed. UFF, 2008, p. 89-121.

8 MARK, Peter. “Bini, Vidi, Vici”; On the misuse of ‘Style’ in African Art History. *History in Africa*, Vol. 42, June 2015, p. 323-334.

sobre o comércio e circulação de marfim nas sociedades atlânticas africanas revelaram um pujante comércio de marfim *in natura* na Costa Ocidental africana, notadamente na Senegâmbia, Congo e Angola, que tinha como destino a Europa e também o Brasil. Aspectos sobre a produção de objetos musicais e de braceletes de marfim no Congo foram abordados a partir de uma perspectiva africanista, considerando a produção e o uso local. Por fim, também foi identificada a produção de móveis de marfim no nordeste brasileiro, associada à demanda da corte neerlandesa de Maurício de Nassau.⁹

Neste novo livro, *O comércio de marfim no Mundo Atlântico*, apresentamos outros importantes avanços das investigações do grupo. O principal é relativo à mudança geográfica na análise da circulação dos objetos de marfim, pois consideramos que o conhecimento do marfim como um bem de distinção nos contextos africano e europeu também foi adotado nas Américas, sendo utilizado tanto pelos grupos sociais mais privilegiados de brancos e brancas, bem como por mulheres negras. Os textos que compõem esse livro estão concentrados em três direções – o comércio e os usos do marfim no contexto africano, o comércio de marfim africano no Brasil e a busca pela identificação da origem dos objetos de marfim localizados no território brasileiro. Esta introdução está organizada em duas partes. Primeiro, é apresentada uma análise sobre a circulação do marfim no Brasil, por meio dos registros deixados pelos viajantes que estiveram no Brasil e em diálogo com os autores desta obra. Por fim, os capítulos são individualmente apresentados a partir do eixo norteador desse livro – comércio, produção e circulação de marfim.

18

A circulação do marfim *in natura* no Brasil

No Brasil, objetos de marfim circularam na Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro, Pernambuco, Grão-Pará, Maranhão, Minas Gerais e em outras capitanias. Pesquisas têm indicado que alguns objetos esculpidos em marfim foram trazidos de Portugal e da Índia.¹⁰ Por outro lado, o

9 SANTOS, Vanicléia (Org.). *O Marfim no Mundo Moderno*.

10 Ver o capítulo de Renata Romualdo Diório neste livro, no qual ela identifica a procedência portuguesa de objetos sacros da Sé de Mariana. Ver igualmente o de Isis Molinari Antunes sobre a procedência dos objetos no Maranhão, que

marfim africano bruto chegava aos portos do Brasil, oriundo da costa da África centro-ocidental¹¹ (Angola e Benguela), do Golfo do Benim e da costa leste africana.

Em investigação realizada em mais de uma centena de obras relativas aos séculos XVI ao XIX, especialmente relatos de viagem, escritos por pessoas que estiveram no Brasil, buscou-se captar a circulação do marfim lavrado e *in natura* no Brasil, bem como a procedência destes materiais produzidos durante os períodos colonial e imperial. Foram incluídos ainda compiladores de notícias que viveram no século XX e que fizeram importantes pesquisas sobre os períodos colonial e imperial, como o padre Serafim Leite (1890-1969) e o historiador Diogo de Vasconcelos (1843-1927). Dos 116 relatos analisados, não há qualquer referência ao marfim em 74 (85%) documentos.¹² Ou seja, apenas em 15% deles há algum tipo de referência ao marfim. Isso significa que este material não foi largamente utilizado no Brasil até o início do Século XIX, quando a abertura dos portos inaugurou outro momento na pauta das importações, conforme o capítulo aqui apresentado por René Lommez Gomes e André Onofre Chaves (cap. 4).

Apenas oito viajantes fizeram menção ao comércio de marfim. As primeiras referências a este comércio dentre os autores pesquisados foram feitas pelo frei André Thevet (1502-1590), nascido na França, que teve sua viagem autorizada para o Rio de Janeiro, em 1555. Durante a sua viagem da França ao Rio de Janeiro, o navio de Thevet passou antes pelo litoral da Mauritânia, as ilhas de Madeira, Canárias, Cabo Verde, Guiné, Castelo de São Jorge da Mina e São Tomé. O frei registrou que, na Guiné, os portugueses comercializavam com “mouros” vários produtos, “inclusive com os marfins conhecidos pelo nome de dente de elefante”, e que um dos portugueses lhe disse que “certa vez, adquiriu doze mil dentes de elefante, sendo que um deles,

foram trazidos da Índia.

11 LUÍS, José Gime. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango* (1796-1825). Dissertação de Mestrado em História, na Especialidade de História de África, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2016.

12 Agradeço as estudantes Aline Radicchi (Departamento de História) e Marina Laís de Lima (Escola de Belas Artes) pelo minucioso levantamento das obras e pela leitura atenta.

de maravilhoso tamanho, chegou a pesar cem libras”.¹³ O religioso não precisou o lugar ao qual se referia, mas deve ter sido em alguns dos portos da embocadura do Rio Grande, onde os portugueses já faziam comércio, e ele confundiu os mandingas muçulmanos que se vestiam com camisões com os mouros. De todo modo, Thevet evidenciou o grande comércio de marfim na Senegâmbia.

O judeu português Ambrósio Fernandes Brandão, médico que viveu no Brasil como senhor de engenho, escreveu, em 1618, sobre o comércio entre Portugal, Angola e Brasil. Seu relato é fundamental para esclarecer o motivo porque as naus oriundas de Angola carregadas de marfim aportavam no Rio de Janeiro: “A Angola se mandam naus com muitas fazendas, que de lá tornam carregadas de escravos, por que se comutam, deixando grande proveito aos que nisto negociam; e ainda as naus, que para lá navegam em direção ao Reino, aportam na capitania do Rio de Janeiro, aonde carregam de farinhas, mantimento da terra, por ali se achar mais barata, a qual levam a vender à Angola a troco de escravos e de marfim”.¹⁴ Ou seja, desde o início do século XVII, navios partiam do Rio de Janeiro para Angola com fazendas (panos) e farinhas para serem trocadas por escravizados e marfim do outro lado do Atlântico.

Nos anos seguintes, tornaram-se frequentes taxações e apreensões de carregamentos ilícitos de marfim em vários portos brasileiros, numa prova de que o marfim valia bastante e que o Brasil fazia parte da rota do tráfico desta mercadoria. Em 1695, o patacho Santíssimo Sacramento e Alma aportou em Belém com “cento e tantos quintaes”¹⁵ de marfim e o Conselho Ultramarino foi consultado

13 Impressionado com o animal, o frei destacou que, desde a Antiguidade, se faz uso das propriedades medicinais da carne de elefante e do marfim em pó. “[...] A carne, destinada à cura da lepra, deve ser ingerida; os dentes, ou os marfins, devem ser aplicados exteriormente na pele, em forma de pó. [...]” THEVET, André. (1558). *Singularidades da França Antártica*. Cia Editora Nacional/ Série Brasileira, 1944, p. 121. Disponível em: <<http://www.brasiliiana.com.br/obras/singularidades-da-franca-antartica>>. Acessado em: 5 Jun. 2017.

14 Brandão também especula sobre a possibilidade de que o marfim do Rei Davi adquirido no porto de Sofir, seria o porto de Sofala, em Moçambique. BRANDÃO, Ambrósio Fernandes (1618). *Diálogos da grandeza do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1977, p. 51 e 73.

15 Dentre as medidas de peso utilizadas no período colonial, estava o quintal,

sobre a forma de pagamento dos direitos pelo marfim.¹⁶ Em 1723, Vasco Fernandes César de Menezes (vice-rei e capitão geral do Brasil) comunicava ao rei português D. João V que havia confiscado 1.243 dentes de marfim, que estavam no navio “Rainha de Nantes”, no porto baiano. Essa imensa carga de marfim confiscado foi remetida para o tesoureiro do Conselho Ultramarino pelo navio Nossa Senhora do Sacramento.¹⁷

Importante ressaltar que durante quase todo o século XVIII, os comerciantes da Bahia detinham a mercadoria mais importante para comercializar no Golfo do Benim, o fumo/tabaco e também aguardente. Além disso, os comerciantes baianos tinham isenção da Coroa para praticar o comércio de marfim e de escravizados no Golfo do Benim, desde 1714, conforme mostra David Barbuda Ferreira em sua pesquisa.¹⁸

Em 1745, o provedor-mor da Fazenda, Domingos da Costa de Almeida, informou sobre os rendimentos da Coroa acerca de outra carga remetida de Cabo Verde para a Bahia, na galera Nossa Senhora do Rosário e Santos Reis: seiscentos e quarenta mil novecentos e oitenta e dois réis e meio referente à cera e ao marfim; e mais quinhentos e vinte e dois réis pelos escravizados.¹⁹ Estes valores revelam que os impostos cobrados sobre os marfins eram bastante altos.

Em 1750, o mesmo provedor da Alfândega deu parecer sobre o requerimento de outra pessoa, a viúva Maria da Paz, que morava em Salvador. Ela pedia liberação da fiança do marido acerca do pagamento dos direitos sobre 367 pontas de marfim (“trinta e oito pontas de marfim de conta, quarenta e nove pontas de marfim meia, duzentas e oitenta pontas de marfim miúdo”, e 337 paus de *tacula* (madeira usada

que equivalia a 58,982 quilos. Portanto, a carregação tinha mais de seis toneladas de marfim.

16 AHU_ACL_CU_013, Cx. 4, Doc. 327.

17 AHU_ACL_CU_005, Cx. 22, Doc. 1947.

18 FERREIRA, David Barbuda. *Contrabando de marfins na Bahia setecentista: notas preliminares de investigação (1700 -1750)*. Ensaio apresentado para a disciplina “Marfins Africanos no Mundo Atlântico – historiografia e desafios”, ministrada pelos professores Vanicléia Silva Santos e René Lommez Gomes no Programa de Pós Graduação em História da UFMG, em dezembro de 2017.

19 AHU_ACL_CU_005, Cx. 82, Doc. 6783.

para tintura). No requerimento, discutia-se sobre a real quantidade de marfim e o tamanho de cada peça que foi declarada pelo falecido, em 1725, assim como sobre a procedência da embarcação, registrada como procedente da Ilha do Corisco (atual Guiné Equatorial), mas suponho que essa embarcação pode ter saído de Angola, onde a *tacula* era abundante.²⁰

Em 1749, o comércio de marfim já estava bem mais e estabelecido no Brasil e passou a fazer parte da pauta das exportações. Uma frota de navios rumou do Rio de Janeiro para Portugal com “tábuas de tapinhoã, mel, azeite de peixe, pontas de marfim, pau de jacarandá, barbas de baleia e surroens de lã”, e também “açúcar, meios de sola, atanados, couros em cabelos, couro de veado e couceira” que vinham da frota de Pernambuco. De lá também foram exportados vários gêneros, como goma, cera amarela e marfim. Um dos pontos mais elucidativos sobre este tema é que o marfim aparece nas lista de produtos do Brasil importados por Portugal.²¹

22 Como o Brasil se tornou exportador do marfim africano para Portugal? A pista inicial foi dada pelo padre Vicente Ferreira Pires, em seu relato sobre as relações comerciais entre o reino do Daomé e a Bahia. No final do século XVIII, o padre Vicente Ferreira Pires nascido no Brasil, viajou de Lisboa para Salvador e daí para o Daomé, com uma comitiva formada por ele, o padre Cipriano Pires Sardinha²² e um embaixador do Daomé (batizado em Portugal pelo nome de Dom João Carlos de Bragança). O objetivo era converter o rei daomeano Agonglo (1789-1797) ao catolicismo e com isso ampliar o comércio com Portugal. A embaixada partiu da Bahia em 1796 e retornou em 1798. Em 1808, o padre Vicente Ferreira Pires escreveu um relato intitulado “Viagem de África em o Reino de Dahomé”. Ele fez importantes observações sobre o comércio realizado na costa entre estrangeiros

20 AHU_ACL_CU_005, Cx. 103, Doc. 8136.

21 ARRUDA, Jose Jobson. *O Brasil no comércio colonial*. São Paulo: Ática, 1980, p. 247; 615; 644.

22 FURTADO, Júnia Ferreira. O retorno como missão: o mulato Cipriano Pires Sardinha e a viagem ao Daomé. *Anais Eletrônicos do 14º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia – 14º SNHCT*. Belo Horizonte, Campus Pampulha da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 2014 | ISBN: 978-85-62707-62-9.

e comerciantes locais. Os habitantes levavam, em canoas, produtos locais como frutas (ananases, inhames, bananas, cocos), galinhas, perus e carneiros para serem trocados pelos produtos brasileiros, o tabaco de fumo e o aguardente. Isso era um grande lucro para os comerciantes baianos, porque o valor de custo do fumo na Bahia era de 60 réis uma vara. No Daomé, trocavam-se 10 galinhas por apenas 6 a 10 palmos de tabaco de fumo (ou duas varas). Além destes produtos locais, os comerciantes daomeanos levavam para a costa dentes de elefantes, “com os quais tratamos o mesmo comércio”.²³

Na fortaleza de São João Baptista de Ajudá, estabelecimento português, no Golfo do Benim, era realizado o referido comércio de marfim e outros produtos em troca de aguardente e tabaco. O diretor do forte recebia os direitos da Fazenda Real sobre as mercadorias trocadas, “ouro, marfim, e principalmente, escravos, que se resgatavam mediante a entrega de aguardente de cana, tabaco em rolos, e os chamados panos da Costa”. Tanto os funcionários civis como o comando militar nesta fortaleza eram de provimento e nomeação do governador da Bahia.²⁴ O forte era inseguro porque a construção era frágil, e talvez “pela índole violenta do diretor de Ajudá” era comum que os portugueses sofressem violência das autoridades locais. O padre narra um fato em que um funcionário português, Manuel Bastos Varela Pinto Pacheco, foi violentado por um “potentado negro”, especialmente porque Pacheco não podia se proteger no frágil fortim. O padre suspeitava que os diretores dos fortins francês e inglês haviam feito intrigas para afastar a concorrência portuguesa no tráfico de ouro e de marfim.²⁵

23

Este conflito entre autoridades locais e portuguesas observado por Ferreira tem seu contexto. Em 1795, o Rei do Daomé, Agonglo, requereu exclusividade do trato negreiro entre Portugal e Daomé, de modo que o comércio ocorresse apenas pelo porto de Ajudá, onde estava localizada a referida fortaleza. O motivo do pedido desse exclusivismo comercial estava amparado nas perdas que tinham as autoridades locais

23 LESSA, Clado Ribeiro de. *Crônica de uma embaixada luso-brasileira à Costa d’África em fins do século XVIII, incluindo o texto da Viagem de África em o Reino de Dabomé, escrita pelo padre Vicente Ferreira Pires no ano de 1800 e até o presente inédita*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957, p. 9. (Coleção Brasileira)

24 LESSA, Clado Ribeiro de. *Crônica de uma embaixada luso-brasileira à Costa d’África em fins do século XVIII...*, p. 25 e 26.

25 LESSA, Clado Ribeiro de. *Crônica de uma embaixada luso-brasileira à Costa d’África em fins do século XVIII...*, p. 164 e 165.

do Daomé nas trocas comerciais entre escravizados e o fumo da Bahia, pois o peso dos rolos de tabaco diminuía progressivamente.²⁶ O rei de Portugal negou a proposta porque o exclusivismo aumentaria o preço dos escravizados naquele porto. Na verdade, desde 1756, quando foi estabelecida a lei que proibia que navios sob bandeira portuguesa entrassem nos portos da Costa em que já estivessem outro navio da mesma bandeira fazendo negócio, o preço de escravizados tinha baixado em detrimento do fumo. Portanto, a medida visava impedir a “especulação baixista, a que já tivemos ocasião de nos referir, por parte dos soberanos indígenas, nos gêneros levados do Brasil para escambo por escravos, ouro e marfim”.²⁷

A nota da *Balança Geral do Commercio do Reyno de Portugal com os seus Dominios no Anno de 1802*, mostra que, apesar da concorrência entre comerciantes na Costa da Mina, os portugueses também faziam bons negócios por lá. A nota trazia uma reclamação dos portugueses alegando que “O nosso commercio com as Praças da África parece ser vantajoso, por sermos sempre credores, como se mostra nas Balanças de 1796 té a presente; porém deve-se attender, que nos falta huma verdadeira entrada das Praças de Angola, Bissau, Cacheu, etc. por fazerem estas o seu commercio de cera, marfim e escravatura pelo Rio de Janeiro, Bahia e Maranhão”.²⁸ Essa nota indica claramente que, no final do século XVIII, os negociantes das três praças brasileiras citadas controlavam o comércio de marfim, cera e escravizados na costa Atlântica africana, consequência da fraca presença portuguesa.

Em 1809, John Mawe, inglês que esteve no Brasil, reforça a tese da importância do fumo da Bahia na costa do Benim, e que era “quase impossível continuar o comércio de ouro, marfim, gomas e óleo sem ele”.²⁹ O inglês estava correto, e anos seguintes esse comércio

26 LESSA, Clado Ribeiro de. *Crônica de uma embaixada luso-brasileira à Costa d'África em fins do século XVIII...*, p. 201.

27 Um dado importante sobre o comércio de marfim no Daomé é a localização dos elefantes nesta região. Na viagem ao Norte, do porto de Ajuda para a cidade de Alada, ele passou por três pequenas vilas: Turi, Buni e Azois, nesta última havia grande quantidade de elefantes. LESSA, Clado Ribeiro de. *Crônica de uma embaixada luso-brasileira à Costa d'África em fins do século XVIII...*, p. 36.

28 Balança Geral do Commercio do Reyno de Portugal com os seus Dominios no Anno de 1802. Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Seção de manuscritos, Introdução. ARRUDA, Jobson. *O Brasil no comércio colonial*, p. 321-322.

29 John Mawe (1764-1829), inglês interessado em mineralogia, esteve no Brasil durante 1809 e 1810 e publicou seus estudos em 1812. MAWE, John (1812).

de marfim entre Bahia e Costa da Mina se acentuou. Nos anos 1815 a 1817, o comércio entre a Bahia e a costa Atlântica africana mudou em razão do debate sobre as restrições do comércio de escravizados acima da linha do equador. Assim, os comerciantes baianos tiveram que alterar a pauta dos produtos adquiridos na Costa da Mina, apesar das tentativas de praticar o comércio ilegal de escravizados. Documentos alfandegários mostram que panos da costa, azeite de palma, marfim e outros produtos estavam entre as principais mercadorias adquiridas pelos comerciantes da Bahia, as quais eram trocadas, como já dito, por aguardente e fumo.³⁰

Baseado em registros de navios oriundos dos portos de Benguela e Luanda, o historiador angolano João Gime Luís analisou o comércio de milhares de pontas de marfim exportadas dos citados portos para o porto do Rio de Janeiro. Em 1799, por exemplo, ocorreu em Benguela o roubo de um navio, que tinha a bordo 25 pessoas escravizadas e 250 pontas de marfim. Esta embarcação tinha como destino o Rio de Janeiro.³¹ Nos anos seguintes, a maioria dos navios carregados com marfim oriundo dos portos de Benguela e Luanda desembarcou no Rio de Janeiro após a instalação da Família Real no Brasil e perdurou até a Independência do Brasil: do total de 18 navios (1808-1822) que partiram dos dois portos de Angola (Benguela e

25

Travels in the interior of Brazil. London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1812, p. 285.

30 SILVA, Paulo César de Oliveira de. *Mantendo o curso: restrições, subterfúgios e comércio da escravatura na Bahia (1810-1817)*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História da UFBA, 2017, p. 176-177. Agradeço ao professor João J. Reis pela indicação desse trabalho.

31 “Aos vinte e oito dias do mês de Abril do ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil setecentos e noventa e nove, nesta Cidade de São Paulo d’Assunção em Conferência da Junta da Administração e Arrecadação da Real Fazenda deste Reino de Angola propôs aos Ministros Deputados da mesa Ao seu Presidente o Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Dom Miguel António de Mello do Conselho de Sua Majestade, Governador e Capitão General deste Estado: que tendo-lhe feito aviso o Governador da Capitania de Benguela Alexandre José Botelho de Vasconcellos que um Corsário Francês aprezara dois Navios Portugueses que na Bahia de São Filipe se achavam surtos e um já com alguns Escravos e com duzentos e cinquenta Pontas de Marfim da Real Fazenda para transportar ao Rio de Janeiro, cometendo o dito insulto e roubo na Madrugada de dezoito do corrente dera logo as Providências que couberam no possível, em primeiro lugar para socorrer a tropa e os moradores de mantimento [...]. Pede-se reforço no sentido de estando que nos anos passados e antes da declaração de guerra, frequente [...]”. PT/AHU-CU-ANGOLA, Cx. 92, Doc. 10 (15 de Maio de 1799).

Luanda), onze desembarcaram no Rio, seis foram direto para Lisboa e apenas um foi de Benguela para Luanda.³² Tudo indica que, entre o final do XVIII e início do XIX, importante parte destas carregações de marfim que chegava ao Rio de Janeiro permanecia nesta cidade.

O trânsito de marfim oriundo de Angola e também do Golfo do Benim também foi confirmado em pesquisa realizada por René Lommez Gomes e André Chaves Onofre. A investigação, baseada em registros de entradas de navios, mostra que o marfim desembarcado nos portos do Rio de Janeiro, Salvador, São Luiz e Recife era oriundos da costa ocidental africana. Para os casos de Salvador e do Rio de Janeiro, os autores identificaram, além da origem do carregamento, os nomes dos comerciantes locais que adquiriam o marfim *in natura*, a quantidade deste mercadoria e quais outros produtos eram trazidos na mesma embarcação. Um destes negociantes Diogo Teixeira, vivia em Angola, onde era casado com a filha do Ouvidor, e também tinha negócios no Rio de Janeiro, onde o pai era traficante de escravos.

Concluindo, o marfim africano *in natura* levado dos portos de Angola e do Golfo do Benim para o Brasil, era adquirido e negociado por negociantes brasileiros, especialmente aqueles estabelecidos nas praças de Rio de Janeiro e Salvador. Embora ainda não seja possível calcular o montante que circulou lícita e ilícitamente, pode-se entender que era significativo, afinal de contas, o marfim entrou na pauta de exportações brasileiras enviadas para Portugal. O alto preço alcançado pela mercadoria no mercado explica porque Dona Maria da Paz, moradora em Salvador, lutou para ser liberada de pagar fiança para reaver quase 400 presas de marfim apreendidas pela alfândega. Dona Maria certamente conhecia bem o mercado de marfim de Salvador, já bem estabelecido em 1750 e que aumentou vigorosamente nos século subsequente, em razão dos “privilégios” recebidos pelos comerciantes baianos.

26

32 “Tabelas nos 16-21: Embarcações que entraram e saíram em Angola e Benguela, número de marfim adquirido e transportado”, LUÍS, José Gime. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango* (1796-1825), p. xv-xx.

Os objetos de marfim no Brasil

Apareceram nos relatos, em proporção bem pequena, referências aos objetos lavrados em marfim. Um deles foi feito pelo reverendo inglês Robert Walsh, que esteve no Brasil entre 1828 e 1829. Trata-se da miniatura de navio em marfim, ofertada pelo oficial da marinha britânica, William Sidney Smith (1764-1840), ao Imperador quando este era criança.³³ Esse objeto foi uma maneira de Sidney Smith agradar a realeza, com a qual mantinha estreitos laços de amizade, especialmente porque ele fez a escolta da família Real de Lisboa para o Rio de Janeiro. Não foi registrada nenhuma informação acerca da procedência do presente manufaturado ofertado ao pequeno Imperador.³⁴ Importante lembrar que era bastante conhecida na Europa a obra do escultor Jacob Jensen Nordmand, que, em 1643, fez uma miniatura em marfim da mais poderosa embarcação de guerra da Dinamarca, chamada de Leão Norueguês, que foi incorporada ao *Kunstkamer* do rei Frederik III da Dinamarca, no Castelo de Copenhague. Esta coleção foi criada por volta de 1650. A miniatura da fragata dinamarquesa impressionou os membros de uma embaixada inglesa que visitaram o rei da Dinamarca em 1663.³⁵

27

O segundo conjunto refere-se a objetos religiosos que constam nos inventários dos inconfidentes de Minas Gerais. O padre José Correia da Silva, morador de Sabará, que foi processado por crime de inconfidência, possuía grande quantidade de prata e ouro em obras, cerca de cinquenta arrobas em baixela, pequenos objetos, arreatas,

33 “Pedro, like his great namesake of Russia, is a good mechanic, and the specimens of his handy workmanship will hereafter be preserved and exhibited in an national museum to posterity, as the remains of this second Peter, and founder of a great empire in the new, as the other was in the old world. While yet a child, an ivory ship was presented to him by Col. Cunningham, a gift from Sir Sidney Smith. It had been broken in the carriage, and required some ingenuity to put it again together. He called for his box of tools, and soon repaired it in all its parts, with the skill of a shipwright, and the dexterity of a Carpenter.” WALSH, Robert. *Notices of Brazil in 1828 and 1829*. London: Brown University, 1830, p. 458.

34 Foi feita uma busca no inventário de D. Pedro II, mas não foi encontrado o referido presente.

35 GOMES, René Lommez. Artisticamente torneados e talhados no Brasil: os móveis em marfim de Nassau e a história de um escultor que viveu em Recife e em Copenhague. In: SANTOS, V. (Org.). *O marfim no mundo Moderno*, p. 189-194.

candeeiros, vasos, tabaqueiras, banquetas, etc., além de trezentas peças de louça da Índia, oito leitos de jacarandá, de cabeceira esculpida e dossel, quarenta cadeiras e tamboretos forrados de damasco, arcas de aroeira, oratórios de cedro com suas imagens em marfim e Pedra do Reino etc. O conjunto de bens desse padre mostra que se tratava de um homem de muitas posses, algumas delas importadas, como a louça da Índia, os tamboretos de damasco e alguns dos objetos de servir. Mas ele não foi o único dos inconfidentes que possuía objetos de marfim. O desembargador Tomás Antônio Gonzaga possuía uma imagem em marfim de Cristo Crucificado. O doutor Inácio José de Alvarenga Peixoto possuía uma imagem do Santo Cristo em marfim, avaliado em 6.400 réis. O coronel José Aires Gomes possuía três imagens em marfim, sendo dois santos (um com assento em prata, provavelmente isso deve ser a base do crucifixo) e um jogo de dados com tabelas em marfim.³⁶ Os homens mais importantes e ricos da região mineradora possuíam objetos de marfim. Homens brancos ricos é o grupo social que tem predominado nas pesquisas sobre o perfil dos proprietários de objetos de marfim realizadas pelo grupo de investigadores do projeto *Marfim Africano no Mundo Atlântico*.³⁷ Apesar de ser relativamente fácil identificar o perfil dos proprietário, tem sido difícil identificar a procedência dos objetos, porque não era registrado no inventário o nome do artista ou onde foi comprada a peça.

O levantamento, baseado nas compilações das fontes inicianas, do padre Serafim Leite sobre as “Artes e ofícios dos Jesuítas no Brasil” revela que, além dos irmãos que executavam obras de carpintaria, e “madeiramentos” das igrejas e colégios, artefatos industriais e navais, havia “[...] os irmãos que lavravam mobiliário artístico e marcenaria

36 JUNIOR, Augusto de Lima. *A Capitania das Minas Gerais (origens e formação)*. 3. ed. Edição do Instituto de História, Letras e Arte. Belo Horizonte, Minas Gerais, 1965, p. 156.

37 Sobre este assunto, ver os capítulos do livro organizado por Vanicléia SANTOS. *O Marfim no Mundo Moderno*, p. 239-332; PAIVA, Eduardo França. Marfins, ambientes e contextos: as Minas Gerais e as fontes históricas. SANTOS, Vanicléia Silva e ALVES, Rogéria Cristina. A arte em marfim nas Minas Setecentistas: o perfil dos proprietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim. PEREIRA, Marcio Mota. Marfim e medicina na Modernidade portuguesa: aportes pontuais. SILVA, Guilherme Augusto do Nascimento e. “Facas, garfos, sinete e leque de marfim”: cultura material e diferenciação social em Guarapiranga (Minas Gerais, século XIX).

fina; lavravam-se credencias, consolas (de igreja e de salão), retábulos, tocheiros, sacras; bufetes, aparadores, contadores, cadeiras de sola lavrada, arcas e arcazes com bronzes e embutidos de madeiras coloridas, casco de tartaruga e marfim, mesas com gavetas tauxiadas e secretárias, papelerias ou ‘escritórios’ [...]’.³⁸ Nesse sentido, o marfim foi claramente usado pelos irmãos da Companhia de Jesus para marchetaria de móveis. O padre João Felipe Bettendorff (1625-1698) contava com bons entalhadores, mas não sabemos se estes talhavam o marfim. Bettendorff informa que ao deixar Lisboa, em 1668, ganhou de seu amigo, o padre Francisco Almeida, “um crucifixo, de marfim, que lhe tinha vindo da Índia, e eu depois dei à Igreja nova de Nossa Senhora da Luz do Maranhão”.³⁹ Essa informação mais uma vez corrobora para avançar no estudo da procedência dos objetos religiosos existentes nas igrejas jesuítas no período colonial brasileiro. Este crucifixo de marfim da Índia, que pertenceu ao padre Bettendorff, é o mesmo inventariado um século depois, em 1760, por ocasião da expulsão dos jesuítas do Brasil: “Nos dois altares collateraes ficaraõ também 2 imagens de Chr^o Crucificado, obra primorosa de marfim de mais de palmo em cruces g^{de}. forradas de tartaruga com seus resplendores e títulos de prata. Nos outros dois altares outras 2 imagens de Chr^o. trabalhadas em pao de laranjeira p^a imitar o marfim.”⁴⁰ A pesquisadora Isis Molinari Antunes identificou esse Cristo Crucificado de marfim, trazido por Bettendorff, no Museu de Arte Sacra do Maranhão (cap. 5).

Nos inventários coligidos por Serafim Leite no norte do Brasil, também constava, na Igreja de São Francisco Xavier de Belém, um Cristo Crucificado em marfim com a cruz e o calvário em ébano, e também grals e pistilos nas boticas dos jesuítas.⁴¹ Assim, os jesuítas

38 LEITE, Serafim. *Artes e ofícios dos Jesuítas no Brasil*. Lisboa: Edições Brotéria, 1953, p. 92-93.

39 BETENDORFF, João Felipe. Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro LXXII, parte 1, 1909, p. 254-255.

40 “Inventario da caza dos exercícios, e religiosa recreação de N. Sr^a. Madre de D^s da Comp^a. de Jesus; seus bens moveis, e de raiz e suas fazendas; conforme ao estado em que ficaraõ ao tempo de nossa auz^a. em junho de 1760.” LEITE, Serafim (S.J.). *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo III, Lisboa/Rio de Janeiro, Livraria Portugal/ Civilização Brasileira, 1938, p. 29.

41 Nos inventários da botica do Colégio do Maranhão havia dois almofarizes pequenos de marfim, 10 grals e almofarizes de marfim, mármore e ferro. No Colégio do Pará tinha um gral de marfim. LEITE, Serafim Soares. *Artes e ofícios*

aparecem aqui como peças-chaves para compreensão da introdução e circulação de objetos importados nas igrejas, pois nos inventários há vários itens da parafernália litúrgica de diversas partes do globo: Portugal, China e Índia. Os jesuítas, por meio de suas redes de religiosos espalhados no Oriente, enviaram, como parte das redes de comércio e de ofertas de presentes, objetos de marfim da Índia e da China para o Brasil.⁴² Um desses objetos é o crucifixo de marfim que pertence atualmente à Arquidiocese de Olinda e Recife, datado do século XVII. O Cristo Crucificado tem feições chinesas, a cruz é de madeira com pedras semipreciosas vermelhas incrustadas e a base é uma miniatura da Igreja da Madre de Deus de Macau (construída pelos jesuítas, em 1565, em anexo ao Colégio de São Paulo). Essa peça teria sido levada pelos jesuítas para Olinda no século XVII, contudo é preciso ainda fazer o levantamento das fontes para construir uma biografia deste objeto e verificar as informações.

Também deve-se ressaltar que o crucifixo de pau de laranjeira que foi feito para “imitar” o marfim, registrado no inventário de 1760, pode ser um indício que houve interesse em fazer “traduções” do crucifixo de marfim para a madeira, devido à pouca disponibilidade do marfim no Brasil colonial. Em outras palavras, o marfim foi um material de grande interesse para a talha de Cristo Crucificado, mas substituído por outros materiais no norte do Brasil. A atenção dos viajantes para com as árvores que podiam substituir o marfim não devem ser descartada, justamente porque podemos estar diante de variedades do chamado “marfim vegetal”. Entre os anos 1796-1811, dentre os vários gêneros exportados de Pernambuco para Portugal estava o marfim vegetal, identificado por Jobson Arruda.⁴³ Em 17 dos 116 relatos mencionados anteriormente, o marfim e o elefante são mencionados apenas como comparativos em relação a fauna, flora, pessoas ou com cores.

dos Jesuítas no Brasil, p. 217 e 93.

42 Bleichmar estudou aspectos do inventário do jesuíta Vincencio Juan de Lastanosa (1607-1681) e como ele pode ter coletado os objetos de várias partes do mundo que ficavam em sua residência na cidade de Huesca, na Espanha. BLEICHMAR, Daniela. Seeing the World in a Room: Looking at Exotica in Early Modern Collections. In: BLEICHMAR, D.; MANCALL, P. C. (Orgs.) *Collecting Across Cultures: Material Exchanges in the Early Modern Atlantic World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011, p. 15-30.

43 ARRUDA, José Jobson. *O Brasil no comércio colonial*, p. 227-228.

As comparações com a flora, em geral, remetem para a semelhança entre o marfim e algumas árvores brasileiras, como a Suaçucanga, “árvore pequena, cujo tronco não é mais grosso que a perna de um homem, a madeira é alvíssima como marfim, e com as mesmas águas, a qual é muito dura; e serve para marchetar em lugar de marfim”.⁴⁴ Gabriel Soares de Souza informou que a Suaçucanga foi uma das madeiras de lei mais usadas para talha fina no Brasil colonial. Ambrósio F. Brandão, ao descrever a potencialidade do Brasil no início do século XVII, observou que uma madeira chamada “quiri” era mais dura que o ferro, “cujo branco de fora pode suprir a falta do marfim em qualquer obra, e o âmago de dentro demonstra as águas e cores de um jaspe muito formoso; e da mesma maneira é outro pau, que vem de Jaguaribe”.⁴⁵ Além de outras comparações mais gerais sobre a vegetação, como as feitas por Richard Burton⁴⁶, muitos viajantes fizeram comparações entre a fauna brasileira e o elefante.⁴⁷

44 SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. 5. ed. Edição castigada pelo estudo e exame de muitos códices manuscritos existentes no Brasil, em Portugal, Espanha e França, e acrescentada de alguns comentários por Francisco Adolfo de Varnhagen. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1938, p. 217 e 279.

45 BRANDÃO, Ambrósio Fernandes (1618). *Diálogos da grandeza do Brasil*, p. 83.

46 Burton comparou a densa e variada vegetação de Conceição do Mato Dentro (MG) “[...] moitas impenetráveis, através das quais só a massa de um elefante poderia passar [...]” BURTON, Richard F. (1869). *Viagens aos planaltos do Brasil - Tomo I: Do Rio de Janeiro a Morro Velho*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941, p. 465; 226-227.

47 Gabriel Soares de Souza notou que a pedra da cabeça do peixe-boi “é muito alva e dura como marfim”. SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil*, p. 217, 279. O frei João de São José comparou a plumagem do pássaro mutum com os pontilhados de um dado de marfim. JOSÉ, Dom Frei João de São. Viagem e visita do sertão em o Bispado do Gram-Para em 1762 e 1763. *Revista trimestral de historia e geographia*, ou, *Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, v. 9, Rio de Janeiro, 1869, p. 477. Karl Von den Steinen, que esteve no Xingu, em 1866, comparou a carcaça de um jaboti (tracajá) com a coloração do marfim. STEINEN, Karl Von Den. *O Brasil Central expedição em 1884 para a exploração do Rio Xingu*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942. Em 1848, o naturalista inglês Henry Walter Bates (1825-1892), que viveu 11 anos no Norte do Brasil, notou que havia similaridade entre os roedores (o toxodon, a paca e a cutia) e os paquidermes, como o elefante, assim como da tromba deste com a cauda do coaitá (macaco-aranha). BATES, H. W. (1848). *O Naturalista no Rio Amazonas*. v. 1. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944, p. 236-238, 275-276. Outro naturalista bem conhecido, o suíço Jean Louis Rodolphe Agassiz, fez observações semelhantes sobre os roedores e paquidermes, bem como notou, ao visitar Juiz de Fora (MG), que as pessoas ignoravam a nomenclatura da fauna e da flora: “to most of them all

Voltando ao tema da talha do marfim de marfim, o único registro direto encontrado até o momento acerca do nome de um escultor de marfim no Brasil colonial é o de Antonio Splanger Aranha. Ele nasceu em Boa Vista, Pernambuco, no início do século XVIII, filho de Jozê de Mattos e Luzia Splanger Aranha. Foi descrito como pessoa de excepcional “viveza de engenho para as sciencias, e artes, a que se applica. Sendo sua proficção a arte de pintar, igualmente he escultor de madeira, jaspe, e marfim, e dourador”⁴⁸. Aranha era músico, pintor, escultor e poeta, contudo, mais conhecido pela produção literária do que como santeiro. Uma imagem do Senhor Bom Jesus dos Passos na Igreja da Madre de Deus é atribuída à Aranha. Há poucas informações sobre este escultor de marfim, mas tudo indica que era um homem que circulava no seio da elite pernambucana setecentista.

Na verdade, Recife já tinha uma certa tradição de escultores de marfim, desde a presença da corte de Maurício Nassau no século XVII. Este referido príncipe adquiriu, por meio dos negócios na Costa da África Centro-Occidental presas de marfim, que foram levadas para Recife. Dessas presas foram talhados móveis, “um canapé, uma mesa com guerdons, cadeiras do tipo ‘sellacurulis’, tamboretas e um espelho com moldura de marfim”⁴⁹, posteriormente doados por Nassau ao

flowers are ‘flores’, all animais, from a fly up to a mule or an elephant, ‘bixos’.” AGASSIZ, R. L. J. (1868). *A Journey to Brazil*. Boston: Ticknor and Fields, 1868, p. 26-76. Os diversos tipos de comparações do elefante e do marfim com elementos da fauna, da flora e até dos humanos tem sua razão. Muitos dos viajantes conheciam o elefante porque estudaram ou porque já tinham visto o animal, portanto, era comum referir-se ao mesmo como símbolo de grandeza, coragem ou feiura. Richard Francis Burton menosprezou a arte de Aleijadinho em Congonhas (MG), pois os soldados romanos esculpidos em madeira tinham narizes demasiado grandes, como trombas de elefante. Alguns viajantes também estudaram os fósseis encontrados no Brasil, e fizeram diversos tipos de comparações com os paquidermes africanos. GRAHAM, Maria (1830). *Diário de uma viagem ao Brasil e de uma estada nesse país durante parte dos anos de 1821, 1822 e 1823*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956; MATOS, Anibal. *Peter Wilhelm Lund no Brasil problemas de paleontologia brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 241 e 272; HART, Charles Frederick. *Geologia e Geografia Física do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941, p. 317 e 319.

48 ANNAES DA BIBLIOTHECA NACIONAL. Rio de Janeiro. Officina Typografica da Bibliotlaeca Nacional, 1904, p. 24.

49 “Duas poltronas adornadas com festões de flores e frutos, e têm relevos representando naturezas mortas com frutos tropicais. As cadeiras, desenhadas como um trono Dagoberto, têm pés em forma de garras de leão. Uma poltrona e uma cadeira trazem relevos com as armas da casa de Nassau. As

seu primo, o rei da Dinamarca. René Lommez Gomes explora o debate historiográfico em torno da autoria dos móveis talhados para a residência de Nassau em Olinda, que se divide entre as hipóteses de terem sido feitos por algum entalhador português ou espanhol ou por Jacob Nordmand, artista norueguês que viveu em Recife. Para Gomes, Nordmand pode ter sido o entalhador dos móveis, porque ele havia se especializado na criação de objetos de luxo a partir de matérias primas nobres, como o marfim. Também é importante a hipótese de que o entalhador dos móveis tivesse sido alguém infame e por isso seu nome não foi inserido no registro da peça.⁵⁰ Independente de quem quer que tenha sido o entalhador dos móveis seiscentistas de Recife, o fato é que na centúria seguinte do entalhador de Maurício de Nassau havia outro entalhador na mesma região. Esse é o terceiro conjunto de objetos identificados no Brasil, ao lado da miniatura do navio e dos objetos sacros de Belém.

O quarto conjunto de objetos de marfim são os pentes. O naturalista-viajante inglês Alfred Wallace passou quatro anos (1848-1852) viajando e coletando espécimes na região norte do estado do Amazonas. As pessoas que ele foi conhecendo ao longo da viagem de pesquisa lhe faziam encomendas para quando ele voltasse do norte do Brasil. Um deles foi o escrivão do delegado que pediu para que trouxesse dois pentes de marfim, sendo que um deveria ser fino.⁵¹ A encomenda dos pentes pode ser uma herança dos padres que entravam na Amazônia carregando estes objetos e também mostra indícios de que não houve uma produção desses itens de marfim no Brasil até a primeira metade do século XIX.

Em 1756, há mais de um século dessa expedição de Wallace, outra expedição realizada ao Rio Negro deixou uma formidável relação das coisas levadas pelos expedicionários. Destacam-se a variedade de gêneros alimentícios secos e molhados de maior validade para uma

duas cadeiras, por sua vez, portam o monograma do conde talhado à frente. Atrás, guardam marcas com suas datas de fabricação: 1639 e 1640. Por fim, o gabinete imita a fachada de um edifício clássico, exibindo os doze apóstolos dispostos em nichos, separados por colunas jônicas e festões.” GOMES, René Lommez. *Artisticamente torneados e talhados no Brasil*, p. 178-179.

50 GOMES, René Lommez. *Artisticamente torneados e talhados no Brasil*.

51 WALLACE, A. R. (1852). *Viagem pelo Amazonas e rio Negro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 410.

longa temporada, bebidas alcoólicas e não alcoólicas, variados tipos de utensílios de cozinha, ferramentas de trabalho, diversificados tipos de papeis, muitos panos de boa qualidade, e produtos levados em quantidade muito grande, tais como 30 dúzias de pentes de marfim, 25 dúzias de espelhos, 30 milheiros de anzóis, 50 milheiros de agulhas e vários outros itens. Qual a finalidade de levar 360 pentes de marfim para uma expedição científica? É possível que os milhares de pentes, espelhos, agulhas e anzóis foram levados para facilitar as relações de trocas com os indígenas da Amazônia e também no recrutamento de mão-de-obra local. Afora essa quantidade de pentes, outros objetos de marfim encontrados em grande quantidade no Brasil foram 10 dúzias de botões de marfim da loja de Domingos Fernandes de Carvalho, em Sabará, Minas Gerais, inventariados em 1783.⁵² O comércio destes produtos no varejo também evidencia que foram consumidos pelas pessoas mais simples.

A pergunta inicial para essa amostragem de fontes acerca da procedência do marfim dos objetos religiosos lavrados em marfim que circularam no Brasil indica primeiramente para a importação oriunda da Índia e da China, onde estavam instalados padres da Companhia de Jesus, que traziam para o Brasil diversos objetos orientais para as igrejas que estavam sendo construídas e paramentadas. Contudo, utensílios de marfim, como os pentes, botões, jogos de tabuleiro, conjuntos de garfos e facas para mesa, leques, abridores de cartas, sinetes, foram importados de Portugal. Sobre a produção de objetos de marfim no Brasil, esse livro traz uma novidade, porque, além de identificar um santeiro de marfim de Recife, Antonio Splanger Aranha evidencia uma produção de santos nas oficinas dos jesuítas no Pará, bem como de africanos talhando em oficinas de Pernambuco.⁵³ Por fim, o marfim *in natura* de origem africana que circulou nos portos brasileiros tinha como principal destino a Europa, mas uma certa quantidade permaneceu no Brasil, empregado localmente para talhar santos, fazer pós medicinais e utensílios para as boticas.

52 SANTOS, Vanicléia Silva e ALVES, Rogéria Cristina. *A arte em marfim nas Minas Setecentistas*, p. 255-282.

53 Ver o capítulo 4: “De presas de elefante a leques, bengalas, placas para retratos e crucifixos. Notícias sobre o comércio e o uso de objetos em marfim no Brasil imperial”, escrito por André Onofre Limírio Chaves e René Lommez Gomes.

* * *

Os capítulos deste livro são resultados de pesquisas em diversos tipos de fontes, como relatos de viagem, anais e documentos oficiais, inventários, jornais de notícias, documentos cartoriais e imagens coletadas em acervos privados. Esta obra tem 10 capítulos, divididos em duas partes. A primeira parte, *O marfim africano*, possui quatro capítulos, organizados de forma cronológica e por regiões da África Atlântica, no sentido norte-sul, e depois o lado brasileiro. O objetivo dessa sessão é avançar no debate sobre o comércio, a produção e os usos dos marfins pelos africanos, a partir de uma perspectiva africanista, bem como sobre o destino do marfim *in natura* dos portos africanos para outras partes do Atlântico e seus usos no Brasil.

O primeiro capítulo, *Novas aproximações sobre o comércio, produção e o uso de marfim Guiné do Cabo Verde (1448-1699)*, é de Felipe Malacco, que faz um importante mapeamento do comércio de marfim *in natura* e do marfim lavrado na costa da Guiné de Cabo Verde, entre os séculos XVI ao XVII. Partindo de análise minuciosa de fontes sumárias e em diálogo com a historiografia especializada nos estudos dos chamados marfins “afro-portugueses”, o autor avança no debate sobre a interrupção da produção de objetos de marfim pelos povos sapes, em detrimento da invasão do manes em Serra Leoa, que ocorreu em 1550. Utilizando as mesmas fontes que os demais historiadores, mas partindo de uma perspectiva africana, Malacco notou que a invasão dos manes pode ter levado à diminuição ou suspensão do comércio de marfim lavrado entre europeus e sapes, mas não implicou na interrupção da sua produção e usos pela população local da costa da Guiné, como as trombetas para cerimônias fúnebres usadas pelos cassangas, beafares, lirigos e outros povos que viviam na boca do Rio Grande.

O segundo capítulo foi escrito por Thiago Mota, especialista na história do islamismo na costa Oeste africana. Em Múltiplos de papel e marfim: Islã, cultura escrita e comércio atlântico na Senegâmbia (séc. XVI-XVII), o autor explora a importância do papel como *commodity* e sua função religiosa no Grande Oeste africano. Comerciantes locais e europeus trocavam papéis por marfim na costa da Guiné. Além de ter sido usado para atividades administrativas dos luso-africanos, o papel

foi usado por autoridades religiosas, como os bexerins, para escrever livros e também fabricar bolsas de mandinga, dentro das quais eram colocadas suras do Corão, ou seja, havia uma grande demanda interna por papel. O ponto central do artigo é a análise de um saleiro do acervo Museu Etnológico de Berlim no qual estão representadas figuras humanas africanas e animais locais. Partindo de uma instigante crítica ao conceito de marfim luso-africano ou afro-português, que, em geral, considera mais o contexto da encomenda do que o da produção, Thiago propõe uma mudança de procedimento historiográfico – considerar a importância do saleiro em seu contexto de produção. Uma vez que na região o sal era item caro, raro e restrito a uma pequena parte da população, o saleiro em marfim pode ter sido feito sob demanda de um habitante local e não de um europeu.

Os dois últimos textos desta parte são complementares porque tratam do comércio de marfim *in natura* entre a costa angolana e a costa brasileira, sendo que o primeiro enfatiza o século XVIII e o segundo tem foco no XIX. Em *Marfins na rota atlântica: a circulação do marfim entre Luanda, costa brasileira e Lisboa (1724-1826)*, Rogéria Cristina Alves apresenta dados sobre o comércio do marfim *in natura* e também lavrado, entre Luanda, costa brasileira e Lisboa. O levantamento, embora importante, ainda não permite fazer conclusões sobre a permanência de marfim no Brasil e sua finalidade. Na outra parte do texto, a autora apresenta levantamento de objetos lavrados em marfim importados para o Brasil, na primeira metade do século XIX, que carecem ainda de investigação sobre procedência, produção e datação.

O capítulo *De presas de elefante a leques, bengalas, placas para retratos e crucifixos*, de André Onofre Limírio Chaves e René Lommez Gomes, traz a mais impressionante pesquisa sobre o marfim *in natura* no Brasil Imperial, oriundo da costa ocidental africana, comercializado nos portos do Rio de Janeiro, Salvador, São Luiz e Recife. Para os casos de Salvador e do Rio de Janeiro, foi possível identificar os nomes dos comerciantes que adquiriam estes produtos, bem como o nome do navio, o proprietário deste, ano da viagem, e outros produtos carregados juntos. Outra parte do texto é dedicada à investigar a procedência, produção e usos de objetos de marfim identificados, mas somente os tornos de marfim angolanos tinham claro registro da procedência. O texto avança significativamente sobre o tema da produção de objetos de marfim no Brasil colonial por escravizados

africanos, que talhavam produtos em marfim e em outros suportes em uma oficina de Recife no final do século XVI e, além disso, há indícios de que torneadores de marfim europeus e brasileiros tenham esculpido marfim no Brasil. As notícias veiculadas sobre o comércio e o uso de objetos em marfim no Brasil Imperial, os usos como produtos utilitários e devocionais, mostram que não se restringiu aos setores mais elitizados que imitavam os hábitos da corte instalada no Rio de Janeiro, desde 1808, pois africanas também utilizaram marfins em seus corpos na forma de amuletos, como testemunhou uma estrangeira na sede da corte portuguesa.

A segunda parte do livro, *Objetos devocionais em marfim no Brasil Colonial*, tem seis capítulos, que tratam dos objetos católicos de marfim que circularam no Brasil colonial a partir de duas frentes: a circulação do objeto e a produção local. Duas regiões, Minas Gerais e o antigo Estado do Grão-Pará e Maranhão, tiveram seus acervos em marfim pesquisados em inventários de igrejas, testamentos e inventários *post-mortem*. Os estudos para Minas Gerais foram feitos por Renata Diório, Eduardo Paiva e Yacy-Ara Froner. Os estudos para o norte têm sido empreendidos por Isis Molinari Antunes. Os três últimos autores conjecturam sobre duas possibilidades: de ter havido uma produção de objetos de marfim no Brasil, e de que teriam ocorrido adaptações de imagens devocionais para outros suportes, como a madeira, o barro e os metais.

Em *Imaginária sacra em marfim presente no inventário da expulsão dos jesuítas*, Isis de Melo Molinari Antunes apresenta um estudo do inventário dos bens dos jesuítas feito em 1760, no Estado do Grão-Pará e Maranhão. Nestes documentos, foram identificadas 21 peças de marfim, sendo 17 Cristos Crucificados, 2 presas de marfim e 2 pedaços de unicórnio (certamente presa de narval). A autora conseguiu encontrar, no Museu de Arte Sacra do Maranhão, uma destas peças inventariadas em 1760: um Cristo Crucificado indiano, que o jesuíta Bettendorf disse ter ganhado em 1688. Antunes ainda aponta para três aspectos importantes a serem considerados nos estudos acerca da imaginária em marfim dos jesuítas no norte do Brasil: a possibilidade de ter havido uma produção local de imaginária católica, a importação de peças de Portugal e as doações feitas pelos membros da Companhia que estavam em outras partes do globo.

O capítulo *A presença de objetos de marfim em Minas Colonial: estética, materialidade e hipóteses acerca da produção local*, de autoria de Yacy-Ara Froner, historiadora da arte, apresenta análise de objetos de marfim, identificados em acervos de igrejas e museus de Minas Gerais. O texto está dividido em duas partes, a primeira é uma análise das imagens devocionais de Santo Antônio e de Nossa Senhora, a partir do conceito da tradução de suportes materiais, e de que as imagens dos referidos santos eram “sobrevivência” da “representação visual” do Congo no Brasil. A segunda parte atenta para questões estilísticas e de tecnologia de construção das imagens de Cristo Crucificado identificadas em igrejas e museus de Minas Gerais. A partir da comparação destas imagens com os modelos europeus, a autora notou que, em Minas Gerais, houve “encurtamento” da figura humana de Cristo. Essa autonomia criativa do artista denota que as referidas peças não foram importadas, mas, segundo hipótese da autora, construídas em oficina de imagens devocionais e de objetos de uso cotidiano, que teria existido ao norte de Minas Gerais, a qual teria recebido marfim oriundo da Bahia e que pode ter empregado mão de obra africana.

38

O capítulo de Eduardo França Paiva, *Marfins e outros suportes – transposições, traduções, associações e resignificados de objetos nas Minas Gerais (século XVIII)*, contempla pesquisa realizada em testamentos e inventários *post-mortem* sobre a presença de objetos religiosos de marfim, assim como de corais, dentre a população branca, negra e mestiça de Minas Gerais. O autor problematiza o fato de a maioria dos marfins ter pertencido aos homens portugueses, ao passo que a maioria dos corais pertencia a mulheres negras. Para Paiva, em Minas Gerais, houve transposição de suportes materiais de objetos que eram originalmente esculpidos em marfim e foram “traduzidos” para outros suportes, como barro, latão e madeira, devido a escassez do material; e que a associação do marfim com outros suportes, feita pelos africanos, pode ser em referência às tradições trazidas de seus locais de origem.

Em *Devoção e arte em marfim: o processo de construção e ornamentação das igrejas da sede do Bispado de Minas Gerais – século XVIII*, Renata Romualdo Diório, tem estudo semelhante ao de Iris Antunes. Partindo da trajetória da instalação do bispado de Mariana e do seu bispo, a autora fez levantamento em 33 livros de inventários

de igrejas e irmandades de Mariana, e identificou objetos de marfim em apenas um deles. Tratam-se de três peças em marfim, sendo uma delas um Cristo Crucificado e dois cortadores de hóstia. Renata Diório conclui que a quantidade ínfima de objetos de marfim nos livros de inventários indica que, em Minas Gerais, o marfim era um item raro e que estava mais acessível aos padres, que tinham meios para obter a peça feita no referido suporte. A proibição da entrada de ordens religiosas em Minas Gerais durante o período colonial pode ser uma das explicações para a pouca circulação de objetos de marfim, se comparada com o estudo de Isis Molinari. Por outro lado, isso pode explicar a produção local de imagens devocionais.

Jorge Lúzio analisa as influências e correlações da imagem do Menino Jesus e do Bom Pastor, difundidas durante o período Moderno para diversas partes do globo, como Brasil e Índia. A partir de comparações entre elementos devocionais e símbolos pastoris das culturas cristã e hindu, Lúzio observa que havia uma clara correlação entre Jesus e Krishna, e que a imagem do Bom Pastor sobre um monte e animais foi difundida do sul da Índia para outras partes. Duas imagens do Bom Pastor da Fundação Ema Klabin são estilisticamente analisadas como exemplos dessa arte indo-portuguesa que circulou no Brasil. Contudo, o autor pouco aprofundou sobre a origem das peças, forma da aquisição, possível datação e a procedência.

O último capítulo desse livro é de fundamental importância para o projeto. O trabalho coordenado por Alexandre Cruz Leão trata da fotografia digital como ferramenta de estudo dos marfins nos acervos de Minas Gerais e sua inclusão em banco de dados. O texto mostra metodologicamente como são realizadas as imagens científicas, que comporão a base de dados dos objetos de marfim, coletadas no âmbito do projeto sobre os marfins em Minas Gerais pela Escola de Belas Artes da UFMG. O objetivo final da aplicação das regras tecnicamente rigorosas é produzir documentação científica das imagens que pode ser utilizada para análise estilística e também em publicações, uma vez que a coloração é capturada quase que na sua exatidão.

Em forma de síntese, a segunda parte do livro mostra que, dentre as imagens devocionais, circulou, em maior proporcionalidade, o Cristo Crucificado, que, em sua maioria, esteve sob a posse de igrejas e de religiosos. Metodologicamente, estes objetos não podem ser vistos

de forma isolada, mesmo que não estejam dentro de uma mesma coleção. Os marfins que circularam no Brasil nos séculos XVII ao XIX eram parte do comércio global, que se iniciou com as expansões ultramarinas e ganhou novos contornos com a abertura dos portos em 1808. Os Cristos Crucificados de marfim que apareceram em todas as partes do Brasil colonial, assim como em Portugal, podem ser símbolos de uma alegoria do “império português”, no qual religiosidade e poder andavam juntos.

Por fim, retomo o tema com que iniciei essa apresentação: os objetos dos gabinetes de curiosidade europeus oriundos da África (olifantes, saleiros, píxedes, colheres de marfim e cabos de facas). Como observado nesta apresentação, há uma grande diferença entre aqueles objetos e os que têm sido identificados no Brasil (objetos devocionais e utilitários). Uma hipótese para essa diferença é que o colecionismo de itens da *naturalia* e *artificialia* não tenha sido comum no Brasil (isso não quer dizer que não tenha existido, a exemplo da coleção do príncipe holandês Maurício Nassau, em Recife, e das oficinas e colégios dos jesuítas), porque o Brasil era o Novo Mundo, e a Europa era o lugar ideal de exibição da *naturalia* da expansão ultramarina. As presas de marfim de elefante e de narval sob posse dos jesuítas do Maranhão, na primeira metade do século XVIII, são indicações de que este tipo de *naturalia* no Brasil foi usada mais para a talha de santos e nas boticas como medicamento e utensílio e menos como itens de colecionismo.

A historical map of Africa from a 17th-century publication. The map shows the continent with various regions labeled in Latin: TOMBOUY REGNUM, MANDINGA, MELLI, SOYAO, CARAGOLES, MALAGVET, and G V I. It features a grid of latitude and longitude lines, a compass rose, and several illustrations of animals (lions, elephants, a monkey) and ships. The map is overlaid with large, decorative text in the center and bottom. The text includes 'PARTE 1', 'O marfim africano: o comércio e a produção em África e no Brasil', and 'D. NICOLAO TVLP.' with his title and a small illustration of a man on a boat.

PARTE 1

**O marfim africano:
o comércio e a produção em África e
no Brasil**

Amplius Doctoris et Vice

D. NICOLAO TVLP.

Medicorum Doctoris Regij, Anatomico
Sensuum et Scabiosa, Medica et Anatomica

collektionis. - Ed. 1. - 1719

Gravatum a ...

Miliora Germanica



Capítulo 1

Novas aproximações sobre o comércio, produção e o uso de marfim Guiné do Cabo Verde (1448-1699)

Felipe Silveira de Oliveira Malacco (UFMG)

Este capítulo tem a intenção de analisar o comércio e a circulação atlântica de marfim a partir do escopo espacial da região que é chamada “Guiné do Cabo-Verde”, sobretudo a partir da análise da coletânea documental chamada *Monumenta Missionária Africana*.¹ José da Silva Horta define a região como:

A África Atlântica, entre o rio Senegal e a chamada “Serra Leoa” – sub-categoria geográfica que exige elucidação própria (dado que em certos casos é intencionalmente excluída da Guiné) – afigura-se compondo uma totalidade comum a muitos textos portugueses da época em estudo, constituindo o objeto dum *corpus* autónomo. Foi denominada por “Guiné do Cabo Verde”, “Rios de Guiné do Cabo Verde”, “Rios do Cabo Verde” ou simplesmente “Cabo Verde” e “Guiné”, significantes que podem corresponder todos a uma mesma categoria de representação.²

43

Por proximidade geográfica, essa foi a primeira região a ser alcançada pelos europeus a partir das navegações atlânticas. John Thornton descreve os primeiros contatos entre europeus e africanos na região como hostis, sobretudo a partir do ataque a caravanas e expedições de capturas de escravos³, em muito baseado na experiência

1 BRÁSIO, António. *Monumenta Missionária Africana*: edição digital (Org.) Miguel Jasmins Rodrigues. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 2011. CD-ROM. série 2. v. I, II, III, IV, V, VI e VII. É importante ressaltar que os títulos dos documentos que aparecem na Monumenta são, em sua maioria, atribuições do padre António Brásio, e não dos autores destes documentos.

2 HORTA, José da Silva. *A Guiné do Cabo Verde: Produção Textual e Representações (1578-1684)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 44.

3 THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*

positiva anterior que os navegantes ibéricos haviam desenvolvido nas Ilhas Canárias. Porém, no caso do contato com a África, os habitantes locais possuíam organização política e força militar para impor baixas aos europeus que tentavam esse tipo de aproximação, e embora suas embarcações não conseguissem dominar o mar por completo, possuíam alto índice de sucesso em afastar o perigo de expedições hostis próximas a costa.⁴

Dado o impasse, os europeus não conseguindo impor dominação comercial ou política aos africanos, e esses últimos não conseguindo repelir por completo as aproximações marítimas dos primeiros, “os europeus abandonaram a longa tradição de comercializar e atacar, e a substituíram por uma relação quase pacífica no comércio regular”.⁵ Aos africanos, o comércio regular, pacífico e de longa distância não era algo inteiramente novo ou inesperado. Conforme escreveu Joan-Pau Rubies:

Em África, os mandatários jalofos do Senegal, os chefes mande do rio Gâmbia, os vários Estados Akan, e os reinos de Benin e do Congo eram todos conscientes de um mundo maior no comércio de longa distância, envolvendo outros centros civilizacionais. Eles também tinham uma mentalidade comercial, mesmo no caso daqueles em que seus principais centros políticos se localizavam no interior. Sem surpresas, as elites políticas africanas estavam frequentemente interessadas em comerciar com aqueles europeus que encontraram a partir do Atlântico. Fazendo isso eles estavam tanto divergindo as anteriores trocas realizadas no interior, a partir dos rios ou das rotas caravaneiras, quanto explorando novas oportunidades.⁶

1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 73.

4 THORNTON, John. *A África e os Africanos*, p. 80-81.

5 THORNTON, John. *A África e os Africanos*, p. 82.

6 RUBIES, Joan-Pau. The Worlds of Europeans, Africans and Americans, c. 1490. In: CANNY, Nicholas; MORGAN, Philip. (Ed.). *The Oxford Handbook of the Atlantic World 1450-1850*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 34. Tradução nossa: “In Africa, the Jolof rulers of Senegal, the Mande chiefs of Gambia River, the various Akan states, and the kings of Benin or Kongo were all aware of larger world of long-distance trade involving other centers of civilization. They were also commercially minded even in those cases when

Dessa forma, desenhou-se a formação de um novo espaço comercial, atlântico, para a Guiné do Cabo Verde. Nesse espaço, uma infinidade de mercadorias era trocada entre os habitantes da região e os europeus que chegavam em suas embarcações, seja na costa oceânica, seja em seus prolongamentos para o interior, às margens dos rios que desembocavam no Atlântico. André Álvares Almada, comerciante cabo-verdiano, que escreveu um relato em 1594 a partir de seus contatos mercantis com a região da Guiné do Cabo Verde, dá uma ideia da vastidão desse comércio, no sentido das mercadorias que eram levadas para serem trocadas com os habitantes apenas do Rio Gâmbia:

Das mercadorias que neste Rio valem, o principal é o vinho, porque morrem por ele; cavalos, roupa branca da Índia, contaria da Índia, de Veneza, margarideta grossa e delgada, fio vermelho, pano vermelho, Vinta-quatreño, grão, búzio, papel, cravo, manilhas de cobre, bacias de barbear, caldeirões de cobre de um arrátel até dois, cobre velho, e entre todas a mais estimada é a cola, fruto que se dá na Serra Leoa e seus limites.⁷

45

Dentre os vários produtos que Almada afirma que eram conseguidos em troca, destacam-se as roupas, escravos, ouro, alimentos, couro, cera, âmbar, madeira e o objeto de estudo deste texto, o marfim – produto recorrente nas fontes consultadas que tratam sobre o comércio euro-africano. O marfim é proveniente dos dentes de elefante e hipopótamo, chifres de rinoceronte e da presa do narval. Segundo José Horta e Luís Afonso, este produto é “uma das raras matérias de origem orgânica que foi suficientemente forte para rivalizar com matérias mais preciosas, de origem inteiramente mineral, como as gemas e os metais nobres”.⁸ O marfim comercializado na Guiné do

their main political concerns lay inland, Unsurprisingly, African political elites were often interested in trading with those Europeans who reached them from the Atlantic. When doing so they were either diverting the old trades of the interior river or caravan routes, or exploiting opportunities for new ones.”

⁷ Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dês do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d092, 1594, p. 276.

⁸ AFONSO, Luís; HORTA, José da Silva. *Olifantes Afro-Portugueses com Cenas de Caça c. 1490-c. 1540*. Lisboa: *Artis* n°1, 2013, p. 28.

Cabo Verde era proveniente, sobretudo, do grande número de elefantes que tinham esta região como *habitat* natural. Marfim de rinoceronte também era acessível. Esse marfim podia ser comercializado tanto em forma de obras de arte quanto em estado bruto, o que será discutido adiante.

Metodologia e fontes

As fontes a que se servem este trabalho são produtos do contato entre europeus e africanos. Nomeadamente, são relatos escritos por europeus, em um contexto de encontro com o novo, com o desconhecido, em que não se tem dominação política, econômica ou social. Nesse sentido, “temos de partir sempre do princípio que estamos perante representações, o que é dizer, perante (re)construções do real” e também que “esta representação é, aqui, a tradução mental de uma realidade exterior que se percepcionou e que vai ser evocada – oralmente, por escrito, por um ícone – estando ausente”.⁹

46

Os limites culturais do observador são o que restringem a sua visão do novo. Seria como um novo código e, para entendê-lo, ele o descodifica de acordo com seus conhecimentos pré-estabelecidos e o recodifica para passá-los a membros de sua cultura de origem. As formas que estes viajantes utilizam para (d)escrever o outro seria cercada pelos limites das próprias bases culturais dos narradores. Segundo François Hartog, “o que se fala do outro é produzido pela própria narrativa no processo de sua elaboração, numa relação de espelho com a cultura que o cerca”.¹⁰ Esta relação de sempre descrever algo com relação a uma estrutura que já lhe é familiar na cultura de origem é o que o autor trata por injunções narrativas.

Ainda de acordo com Hartog, o discurso que é produzido através dessa operação de tradução seria o que ele chama de “retórica da alteridade”, cuja função é dar inteligibilidade ao “outro” utilizando-

9 HORTA, José da Silva. Entre História Europeia e História Africana, Um Objecto de Carneira: as Representações. In: *Actas do Colóquio Construção e Ensino da história da África*. Lisboa: Linopazas, 1995, p. 189.

10 HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio Sobre a Representação do Outro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 48.

se de conceitos e léxico que são comuns na cultura de origem.¹¹ Dessa forma, para a compreensão adequada desse tipo de fonte histórica, o pesquisador deve realizar um estudo prévio do arsenal conceitual e da cultura europeia à época da produção dos documentos que nos servem como fonte.

Porém, é importante salientar que a intenção não é fazer um estudo das representações dos europeus sobre a África, apenas. O objetivo é, a partir das representações que estão nestes relatos, buscar o entendimento do contexto de comércio e circulação atlântica de marfim oriundo da Guiné do Cabo Verde, afim de perceber a importância do produto no cenário interno da região, bem como sua relevância nas trocas comerciais com os europeus a partir do Atlântico.

Nesse sentido, a opção de trabalhar com a noção de Mundo Atlântico ou história atlântica é porque o conceito abarca geográfica e, metodologicamente, o comércio e a circulação do produto que está sendo pesquisado. Em concordância com este pressuposto, Alysson Games afirma que “historiadores devem trabalhar com unidades geográficas que façam sentido para as questões que eles perguntam”.¹² Quanto à definição do espaço do Mundo Atlântico, concordamos com John Thornton, que escreve:

O Atlântico também se conectava a rotas fluviáveis tanto na África quanto nas Américas, que constituíam um complemento vital para o Oceano, reunindo sociedades e estados que, com frequência, situavam-se a quilômetros da costa em contato com o mar e, por conseguinte, com outras sociedades e estados. Mesmo os rios que não permitiam a navegação de barcos oceânicos para regiões no interior serviam de conexões para as grandes redes de viagem e comércio no interior. A combinação de rotas marítimas e fluviáveis definiu a configuração da zona atlântica.¹³

11 HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto*, p. 268.

12 GAMES, Alysson. Atlantic History: Definitions, Challenges and Opportunities. *The American Historical Review*. June 2006, p. 748.

13 THORNTON, John. *A África e os Africanos*, p. 55.

A expressão “mundo atlântico” não designa apenas uma realidade espacial, mas também uma metodologia do fazer histórico. Conforme escreve Bernard Baylin, “o ponto de partida é reconhecer a impossibilidade de definir qualquer conjunto de características específicas que atravessaram três séculos do Mundo Atlântico no início do período moderno”.¹⁴ A interação de zonas distintas com um Mundo Atlântico amplo geraram diferentes mudanças, de acordo com as realidades locais e dos contatos estabelecidos. Desta forma, “não há uma unidade histórica estática, cujos elementos e natureza essencial permanecem imóveis ante o historiador”.¹⁵

O conceito está em consonância com o que se espera discutir neste trabalho. Acredita-se que o desenvolvimento do comércio atlântico de marfim na Guiné do Cabo Verde possuiu especificidades em relações a outros contextos de contatos euro-africanos. Em um trabalho que se diga dentro de uma perspectiva metodológica Atlântica, “uma uniformidade cronológica através de uma área inteira não deve ser esperada, nem divisões temáticas puras; e em um esforço para achar padrões nesta história multicultural corre-se o risco de exagerar similaridades e criar paralelos irrealis”.¹⁶

48

Tendo feito essa breve consideração teórica sobre as bases metodológicas que foram utilizadas para análise documental, passamos às fontes. Para este texto foi utilizado principalmente a coletânea de diferentes tipologias documentais chamada *Monumenta Missionária Africana*, coligida e anotada pelo padre Antônio Brasília. Ela é composta por vinte e dois volumes divididos em duas séries. A primeira, constituída por quinze volumes, diz respeito à área geográfica abrangida pela primitiva diocese de São Tomé, do rio de André, a sul do Cabo das Palmas, até ao Cabo das Agulhas. A segunda série é composta por sete volumes referentes ao território da diocese de Cabo Verde, desde o rio Gâmbia até o Cabo das Palmas, compreendendo assim toda a Costa Ocidental Africana, a sul da atual República da Gâmbia. Esta é, portanto, a seção que tem ligação com este capítulo. O escopo temporal dessa documentação compreende os anos de 1440 a 1699.

14 BAYLIN, Bernard. *Atlantic History: Concepts and Contours*. Londres: Harvard University Press. 2005, p. 61.

15 BAYLIN, Bernard. *Atlantic History*, p. 61.

16 BAYLIN, Bernard. *Atlantic History*, p. 61-62.

A *Monumenta Missionária Africana* possui diversas tipologias documentais. Dentre elas, destacam-se os relatos de viagem, memoriais de viagem, documentação oficial da colônia de Cabo Verde, como cartas das autoridades cabo-verdianas direcionadas à coroa portuguesa e vice-versa, regimentos para o capitão de Cabo Verde e de Cacheu e cartas de missionários. Há documentos escritos em português, espanhol e latim. É, portanto, uma obra ímpar para o acesso a diferentes fontes que tratam sobre a Guiné de Cabo Verde.

A análise de toda a segunda série da *Monumenta* mostrou que dentre os 1.231 documentos, 59 tratam direta ou indiretamente sobre o comércio de marfim na região. No primeiro volume, foram encontrados 12 documentos que tratam sobre o tema. O primeiro, datado de 1448, *Viagem de Valarte à Guiné*¹⁷, trata sobre o marfim enquanto presente diplomático e a troca deste produto por panos, na região do rio Senegal. O segundo, de mesma data, *Projeção dos Descobrimentos Henriquinos*¹⁸, trata sobre o comércio de marfim, também no rio Senegal. O terceiro, datado de 1456, *Relação dos Descobrimentos da Guiné de Diogo Gomes*¹⁹, possui informações sobre o comércio e o oferecimento de marfim e da carne de elefante como presentes diplomáticos, na região do rio Senegal e do rio Gâmbia.

O quarto documento do primeiro volume que trata sobre marfim, é *Do Descobrimento da Guiné pelo Infante D. Henrique*.²⁰ Datado de 1494, o autor descreve objetos desta matéria-prima enfeitando o castelo em Arguim, como ponta de lanças dos jalofof, e no comércio nas regiões dos rios Gâmbia, Senegal e São Domingos. O quinto, *Carta de Antoniotto Usodimare*²¹, de 1455, trata sobre o comércio de marfim na região da Senegâmbia. O sexto, *Arrendamento do Resgate da Guiné*²²,

17 Viagem de Valarte à Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d018, 1448.

18 Projeção dos Descobrimentos Henriquinos. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d029, 1447-1448.

19 Relação dos Descobrimentos da Guiné de Diogo Gomes. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d. 033, 1456.

20 Do Descobrimento da Guiné pelo Infante D. Henrique. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d. 034, 1494.

21 Carta de Antoniotto Usodimare. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d048, 1455.

22 Arrendamento do Resgate da Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d065, 1469.

de 1469, trata sobre o fato de o rei de Portugal ter reservado para si o monopólio do marfim de Serra Leoa, a mil e quinhentos reais por quintal. O sétimo, *Reclamações das Cortes a D. Afonso V*²³, de 1472, é um protesto contra o rei português por ter vendido o monopólio desta substância óssea da Guiné do Cabo Verde à Fernão Gomes e também possui a réplica do rei, na qual explica que o comércio deste produto depende de sua conivência, não podendo ser feito sem sua autorização. O oitavo, *Bemoim*²⁴, de 1489, trata sobre a presença ostensiva de elefantes no rio Gâmbia.

O nono documento que trata sobre marfim, encontrado no primeiro volume da Monumenta, *Relações de D. João II com a Guiné*²⁵, datado de 1489, trata sobre as possibilidades de comércio deste produto na Senegâmbia. O décimo, *Dos Rios que vão Adiante do Rio Grande e alguns que são dentro dele, e assim das Rotas e Conhecenças até a Serra Leoa*²⁶, de 1508, que abarca a região entre Rio Grande e Serra Leoa, trata sobre a disponibilidade de marfim no rio Nuno e a possibilidade de se comerciar colheres formosas deste material na região entre o rio Tamara e Case. O décimo primeiro, *Da Serra Leoa e das cousas que nela há, e como o Virtuoso Infante d. Henrique descobriu esta Terra do Cabo de não até aqui somente*²⁷, de 1508, também trata sobre o comércio de colheres de marfim em Serra Leoa, bem como o comércio do produto *in natura*. Por fim, o décimo segundo documento, *Descrição da Costa Ocidental de Africa do Senegal ao Cabo do Monte*²⁸, produzido entre 1507 e 1510, trata sobre a presença de elefantes e da possibilidade de comércio de marfim lavrado, em forma de colheres, saleiros, louças e punhos para adaga. O autor afirma que os artífices sapes poderiam confeccionar em marfim

50

23 Reclamações das Cortes a D. Afonso V. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d068, 1472.

24 Bemoim. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d085, 1489.

25 Relações de D. João II com a Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d086, 1489.

26 Dos Rios que vão Adiante do Rio Grande e alguns que são dentro dele, e assim das Rotas e Conhecenças até a Serra Leoa. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d108, 1508.

27 Da Serra Leoa e das cousas que nela há, e como o Virtuoso Infante d. Henrique descobriu esta Terra do Cabo de não até aqui somente. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d109, 1508.

28 Descrição da Costa Ocidental de Africa do Senegal ao Cabo do Monte. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d114, 1507-1510.

qualquer obra que lhes desenhem. Trata também sobre o marfim *in natura* em toda a região da Guiné do Cabo Verde.

No segundo volume da segunda série, foram encontrados cinco documentos, que tratam sobre o marfim. Ao contrário das diversificadas informações dos documentos do primeiro volume, no segundo há um elemento de unificação entre os documentos, que são o *Regimento do Corregedor e Contador da Ilha de Santiago*²⁹ (1517), a *Carta dos Feitores da Casa da Mina*³⁰ (1523), o *Regimento de Jorge Correia*³¹ (1532), a *Carta de João Afonso Cedofeita a El-Rey*³² (1551) e *O Resgate Castelhana na Guiné*³³ (1563). Nestes documentos, no que diz respeito ao marfim, a preocupação central é a regulamentação do comércio do produto, como, por exemplo, através da exigência real de controle maior dos corregedores do comércio, ou solicitações para se armar a ilha de Santiago de Cabo Verde, para evitar a sonegação de mercadorias.

No terceiro volume da segunda série, são apenas três documentos, porém muito ricos em informações. Todos eles podem ser categorizados como relatos de viagem. O primeiro, datado de 1582, *Carta de Diego Florez de Valdez a El-Rei D. Filipe I*³⁴, trata sobre a costa da Guiné, e que informa ao recém-empossado rei da União Ibérica que essa região é de terra muito rica em mercadorias, dentre elas o marfim. O segundo, *Relação de Francisco de Andrade sobre as ilhas de Cabo Verde*³⁵, também de 1582, trata sobre as possibilidades de comércio de marfim *in natura* em vários rios e portos na Guiné do Cabo Verde.

O terceiro documento, talvez a fonte mais conhecida para a história da Guiné do Cabo Verde na virada do século XVI para o XVII,

29 Regimento do Corregedor e Contador da Ilha de Santiago. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d043, 1517.

30 Carta dos Feitores da Casa da Mina. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d060, 1523.

31 Regimento de Jorge Correia. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d077, 1532.

32 Carta de João Afonso Cedofeita a El-Rey. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d128, 1551.

33 O Resgate Castelhana na Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d152, 1563.

34 Carta de Diego Florez d Valdez a El-Rei D. Filipe I. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d041, 1582.

35 Relação de Francisco de Andrade sobre as ilhas de Cabo Verde. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d042, 1582.

se chama *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dês do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana*³⁶, de André Alvares Almada. Datado de 1594, o relato possui várias informações para o comércio euro-africano realizado na região, bem como informações etnográficas dos povos que a habitam. Quanto ao marfim, aborda três aspectos: a possibilidade de comércio *in natura* em vários portos e rios da Guiné do Cabo Verde; a presença de portugueses e de comerciantes de outras nações europeias comercializando marfim na região; e o uso de trombetas de marfim em cerimônias fúnebres pelos cassangas no rio Casamansa e pelos beafares no rio Grande.

No quarto volume da segunda série da obra de Antônio Brásio, são dezoito documentos que tratam sobre o marfim. Seis deles, *Carta de Baltasar Barreira ao Provincial de Portugal*³⁷ (1604), *Carta de Bartolomeu André a El-Rei de Portugal*³⁸ (1606), *Carta do Padre Baltasar Barreira ao Padre João Álvares*³⁹ (1606), *Carta de Baltasar Barreira ao Provincial de Portugal*⁴⁰ (1607), *Consulta do Conselbo de Portugal*⁴¹ (1607) e *Lembranças de D. Francisco de Moura para sua Majestade Ver*⁴² (1622), tratam sobre a ação de europeus, exceto portugueses, na costa da Guiné do Cabo Verde, que estavam retirando um pretense controle luso no comércio com a região.

Nesse sentido, em cinco documentos presentes nesse volume, *Carta de Sebastião Fernandes Cação a El-Rei D. Filipe II*⁴³ (1607), *Carta do Governador de Cabo Verde a El-Rei D. Filipe II*⁴⁴ (1613), *Consulta do Conselbo*

52

36 *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dês do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d092, 1594.

37 *Carta de Baltasar Barreira ao Provincial de Portugal*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d018, 1604.

38 *Carta de Bartolomeu André a El-Rei de Portugal*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d035, 1606.

39 *Carta do Padre Baltasar Barreira ao Padre João Álvares*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d045, 1606.

40 *Carta de Baltasar Barreira ao Provincial de Portugal*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d059, 1607.

41 *Consulta do Conselho de Portugal*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d076, 1607.

42 *Lembranças de D. Francisco de Moura para sua Majestade Ver*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d177, 1622.

43 *Carta de Sebastião Fernandes Cação a El-Rei D. Filipe II*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d063, 1607.

44 *Carta do Governador de Cabo Verde a El-Rei D. Filipe II*. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d125, 1613.

da Índia sobre o Clero de Cabo Verde⁴⁵ (1613), *Carta da Câmara de Santiago a El-Rei*⁴⁶ (1614) e *Carta do Governador de Cabo Verde a El-Rei D. Filipe II*⁴⁷ (1616), são pedidos ao rei da União Ibérica para auxiliar efetivamente na tentativa de controle comercial por parte dos portugueses, seja através de Cabo Verde, seja através de Cacheu, entreposto comercial português na costa. No *Regimento de João Tavares de Sousa Capitão e Feitor de Cacheu*⁴⁸, de 1614, uma das atribuições do capitão e feitor era impedir que o marfim fosse levado de Cacheu à costa, porque dali o produto poderia ser vendido aos demais europeus, considerados inimigos.

Por fim, os outros seis documentos que tratam sobre marfim presentes no quarto volume, *Das Coisas de Cabo Verde e Costa da Guiné*⁴⁹ (1606), *Relação da Costa da Guiné*⁵⁰ (1606), *Relação das Coisas da Guiné*⁵¹ (1607), *Carta Anua de Baltasar Barreira ao Provincial de Portugal*⁵² (1610), *Relação da Cristandade da Guiné e do Cabo Verde*⁵³ (1621) e *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a Fundação de Seminários para a Guiné*⁵⁴ (1622), possuem informações sobre a possibilidade de comércio da mercadoria nos portos da Guiné, sobretudo em Serra Leoa.

No quinto volume da segunda série da *Monumenta Missionária Africana*, cinco documentos tratam sobre o marfim. O primeiro deles, tão conhecido quanto o relato de André Almada, é o *Memorial de André*

53

45 Consulta do Conselho da Índia sobre o Clero de Cabo Verde. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d128, 1613.

46 Carta da Câmara de Santiago a El-Rei. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d131, 1614.

47 Carta do Governador de Cabo Verde a El-Rei D. Filipe II. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d145, 1616.

48 Regimento de João Tavares de Sousa Capitão e Feitor de Cacheu. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d136, 1614.

49 Das Coisas de Cabo Verde e Costa da Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d054, 1606.

50 Relação da Costa da Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d055, 1606.

51 Relação das Coisas da Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d071, 1607.

52 Carta Anua de Baltasar Barreira ao Provincial de Portugal. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d100, 1610.

53 Relação da Cristandade da Guiné e do Cabo Verde. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d171, 1621.

54 Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a Fundação de Seminários para a Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d172, 1622.

*Donelha a Francisco Vasconcelos da Cunha*⁵⁵ (1625). Nele, o autor trata sobre o comércio de marfim *in natura* em todos os rios que mapeou, especialmente porque os tangomaus estavam desviando o comércio do marfim no rio Gâmbia para vendê-lo aos estrangeiros na costa senegambiana, e sobre o uso de buzinas de marfim pelos lirigos, em Serra Leoa.

O *Roteiro da Costa da Guiné*⁵⁶, de 1635, trata sobre o comércio de marfim *in natura* em inúmeros portos da Guiné do Cabo Verde. O documento *Presença dos Judeus na Guiné*⁵⁷, de 1641, descreve a retomada do comércio de marfim no porto de Bezeguiche, após missões diplomáticas portuguesas no local. No *Memorial do Visitador da Guiné a El-Rei D. João IV*⁵⁸, de 1647, o autor sugere ao rei liberdade comercial para aqueles que comerciavam marfim, desde que seja pago os direitos, isso porque o comércio de marfim por estrangeiros já estava alastrado em toda a costa da Guiné. O autor afirma que os “estrangeiros” levavam mais de 4 mil quintais de marfim por ano da costa da Guiné. O quinto e último documento deste volume é o *Regimento do Capitão de Cacheu*⁵⁹, de 1650, e possui uma nota de Antonio Brásio relacionando os tangomaus ao comércio de marfim.

No sexto volume da Monumenta, apenas três documentos tratam sobre marfim. Os dois primeiros, *Carta do Governador de Cabo Verde a Sua Majestade El-Rei*⁶⁰, de 1662, e *Relação do Frei André de Faro sobre as Missões na Guiné*⁶¹, de 1664, novamente denunciam a presença de “estrangeiros” que descumpriam o pretenso monopólio comercial português com Guiné. Já o *Consulta do Conselho Ultramarino*⁶², de 1670,

55 Memorial de André Donelha a Francisco Vasconcelos da Cunha. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 5, d036, 1625.

56 Roteiro da Costa da Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 5, d094, 1635.

57 Presença dos Judeus na Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 5, d120, 1641.

58 Memorial do Visitador da Guiné a El-Rei D. João IV. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 5, d173, 1647.

59 Regimento do Capitão de Cacheu. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 5, d221, 1650.

60 Carta do Governador de Cabo Verde a Sua Majestade El-Rei. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 6, d078, 1662.

61 Relação do Frei André de Faro sobre as Missões na Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 6, d090, 1664.

62 Consulta do Conselho Ultramarino. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Mis-*

sugeria a taxaço do comércio de marfim, a partir da cobrança de um tostão para cada quintal de marfim comerciado pelos moradores de Cacheu, mesmo com moradores de Cabo Verde.

No sétimo e último volume da segunda série da Monumenta, são treze documentos que tratam sobre o marfim. Quatro deles, *Relação de Francisco de La Mota a Sua Majestade El-Rei*⁶³ (1686), *Carta de Antonio Barros Bezerra a S. Majestade El-Rei*⁶⁴ (1686), *Carta do Conselbo Ultramarino sobre o Capitão de Cacheu*⁶⁵ (1686) e *Carta do Bispo de Cabo Verde a Roque Monteiro Paim*⁶⁶ (1699), são novas denúncias de “estrangeiros” comerciando marfim sem pagar os direitos à Portugal. O documento *Notícia da Introdução da Fé na Ilha de Bissau*⁶⁷, de 1694, também tem informações sobre franceses retirando duzentos quintais de marfim do Rio São Domingos sem pagar os direitos reais, embora traga uma informação diferente – havia muito marfim ficando armazenado em Cacheu por falta de naus para ir buscá-los. Já o documento *Carta de Frei Francisco da Guarda a El-Rei Pedro II*⁶⁸, também de 1694, sugere ao rei a construção de uma fortaleza para assegurar o comércio do produto em toda a Guiné.

Dois documentos de 1697, escritos pelo rei de Bissau, um sem título⁶⁹ e o outro *Carta de Incinhante Rei de Bissau a Antonio Gomes de Mena*⁷⁰, possuem informações sobre o comércio de marfim entre esse mandatário e os portugueses. A *Carta ao Governador de Cabo Verde*⁷¹,

55

missionária Africana, s. II, v. 6, d109, 1670.

63 Relação de Francisco de La Mota a Sua Majestade El-Rei. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d008, 1686.

64 Carta de Antonio Barros Bezerra a S. Majestade El-Rei. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d012, 1686.

65 Carta do Conselho Ultramarino sobre o Capitão de Cacheu. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d016, 1686.

66 Carta do Bispo de Cabo Verde a Roque Monteiro Paim. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d169, 1699.

67 Notícia da Introdução da Fé na Ilha de Bissau. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d078, 1694.

68 Carta de Frei Francisco da Guarda a El-Rei Pedro II. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d079, 1694.

69 Sem Título. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d087, 1697.

70 Carta de Incinhante Rei de Bissau a Antonio Gomes de Mena. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d109, 1697.

71 Carta ao Governador de Cabo Verde. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d161, 1699.

de 1699, tem informações relativas a esse comércio nos rios Pongo, Grande, Nuno, Geba e em Cacheu. No documento *Informação da Costa de África*⁷², de 1578, encontra-se notícias sobre comércio de marfim no rio Gâmbia e presença de trombetas de marfim no rio Grande. O documento *Relação de Gago e Tumbuctu*⁷³, de 1600, trata sobre o comércio direto de marfim entre Santiago e Guiné.

Os dois últimos documentos desse volume que tratam sobre o marfim são *Relacion y Breue Suma Delas Cosas Del Reyno del Gran Fulo, Y Succeso del Rey Lamba*⁷⁴, de 1600, e *História de D. João Bemoim por D. Agostinho de Vasconcelos*⁷⁵, de 1639. O primeiro diz respeito a região do reino do Gran-Fulo, que faz comércio de marfim com ingleses, flamengos, portugueses e franceses. O autor afirma que são trocados pela mercadoria contas brancas, azuis, verdes, lenços da Índia, panos verdes e vermelhos, vinho, sal, coral e papel. Escreve também sobre comércio de marfim nos rios Senegal e São Domingos, bem como sobre 1.500 quintais de marfim (não especifica em quanto tempo) sendo comerciado pelos tangomaus com ingleses, portugueses, cabo-verdianos, franceses e flamengos no rio Jambra. O segundo trata sobre comércio de marfim nos rios Senegal e Gâmbia

56

Por fim, é extremamente importante salientar que o marfim não aparece escrito nessa documentação apenas com a grafia atual. Encontramos o produto grafado de onze diferentes formas: “marfim”, “marffim”, “marfym”, “marfil”, “marfin”, “marfi”, “dente dallyfante”, “dentes de elefante”, “dente de elefante”, “demtes dalifantes” e “marfim de Alifante”.

Dessa extensa descrição documental podemos retirar alguns padrões sobre o comércio e circulação de marfim na Guiné do Cabo Verde. Na *Monumenta Missionária Africana*, há informações relativas ao comércio de marfim *in natura* num período de duzentos e cinquenta anos (1448-1699). As informações sobre compra de marfim lavrado

72 Informação da Costa de África. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d196, 1578.

73 Relação de Gago e Tumbuctu. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d197, 1590.

74 Relacion y Breue Suma Delas Cosas Del Reyno del Gran Fulo, Y Succeso del Rey Lamba. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d201, 1600.

75 História de D. João Bemoim por D. Agostinho de Vasconcelos. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d210, 1639.

por parte dos europeus se concentram no início do século XVI. É comum, durante todo o século XVII, reclamações por parte dos portugueses sobre o desrespeito de outras nações europeias sobre o pretensão monopólio comercial luso com a Guiné. A recorrência dessas informações, durante todo o período, demonstra que nenhuma medida foi eficaz no controle comercial. Esses e outros aspectos serão discutidos nos próximos tópicos.

O comércio e o uso de marfim lavrado na Guiné do Cabo Verde

A primeira descrição na *Monumenta Missionária Africana* sobre o uso de marfim lavrado por povos da Guiné do Cabo Verde data de 1492, no documento *Do Descobrimento da Guiné pelo Infante D. Henrique*⁷⁶, de Jeronimo Munzer. Este autor informa que o marfim era usado na confecção das pontas de lanças dos jalofos e enfeitando o Castelo de Arguim. Mas o primeiro documento a abordar sobre a venda de marfim lavrado é o de Duarte Pacheco Pereira, de 1508, *Dos Rios que vão Adiante do Rio Grande e alguns que são dentro dele, e assi das Rotas e Conhecenças até a Serra Leoa*.⁷⁷ O autor discorre sobre “colheres formosas de marfim na região entre o rio Tamara e Case, melhores lavradas que em nenhuma parte”. Do mesmo período, Valentim Fernandes, no documento *Descrição da Costa Ocidental de Africa do Senegal ao Cabo do Monte*⁷⁸, destaca a confecção de sutis objetos de marfim no rio Grande pelos sapes, como colheres, saleiros, manilhas, olifantes e louças.

A historiografia tem avançado no estudo dos objetos manufaturados em marfim produzidos na região de Serra Leoa, que é abarcada pela macrorregião da Guiné do Cabo Verde. No seminal trabalho *Africa and the Renaissance: Art in Ivory*, Ezzio Bassani e William Fagg enumeraram 56 saleiros, três pixies, oito colheres, três garfos, duas empunhaduras de facas e 33 olifantes que sobreviveram ao tempo

76 Do Descobrimento da Guiné pelo Infante D. Henrique. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d. 034, 1494.

77 Dos Rios que vão Adiante do Rio Grande e alguns que são dentro dele, e assim das Rotas e Conhecenças até a Serra Leoa. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d108, 1508.

78 Descrição da Costa Ocidental de Africa do Senegal ao Cabo do Monte. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d114, 1507-1510.

e hoje estão presentes em museus espalhados pela Europa e Estados Unidos.⁷⁹

Bassani e Fagg atribuem essas obras aos sapes, etnônimo utilizado por Valentim Fernandes. Essa é uma terminologia também utilizada pelos portugueses para nomear um grupo etnolinguístico, que habitavam a região que compreende o norte de Serra Leoa até o sudeste da atual Guiné Bissau. Compreendiam os bagas, nalus, temnes, landumans e bolões. A partir de 1530, essa região passou a ser alvo de constantes migrações do povo mande, havendo a partir daí uma mistura cultural entre os sapes e os mandingas.

Conforme escreveu Valentim Fernandes, os sapes podiam esculpir em marfim a partir de imagens estrangeiras levadas para eles para servirem como modelos. Luís Affonso e José da Silva Horta atribuem aos lançados ou tangomaus⁸⁰ a função de intermediadores culturais que levavam esses modelos aos artífices sapes. Nesse sentido, é flagrante que em alguns objetos, principalmente nos olifantes, apareçam elementos recorrentes na iconografia europeia, como brasões, heráldicas, elementos da fauna, flora, armas e roupas. Bassani e Fagg encontraram incunábulo europeus que aparentemente foram os modelos para a feitura das peças em marfim, sobretudo na representação de cenas de caça.⁸¹

58

Interessante notar que na *Monumenta Missionária Africana* o comércio ou a presença de marfim lavrado na Guiné do Cabo Verde aparecem em apenas seis documentos. Além dos já citados Jeronimo Munzer (1494), Duarte Pacheco Pereira (1508) e Valentim Fernandes (1507-1510), os documentos de Antônio Velho Tinoco (1578)⁸², de

79 BASSANI, Ezzio; FAGG, William. *Africa and the Renaissance: art in ivory*. Nova York: Center for African Art, 1989, p. 61.

80 Lançados ou tangomaus eram emigrantes que se fixavam no continente africano com a concordância dos mandatários locais. Como se instalavam em terras continentais, eles tinham muitas vantagens em relação a outros agentes externos que tentassem comerciar em África, pois possuíam conhecimento das estruturas políticas, sociais e comerciais nativas, além de que, por convivência, seus corpos eram mais bem adaptados ao calor e às doenças tropicais.

81 BASSANI, Ezzio; FAGG, William. *Africa and the Renaissance*, p. 99.

82 Informação da Costa de África. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d196, 1578.

André Almada (1594)⁸³ e de André Donelha (1625)⁸⁴ fazem referência à presença de trombetas de marfim na região.

Nesse sentido, há um importante ponto de inflexão com os primeiros trabalhos historiográficos sobre marfim lavrado pelos sapes. A iconografia europeia usada pelos sapes para a produção de objetos lavrados em marfim permitiu que Bassani e Fagg identificassem o período em que foram lavrados, entre 1490 e 1530.⁸⁵ Frederick Lamp também afirma que as fontes portuguesas indicam que a importação desses marfins, aparentemente esculpidos apenas para o consumo europeu, foi interrompida em meados do século XVI.⁸⁶ De fato, conforme afirmam esses trabalhos historiográficos, das fontes presentes na *Monumenta Missionária Africana*, produzidas a partir da segunda metade do século XVI, que apontam a existência de marfim lavrado nessa região, nenhuma mostra indícios sobre a continuação da comercialização destes produtos. Porém, as fontes apontam para o uso de trombetas de marfim pelos povos locais. André Almada é elucidativo quanto ao uso do instrumento musical pelos cassangas:

Nesta terra destes cassangas há uma lei posta pelo[s] Reis para terem de que[m] haver rendas. E é que quando morre algum, antes de o enterrem, depois de posto em uns paus que servem de tumba, cobertos com panos negros, em ombros de negros, andam estes com o morto escaramuçando de uma parte para a outra, ao som de muitos instrumentos de atambores, trombetas de marfim e businas. E os que escaramuçam andam com tanta fúria e ímpeto, que parece que andam os demónios metidos neles.⁸⁷

59

Almada escreveu seu relato em 1594, com referência ao

83 Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dês do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d092, 1594.

84 Memorial de André Donelha a Francisco Vasconcelos da Cunha. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 5, d036, 1625.

85 BASSANI, Ezzio; FAGG, William. *Africa and the Renaissance*, p. 147.

86 LAMP, Frederick J. House of Stones: Memorial art of Fifteenth-Century Sierra Leone. *The Art Bulletin*, LXV, 2, 1983, p. 231.

87 Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dês do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d092, 1594, p. 294.

momento em que comercializou na costa da Guiné do Cabo Verde, a década 1580. Dessa forma, é importante salientar que mesmo que não haja indícios de comércio de marfim lavrado entre os sapes e os portugueses após a segunda metade do século XVI, continuava a existir o uso de instrumentos musicais entalhados em marfim em cerimônias fúnebres. Isto é um contraponto à afirmativa de que as obras em marfim eram aparentemente esculpidas apenas para o consumo europeu. Esses instrumentos tinham importância para as cerimônias rituais dos povos da Guiné do Cabo Verde. Almada, em 1594, aponta para o uso desses instrumentos entre os cassangas que habitavam as margens do rio Casamansa e os beafares que habitavam o rio Grande.⁸⁸ Donelha (1625) aponta o mesmo para os lirigos, que habitavam Serra Leoa⁸⁹, e Antônio Velho Tinoco (1578) aponta para os povos que viviam às margens do rio Grande.⁹⁰

Dessa forma, concordamos com Peter Mark, que no artigo *Towards a Reassessment of the Dating and the Geographical Origins of the Luso-african Ivories, Fifteenth to Seventeenth Centuries*,⁹¹ defende a tese que não houve interrupção em 1550 da produção de obras em marfim pelos sapes. Segundo Mark,

Embora não haja evidência documental para essa data de corte da produção artística, é argumentado que a sociedade “sape” foi destruída pela invasão da região costal de Serra Leoa por um povo chamado “manes”. Por exemplo, [Kathy] Curnow escreve “a indústria [de esculturas de marfim] parece ter desaparecido no meio do século XVI, quando povos de língua mande invadiram a região”. Os escritos de 1970 do historiador Walter Rodney são citados como fonte para as invasões manes.⁹²

88 Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dêz do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d092, 1594, p. 294; 326.

89 Memorial de André Donelha a Francisco Vasconcelos da Cunha. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 5, d036, 1625, p. 107.

90 Informação da Costa de África. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d196, 1578, p. 597.

91 MARK, Peter. *Towards a Reassessment of the Dating and the Geographical Origins of the Luso-african Ivories, Fifteenth to Seventeenth Centuries. History in Africa* 34, 2007.

92 MARK, Peter. *Towards a Reassessment*, p. 197. Tradução nossa: “Although no

Para sustentar sua hipótese, Peter Mark lança mão da análise de fontes do século XVI e XVII, como os escritos do Padre Manuel Alvares, produzidos entre 1607 e 1616. O autor afirma sobre a continuidade da produção de objetos manufaturados em marfim pelos sapes que viviam próximos ao entreposto comercial português de Mitombo, na região de Serra Leoa.⁹³ Acrescentamos a esse indício apontado por Peter Mark os já apresentados indícios de uso de trombetas de marfim por povos da região de Serra Leoa em 1578, 1594 e 1625.

Ora, se há uso local desses instrumentos, em um período muito além das invasões manes, supostamente terminadas em 1550, certamente a produção desses objetos não foi interrompida. Partindo desse pressuposto e levando em consideração que após 1550 as fontes sobre o comércio desses objetos se tornam mais raras, torna-se mais evidente a demanda e o uso internos desses objetos e fica mais óbvio que os objetos lavrados em marfim não eram importantes apenas para responder à demanda e ao comércio com os europeus nem determinadas por ele. Finalmente, pensar o comércio/demanda estrangeira de marfim lavrado como situação causal para a produção dessas obras de arte retira a importância do uso desses objetos artísticos dentro do contexto interno da Guiné do Cabo Verde, onde tinha ímpar importância em cerimônias rituais de alguns povos da região.

61

O comércio do marfim *in natura* na Guiné do Cabo Verde

Ao contrário do marfim lavrado, o comércio de marfim *in natura* é recorrente em praticamente todos os documentos em que a mercadoria aparece na *Monumenta Missionária Africana*. Sendo frequente em toda extensão da Guiné do Cabo Verde, do rio Senegal até o sul da região de Serra Leoa, o marfim em estado bruto era encontrado em inúmeros portos ao longo da costa e das margens dos rios que compõem a região.

documentary evidence for this artistic cut-off date exists, it is argued that local 'Sapes' society was destroyed and ivory production ended by the invasion of coastal Sierra Leone by a people called the 'Manes'. For example, Curnow writes: 'the [ivory carving] industry appears to have ceased by the mid-sixteenth century when the Mandespeaking Mane people invaded the region.' The 1970 writing of the historian Walter Rodney is often cited as a source for the Mane invasions".

93 MARK, Peter. *Towards a Reassessment*, p. 202-204.

Vários são os povos africanos que comercializavam a mercadoria. Porém, a descrição é mais minuciosa sobre os povos com os quais os comerciantes descreviam o processo de caça aos elefantes, como os mandingas e os cassangas. Almada assim descreve o processo que os cassangas adotavam para caçar elefantes:

Os Cassangas os matam [elefantes] por diferente maneira; tendo sabido donde está alguma árvore com o fruto que eles comem, fazem em cima dela uma estância segura de paus, donde se põe o caçador; e tem em cima um madeiro de dez palmos de comprido, de bom peso, de grossura de duas mãos juntas, o qual tem em uma ponta um buraco, segundo a grossura do ferro que ali metem, que é um ferro de comprimento de palmo e meio, e numa das pontas de largo de dois dedos, e a outra roliço. E o roliço metem no buraco do madeiro. É o ferro ervado. E estando em cima o caçador, tanto que se mete debaixo algum elefante a comer do fruto que cai da árvore, despede de cima com força o pau, que dando nele, com o peso mete-lhe todo o ferro no corpo. E em dando, toma aquele animal uma grande carreira; cai a tranca no chão, [e] fica o ferro ervado pregado nele; o negro que está em cima da árvore, tanto que o elefante corre aquela carreira, se bota da árvore abaixo e foge por outra parte, porque logo torna o elefante a atirar com a tromba com muitos paus, e se embravece muito; mas em lhe dando o veneno no coração e sentindo-se mal, se mete pelo mato dentro e vai morrer; acode o negro caçador após o rasto do sangue e vai dar com ele. E tanto que o acha, tira o ferro fora e corta toda a carne por onde foi a ferida. E logo o faz saber aos oficiais del-Rei, para o qual dão as mãos e os pés e a tromba: a outra carne comem-na eles, e se aproveitam os dentes; dão ao Rei alguns grandes que passe[m] de quintal, e alguns ficam no mato, e levam os de menor peso.⁹⁴

94 Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dês do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d092, 1594, p. 306-307.

Essa é uma minuciosa descrição de todo o processo de extração do marfim, desde o abate especializado que os caçadores cassangas desenvolveram para obter marfim às armas utilizadas, e mostra que os caçadores se aproveitavam não apenas do marfim, mas também da carne do animal. Importante também o destaque das relações de poder envolvidas na caça do elefante, pois as trombas e as patas eram reservadas para o rei.⁹⁵

A exuberância da fauna da Guiné do Cabo Verde, onde havia vasta presença de elefantes, hipopótamos e rinocerontes, a especialização de alguns povos da região na caça desses animais, o uso da carne para alimentação humana, a extração do marfim e o conhecimento prévio do uso artístico do marfim (vários povos da Guiné utilizavam as presas para fazer instrumentos musicais em cerimônias), são fatores que fizeram com que o marfim estivesse bastante acessível aos mercadores europeus durante todo o período de 1448-1699.

Além de estar disponível em grande volume, há também indícios de que o marfim possuía alto valor agregado nas transações comerciais entre europeus e africanos. O comerciante flamengo Pieter Van den Broecke produziu seu relato em 1606. Com base em suas experiências nas trocas comerciais na costa senegambiana, ele elaborou uma tabela de valores dos produtos, que consta no relato publicado. Trata de uma tabela de conversão com o valor de cada mercadoria e o número equivalente de barras de ferro a serem pagos para adquiri-las. Conforme detalhado na referida tabela, o marfim superou o valor de vários outros produtos em termos de valor agregado. De acordo com Van den Broecke, um quintal (cerca de 36 kg) de marfim podia ser trocado por quinze ou dezesseis barras de ferro. Assim, o marfim superava o valor do âmbar cinzento (entre quatorze e dezesseis barras), da cera (entre dez a onze barras), do arroz (entre duas e três barras) e das peles (entre duas barras e uma e meia).⁹⁶

63

95 MALACCO, Felipe. A caça de elefantes e o comércio de marfim no rio Gâmbia, 1580-1630. In: SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *O Marfim no Mundo Moderno: comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 51-74.

96 LA FLEUR, James. Pieter Van Den Broeckes: Journal of Voyages to Cape Verde, Guinea and Angola (1605-1625). London: The Hakluyt Society, 2000, p. 41-42. A tabela se encontra reproduzida no capítulo: MALACCO, Felipe S. O. A caça de elefantes e o comércio de marfim no rio Gâmbia, 1580-1630. In:

Assim, o marfim era uma mercadoria disponível em profusão e com alto valor agregado no comércio atlântico com a Guiné do Cabo Verde. Não é de se estranhar, portanto, que 36 dos 59 documentos que tratam sobre a mercadoria na *Monumenta Missionária Africana* possuem informações relativas às malogradas tentativas portuguesas de exercer um monopólio comercial com a região.

Os pedidos, por parte das autoridades políticas cabo-verdianas, são vários: armar a Ilha de Santiago para evitar a sonegação das peças de marfim⁹⁷, sugestão que o rei tomasse as ilhas de Bijagós de forma a facilitar o controle comercial⁹⁸, pedido de construção de uma fortaleza em Cacheu para assegurar o comércio de marfim em toda a Guiné⁹⁹ e etc. As tentativas de resposta à demanda por parte da coroa portuguesa também são frequentes: tentativa de o rei português reservar para si o monopólio do marfim, a mil e quinhentos reais por quintal¹⁰⁰, exigência de maior controle do corregedor e contador de Cabo Verde sobre quem vai à Guiné e à Serra Leoa resgatar marfim, entre outras mercadorias¹⁰¹, e feitura de um regimento ao capitão de Cacheu, em que uma das suas funções seria impedir que levasse marfim de Cacheu à costa, porque dali se pode vender a inimigos¹⁰², etc.

Porém, essa tentativa sempre se mostrou frustrada. Desde 1517, quando o rei exigiu o maior controle comercial por parte do corregedor e contador sobre quem iria aos portos da Guiné do Cabo Verde¹⁰³, até a *Carta do Bispo de Cabo Verde a Roque Monteiro Paim*¹⁰⁴,

SANTOS, Vanicléia Silva. *O Marfim no Mundo Moderno: comércio Circulação, Fé e Status Social (Séculos XV-XIX)*. Curitiba: Prismas, 2017, p. 61.

97 Regimento de Jorge Correia. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d077, 1532.

98 Consulta do Conselho de Portugal. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d076, 1607.

99 Carta de Frei Francisco da Guarda a El-Rei Pedro II. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d079, 1694.

100 Arrendamento do Resgate da Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 1, d065, 1469.

101 Regimento do Corregedor e Contador da Ilha de Santiago. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d043, 1517.

102 Regimento de João Tavares de Sousa Capitão e Feitor de Cacheu. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d136, 1614.

103 Regimento do Corregedor e Contador da Ilha de Santiago. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 2, d043, 1517.

104 Carta do Bispo de Cabo Verde a Roque Monteiro Paim. In: BRÁSIO, An-

de 1699, há indícios sobre desrespeito por parte de comerciantes, portugueses, cabo-verdianos, lançados ou “estrangeiros” a esse pretensão monopólio luso.

Walter Rodney, no artigo *Portuguese Attempts at Monopoly on the Upper Guinea Coast*, tratou profundamente sobre o tema.¹⁰⁵ Nele, o historiador guianense trata sobre os embates políticos e discursivos entre os países europeus, principalmente entre Espanha e Portugal. Trata também da questão dos lançados, importantes agentes que atuavam indiretamente contra essas tentativas de monopólio.¹⁰⁶ Rodney, apesar de defender que não houve domínio político europeu na África até o século XIX, pouco aborda sobre a agência das chefaturas e comerciantes africanos. Ora, se não havia domínio político, não havia força para imposições de cunho econômico. Dessa forma, aos comerciantes nativos não interessava qual era a bandeira do navio com quem iriam comerciar, mas sim terem seus interesses comerciais atendidos. Não é exagero supor que o protagonismo comercial, nesse período, era atribuído aos comerciantes e mandatários africanos.¹⁰⁷

Considerações finais

65

Naturalmente, a *Monumenta Missionária Africana* não é a única possibilidade de fontes para analisar o comércio e circulação atlântica de marfim entre europeus e africanos na Guiné do Cabo Verde. Muito pelo contrário, há relatos portugueses que não estão presentes nessa coletânea e há fontes produzidas por agentes de outras nações

tônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 7, d169, 1699.

105 RODNEY, Walter. Portuguese Attempts at Monopoly on the Upper Guinea Coast, 1580-1650. In: *The Journal of African History*. v. 6, n. 3. Cambridge University Press. 1965.

106 Essa agência perniciosa dos lançados para as pretensões monopolistas portuguesas é tratado por boa parte dos documentos da *Monumenta Missionária Africana*, como, por exemplo: Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde dêz do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 3, d092, 1594; Regimento de João Tavares de Sousa Capitão e Feitor de Cacheu. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 4, d136, 1614; e Relação do Frei André de Faro sobre as Missões na Guiné. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*, s. II, v. 6, d090, 1664.

107 Para mais, ver: MALACCO, Felipe. *O Gâmbia no Mundo Atlântico: Fulas, Jalofos e Mandingas no Comércio Global Moderno, 1580-1630*. Curitiba: Primas, 2017.

européias, como franceses, holandeses, ingleses etc. Porém, a análise dessa coletânea documental em conjunto traz o benefício de possibilitar a análise desse comércio e notar a circulação atlântica na longa duração histórica.

Nesse sentido, a primeira conclusão que chegamos é que o comércio de marfim *in natura* era maior, em volume, do que o comércio de marfim lavrado. Essa constatação abre mais perguntas do que respostas. Por que havia essa demanda tão grande de marfim? De onde partia essa demanda? De concreto, porém, temos o considerável valor que a mercadoria possuía, mesmo *in natura*.

Também nos parece razoável afirmar que, mesmo em menor volume, o marfim lavrado possuía maior valor agregado. A própria ambição dos europeus em adquirir a mercadoria “muitas vezes levou à necessidade de que os navegantes levassem para a troca bens mais elaborados que panos, miçangas, bacias de barbeiro ou manilhas de cobre e latão”.¹⁰⁸ Além disso, o fato de alguns documentos mostrarem que o comércio de peças de marfim lavrado entre povos sapes e europeus tenha, realmente, rareado após 1550, outras evidências (relatos de Antônio Velho Tinoco, André Almada e André Donelha) mostram que a produção e uso de instrumentos musicais de marfim lavrado continuou sendo prática entre alguns povos da Guiné do Cabo Verde, nomeadamente os cassangas, os beafares e os lirigos.

Por fim, podemos pontuar que o marfim africano foi um produto de intensa circulação atlântica durante o início do período Moderno. Por ser um produto de alto valor agregado, em conjunto com a grande demanda europeia, que inclusive gerava concorrência e frustradas tentativas monopolísticas no comércio com a Guiné, nos permite ampliar a noção da participação e a agência comercial africana na formação do comércio atlântico.

108 AFONSO, Luís; HORTA, José da Silva. *Olifantes Afro-Portugueses*, p. 26.



Capítulo 2

Múltiplos de papel e marfim: Islã, cultura escrita e comércio atlântico na Senegâmbia (século XVI-XVII)¹

Thiago Henrique Mota (UFMG)

68

Este capítulo analisa o comércio e o uso do papel na Senegâmbia nos séculos XVI e XVII, buscando compreender as interlocuções entre a formação do mercado atlântico e a expansão do Islã na África Ocidental. Em minha pesquisa de doutorado, em curso, foi identificada intensa presença de livros e outros objetos produzidos a partir do papel, como os amuletos ou as nômimas, conhecidas como bolsas de mandingas, nos quais se escreviam orações corânicas, que eram assim carregadas junto ao corpo para a proteção espiritual.² A expressão e intensidade da circulação destas peças exigiu alguma atenção às dinâmicas mercantis do papel. Neste sentido, devem ser feitas as seguintes indagações: como o papel chegava à costa atlântica da África Ocidental? Qual seu valor enquanto mercadoria? Como era obtido? Quais sentidos eram atribuídos ao produto, além do observado na descrição da cultura escrita? Assim, o objetivo deste capítulo é compreender as dinâmicas desta *commodity*, buscando responder a essas questões.

O argumento desenvolvido neste capítulo é que o papel se tornou mais acessível a partir das navegações portuguesas – embora já fosse presente através de rotas terrestres – e subsidiou o fortalecimento da cultura escrita de expressão religiosa islâmica. Neste processo, a

1 Bolsista FAPEMIG, agência à qual remete seus agradecimentos. Parte desta pesquisa contou com apoio da Cátedra Jaime Cortesão e do Instituto Camões, aos quais também remete seus agradecimentos.

2 Discussão mais elaborada sobre a produção escrita islâmica na Senegâmbia, decorrente da pesquisa em curso, pode ser encontrada em MOTA, Thiago Henrique. Sobre o Alcorão e por Maomé: Islã, produção intelectual e capital cultural na Senegâmbia (séculos XVI e XVII). In: REIS, Raissa Brescia dos; RESENDE, Taciana Almeida Garrido de; MOTA, Thiago Henrique. *Estudos sobre África Ocidental: dinâmicas culturais, diálogos atlânticos*. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

demanda europeia por marfim desempenhou função importante, uma vez que as presas de elefante poderiam ser trocadas diretamente pelo papel vindo da Europa. Portanto, as relações estabelecidas entre papel e marfim foram elementos de articulação entre o Mundo Atlântico e a expansão do Islã na África e tornaram-se evidentes de duas formas: na compra do papel pelos africanos utilizando o marfim como moeda de troca e na representação de livros e nômimas produzidos em suporte de marfim – lavrado por africanos – que, atualmente, compõem acervos de arte africana na Europa. A partir destas considerações, pretende-se oferecer alguma contribuição ao projeto *African Ivories in the Atlantic World: a reassessment of Luso-African Ivories*.

Cultura escrita islâmica na Senegâmbia

Entre os séculos XVI e XVII, vários comerciantes e exploradores europeus apontaram a presença de culturas religiosas islâmicas letradas na Senegâmbia. Na documentação procedente das expedições europeias e luso-africanas à costa da África Ocidental, as descrições dos conteúdos dos textos veiculados pela população local são bastante econômicas. Uma vez que eram escritos em árabe ou em línguas locais, através do alfabeto árabe, os cronistas foram pouco hábeis em sua compreensão, à exceção das situações de uso performático da leitura (como nas recitações públicas do *Alcorão* ou na aplicação da justiça islâmica – a *xaria* – a partir de base textual) ou da tradução dos textos feitas pelos próprios pregadores muçulmanos ou pelos intérpretes contratados pelos europeus. Assim, o acesso a estes textos, no âmbito desta pesquisa, é sempre indireto.

Em 1594, o comerciante cabo-verdiano André Álvares de Almada informava a Felipe II, rei de Portugal e Espanha, o que se passava no arquipélago e na porção de terra que lhe ficava defronte, a Guiné. Logo no prólogo, o autor afirmava:

Entre os negros da nossa África não houve escritores, nem entre eles se usou escrever cousa que ler se possa, posto que neste gentio há uns negros tidos por religiosos, chamados bexerins, os quais *escrevem em papel e em livros encadernados* de quarto e meia folha, mas de tal maneira são

suas escrituras que não podem servir a outrem nem de outrem serem entendidos mais dos que as escrevem, porque mais são certos sinais e particulares conceitos que letras inteligíveis [...].³

A utilização do papel está diretamente ligada à valorização da cultura escrita muçulmana e à expansão da educação islâmica através das escolas corânicas locais, chamadas *daaras*.⁴ Nessas instituições, os personagens responsáveis pelo ensino da escrita e da doutrina muçulmana eram os bexerins, os pregadores do Islã na Senegâmbia e principais utilizadores do papel. Se, em 1594, André Álvares de Almada não era capaz de identificar os caracteres escritos por estes bexerins, o padre jesuíta português Manuel Álvares, alguns anos depois, evidenciou tratar-se do idioma árabe. Sobre os povos jalofos, o jesuíta descrevia: “o melhor da nobreza jalofa vive pelo sertão. Entre estes, se guardava a seita de Mafoma, na criação dos filhos é a sua ordinária dos mais gentios; os que são Bexerins ensinam aos filhos o Árabe, com isso vão criando para Ministros”.⁵ Especial atenção é dada pelo jesuíta à educação islâmica em relação aos objetivos da missão inaciana, iniciada em Cabo Verde, em 1604.⁶

A demanda por papel crescia na medida em que se expandia a rede de escolas corânicas, tutorada pelos bexerins, e o processo de educação islâmica alcançava maiores dimensões. Uma vez que

3 ALMADA, André Álvares de. Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde dês do Rio de Sanagá até os baixos de Santa Ana de todas as nações de negros que há na dita costa e de seus costumes, armas, trajos, juramentos, guerras. Feito pelo capitão André Álvares d'Almada natural da Ilha de Santiago de Cabo Verde prático e versado nas ditas partes. Ano 1594. In: BRÁSIO, Antônio (Ed.). *Monumenta Missionaria Africana. África Ocidental*. Segunda Série, vol. III (p. 230-378). Lisboa: Agência Geral do Ultramar. 1964, p. 230, grifo nosso.

4 MOTA, Thiago Henrique. Instrução islâmica na Senegâmbia e práticas de muçulmanos africanos em Portugal: uma abordagem atlântica (séculos XVI e XVII), *Estudos Históricos*, v. 30, n. 60, 2017.

5 ÁLVARES, Manoel. *Etiópia Menor e Descrição Geográfica da Província da Serra Leoa composta pelo Padre Manoel Alvares da Companhia de Jesus estando assistente na mesma província da Serra Leoa que não concluiu nem pôs a limpo por causa do seu falecimento no ano de 1616*. Copiada do próprio original que se conserva no Real Convento de São Francisco da Cidade de Lisboa. S.d. Manuscrito disponível na Sociedade de Geografia de Lisboa, Res.3 E-7, p. 4v.

6 MOTA, Thiago Henrique. *Portugueses e Muçulmanos na Senegâmbia...*, p. 227-255.

estes pregadores e seus estudantes, que viriam a substituí-los na função religiosa, compunham o principal grupo a demandar papel, o crescimento da procura por este produto aponta a expansão da comunidade islâmica e, na mesma proporção, o acréscimo do valor social e simbólico atribuído à cultura escrita. Tal processo acompanha a formação local dos pregadores muçulmanos, em detrimento da pregação realizada por agentes estrangeiros. Na documentação procedente do início do século XVI, evidencia-se a presença destes junto aos povos jalofos e mandingas. O cronista Valentim Fernandes, compilando narrativas sobre viagens à costa africana realizadas no século XV e anos iniciais do XVI, afirmava a respeito da presença de pregadores muçulmanos nos estados jalofos junto à costa: “estes bexerins vêm de longe do sertão, como do reino de Fez ou de Marrocos, e vem a converter estes negros à sua fé com suas pregações”.⁷ No final do século XVI, a prática já era desempenhada por agentes locais, como o “caciz Jalofos, chamado naquelas partes bexerim”⁸, em atuação no estado do Caior, notado por André Álvares de Almada.

Abordando a região do rio Gâmbia, Almada dizia que, em Sutuco, importante aldeia localizada na margem norte, se escrevia “em livros encadernados”.⁹ Padre Manuel Álvares identificou o *Alcorão* e descreveu práticas rituais de leitura pública. O comerciante Francisco de Lemos Coelho reconheceu as relações entre o uso das letras e o exercício da justiça. Em seu tratado/memorial, descreve os bexerins como agentes muçulmanos e afirma que “são os letrados da Lei, e todos leem e escrevem a língua arábica”.¹⁰ Já o inglês Richard Jobson identificou diferenças entre língua falada e escrita. Em 1623, ele descrevia sua viagem ao rio Gâmbia, onde permaneceu por sete meses entre 1621 e 1622. Lá, foi confrontado com livros portados por

7 FERNANDES, Valentim. O Manuscrito Valentim Fernandes. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionaria Africana*, s. II, vol. I, p. 683.

8 ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde...*, p. 236.

9 ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde...*, p. 275.

10 COELHO, Francisco de Lemos. Descrição da Costa da Guiné desde o Cabo Verde até Serra Leoa com Todas as Ilhas e Rios que os Brancos Navegam. Feito por Francisco de Lemos Coelho no anno de 1669. In: PÉRES, Damiano (Org.). *Dois descrições seiscentistas da Guiné*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 25.

religiosos muçulmanos, os bexerins ou marabutos. Segundo Jobson, “eles têm grandes livros, todos manuscritos da Religião deles, os quais temos visto quando companhias de marabutos viajam conosco, alguns deles carregados consigo pelas pessoas, muitos deles sendo muito grandes, de grande volume, e viajam com eles”.¹¹

No final do século XVII, o francês Michel Jajolet de La Courbe encontrava-se no estado jalofo de Ualo, no setor norte da Senegâmbia. Deslocando-se à região do deserto, encontrou-se com comerciantes e marabutos oriundos da Mauritânia, dentre os quais um que havia regressado recentemente de Meca. O contato entre povos jalofo com os marabutos mauritanos possibilitava-lhes manter estrito contato com o Islã do Magrebe, compartilhando valores atribuídos ao capital cultural islâmico e expandindo-os através de interpretações locais do código religioso, na Senegâmbia. La Courbe descreve o apreço do marabuto pelo seu exemplar do *Alcorão*, copiado por ele mesmo, e pela produção de amuletos com trechos extraídos deste livro:

No dia seguinte, ele veio me falar de Deus; me mostrou seu Alcorão, que ele próprio tinha escrito e que, de acordo com a propriedade da linguagem árabe e de outras línguas orientais, começava pelo final do livro, indo da direita para a esquerda; eu dei a ele um pedaço de papel para transcrever seu Alcorão e seus gris gris, e ele ficou muito contente.¹²

Estes dados indicam uma vigorosa cultura escrita associada ao Islã. No entanto, levam a indagações: de onde vinha o papel utilizado nesta produção textual? Quais as condições para acesso a este produto? Quanto valia? A quem servia? Estas questões serão respondidas a partir das relações estabelecidas entre os muçulmanos africanos e o mercado atlântico. Para tanto, deve-se destacar a compra local de papel,

11 JOBSON, Richard. The Golden Trade: or, A Discovery of the River Gambia. In: GAMBLE, David; HAIR, P. E. H. (Org.). *The Discovery of River Gambia by Richard Jobson*. Londres: The Hakluyt Society, 1999, p. 131. Todas as citações presentes neste capítulo foram traduzidas pelo autor.

12 LA COURBE, Michel. *Premier voyage du Sieur de La Courbe fait à la costa d'Afrique en 1685*. Organizado por P. Cultru. Paris: Société de l'Historie des Colonies Françaises, 1913, p. 169. Tradução minha.

a venda de marfim e a representação, feita pelos africanos, de objetos de papel inscritos numa peça de marfim. O objetivo é analisar o modo como as dinâmicas comerciais atlânticas potencializaram a difusão do Islã através do acesso a um objeto fundamental à divulgação religiosa, através da cópia e escritura de livros ou da produção de amuletos com trechos do *Alcorão*.

A procura africana por papel

No final do século XVI, André Álvares de Almada descrevia o comércio no Casamança, apontando a demanda por papel, entre outros produtos. Em contrapartida, retiravam-se marfins, cera e pessoas escravizadas. Segundo o comerciante, o “trato desta terra são vinhos, alguns cavalos, algodão, ferro, contaria da Índia, papel, cravo, fio vermelho, pano vermelho; alguns vestidos ao nosso modo, bons, para o Rei; algumas peças de prata e ouro. Tiram-se desta terra escravos, cera e marfim”.¹³ Em 1623, Richard Jobson afirmava que, nas comunidades às margens do rio Gâmbia, “não há papel entre eles, além do que os nossos ou outros levam na rota de comércio; e, portanto, é de estima [...]”.¹⁴ O cronista estava errado: havia papel entre os africanos da região, que chegava até eles através das rotas saarianas, muitas vezes vindo do Egito, Marrocos ou outros pontos do norte africano e sul da Europa, mormente nas rotas das caravanas.¹⁵ De todo modo, tratava-se de mercadoria de luxo, cujo acesso era reduzido àqueles que lhe davam uso profissional-religioso. André Almada afirmou que, na aldeia de Sutuco, um grande centro religioso mencionado em fontes escritas e orais¹⁶, havia um mercado de ouro, e que era trocado por manilhas

73

13 ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde...*, p. 297. Grifo meu.

14 JOBSON, Richard. *The Golden Trade*, p. 126.

15 LYDON, Ghislaine. *On trans-Saharan trails: Islamic Law, Trade Network, and Cross-Cultural Exchange in Nineteenth Century Western Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009; WALZ, Terence. *The Paper Trade of Egypt and the Sudan in the Eighteenth and Nineteenth Centuries and its Re-export to the Bilād as-Sūdān*. In: KRATLI, Graziano; LYDON, Ghislaine. *The Trans-Saharan Book Trade: Manuscript culture, Arabic literacy and intellectual history in Muslim Africa*. Leiden/Boston: Brill, 2011.

16 SANNEH, Lamin. *Beyond Jihad: The Pacifist Tradition in West African Islam*. New York: Oxford University Press, 2016, p. 94 *et passim*.

de cobre e materiais de luxo, como contarias da Índia e de Veneza, roupa branca da Índia, fio vermelho, cravo, bacias de barbear e papel.¹⁷ Desde o final do século XVI, portanto, o papel era contado entre as mercadorias valiosas levadas pelos portugueses às feiras africanas.¹⁸

De fato, em c.1672, o papel aparecia na listagem de gêneros levados por um navio castelhano à Guiné, ao lado de produtos como “azeite em botijas”, “Tafetás singelos sortidos de cores de Granada”, “Sarjas de prata de Sevilha de cores”, “Calhetas de Sevilha e Toledo”, “Anéis de bronze com pedras”, “Navalhas de barbear”, “Fio de ouro e prata”, “Ferro de Biscoia”, “Missanga de todas as cores”, entre outros itens sofisticados¹⁹, análogos àqueles descritos por Almada, presentes nas feiras de Sutuco. A busca pelo papel ofertado na costa, realizada por muçulmanos ligados aos centros de cultura letrada e religiosa do interior, não raro levou a processos de escravização por captura ao longo da viagem, mormente nos séculos posteriores.²⁰

No século XVII, o papel já era uma mercadoria valiosa levada pelos europeus à costa e às aldeias instaladas ao longo do sistema fluvial africano: ao contratar um emissário na região do rio Gâmbia, Richard Jobson destacou o uso desta mercadoria na negociação do valor a ser

17 ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde...*, p. 276.

18 À exceção do ferro, a maior parte dos produtos levados pelos europeus ao comércio com africano dizia respeito a artigos de luxo. Os itens de necessidade básica, como tecidos ou sal, corriam nas feiras regionais através, principalmente, de oferta interna. THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do Mundo Atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 87-121.

19 Arquivo Histórico Ultramarino, Fundo Guiné (049), Caixa 02, documento 136.

20 É o caso de Lamine Kaba, nascido no Futa Jalon em c.1780 e desembarcado, como escravo, nos Estados Unidos por volta de 1807. Lamine Kaba, que era professor numa escola corânica na aldeia de Kangaba, foi capturado ao deslocar-se rumo à costa para comprar papel, a ser utilizado por seus estudantes, na escola. Ver: LOVEJOY, Paul. *Jibad in West Africa during the Age of Revolution*. Athens: Ohio University Press, 2016, p. 56. Avançando no século XIX, o reverendo William Moister, que atuou em Bathrust, atual Banjul, na missão metodista inglesa, no início do século XX, deixando-a em 1833, destacava o funcionamento itinerante das escolas corânicas e a necessidade de largos deslocamentos rumo à costa e aos entrepostos comerciais dominados por europeus, para adquirir um bem precioso: papel. Ver: MOISTER, William. *Memorials of Missionary Labours in Western Africa, the West Indies, and at the Cape of Good Hope: with historical and descriptive observations, illustrative of natural scenery, the progress of civilization, and the general results of missionary enterprise*. 3th Edition. London: Paternoster Row, 1866, p. 135.

pago pelo serviço: “depois de ter acordado sua recompensa, ele [o intermediário africano] buscará receber uma ou duas folhas de papel, que é para comprar sua subsistência, enquanto ele passa de aldeia em aldeia”.²¹ Jobson percebeu esta situação na prática mercantil ao navegar no curso superior daquele rio em busca de um grande comerciante da região, Bukor Sano. Ao descer âncora, o navegante inglês não encontrou aldeia próxima ao porto onde estava. Passados alguns dias, um dos intermediários que havia contratado ofereceu-se para sair em busca de moradores da área. Para tanto, era necessário dar-lhe algumas folhas de papel, que usaria para comprar sua provisão no tempo em que ficassem fora do navio. Escreve Jobson:

Um dos negros que contratamos disse-me para dar-lhe algum papel e contas para que ele, e outros dois negros, pudessem comprar sua provisão pelo caminho, e eles iriam buscar outros habitantes que morassem na outra parte do rio. Quando supridos, eles saíram e dois dias depois retornaram, e trouxeram consigo várias pessoas [...].²²

75

O fato de algumas folhas de papel terem possibilitado àqueles três homens manterem-se por dois dias sugere que eles as utilizaram na compra de alimentos, provavelmente de agricultores, ao longo da viagem. Este procedimento indica a centralidade desta mercadoria na vida cotidiana regional, visto que o papel não é objeto de necessidade básica, como o sal, nem recurso à ostentação luxuosa, como os tecidos europeus. Seu uso inscrevia-se na esteira da religião, uma vez que a palavra corânica escrita no papel passava a ser objeto transportável, fonte de bênçãos e proteção. Seu uso remete ao capital religioso islâmico e, por isso, grandes compradores de papel eram contados entre os divulgadores do Islã na região: os jagancazes.²³ No porto de Baracunda, no alto rio Gâmbia, Francisco de Lemos Coelho encontrou-se com

21 JOBSON, Richard. *The Golden Trade*, p. 133.

22 JOBSON, Richard. *The Golden Trade*, p. 143.

23 Sobre este grupo socioprofissional, ocupado com o comércio e a pregação religiosa, ver: SANNEH, Lamin. *The Jakbanke: The History of an Islamic Clerical People of the Senegambia*. London: IAI – International African Institute, 1979.

as cáfilas destes jagancazes, que tinham interesse pelo papel levado pelos europeus. O cronista afirma que “aos donos dos navios vendem muitos negros, marfim e ouro”, que eram produtos de interesse europeu, ainda que as principais mercadorias dos jagancazes fossem roupas, compradas com papel e contas:

O que vendem estes negros em maior quantidade é roupa, que lha compram os brancos quanto querem e o tempo lhe dá lugar. O dinheiro com que se compra é papel e conta avelório miúda, preta e branca. O modo de fazer este negócio é que tanto que chega esta cáfila a este porto, vem os seus capitães, que chamam solitiguís, falar com os donos dos navios e abrir os preços, assim do papel como da contaria por pano; e assentado o preço vêm logo todos com tanta azáfama, a comprar e vender, que não há maior no açougue de Lisboa, véspera de Páscoa, o que dura de dia e noite vinte e quatro horas, sem terem os brancos lugar de comer nem dormir, e não há nenhum modo de furto.²⁴

76

O segmento sócio-profissional dos jagancazes não era o único a compor as cáfilas em Baracunda. Lemos Coelho destaca que, naquela aldeia, “vem mais muitas cáfilas pequenas, de quarenta até cem homens, de todos aqueles reinos circunvizinhos, que trazem marfim e negros; e o principal dinheiro que vem buscar é sal”.²⁵ A contabilidade realizada pelo comerciante ajuda a dimensionar o preço do papel, em função do marfim, e possibilita especular o tamanho de seu mercado:

O melhor e o maior dente e o mais que tem são cinco palmos de maciço, e custa dez panos que se lhes pagam em sal, cujo preço também está feito, porque tanto que os navios chegam ao

24 COELHO, Francisco Lemos. Descrição da Costa de Guiné e Situação de todos os Portos e Rios dela, e Roteiro para se Poderem Navegar todos seus Rios. Feita pelo Capitam Francisco de Lemos Sam Thiago de Cabo Verde, no Anno de 1684. In. PERES, Damião. *Dois Descrições seiscentistas da Guiné, de Francisco de Lemos Coelho*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1990, p. 131-132.

25 COELHO, Francisco Lemos. Descrição da Costa de Guiné e Situação de todos os Portos e Rios dela..., p. 133.

porto e dão as dádivas aos reis, logo seus oficiais põem o preço e medida ao sal, o que fazem por uma tigela de bacia que tem, pouco maior que uma tigela nossa de sopas; e o preço que abrem, ninguém pede mais nem se lhe dá menos, e o mesmo preço abrem as mais fazendas, principalmente o papel e conta; e o mais que se vem a dar por um pano, de sal é um alqueire, assim que o dente, que disse custa dez panos, se lhe dá dez alqueires de sal. Eu comprei dente de marfim que pesava duas arrobas por três alqueires de sal; e esta é a razão porque não se compra ouro, por que o vendem de modo que, ordinariamente, sai uma oitava de ouro por dois panos, que são ou dois alqueires de sal ou quatro mãos de papel ou oitenta ramais de avelório ou um ramal de cristal n.24, que tudo isto vale dois panos, e é melhor despachar o dinheiro em marfim ou em negros que em ouro, por isso se compra tão pouco.²⁶

Sal (procedente da Senegâmbia) e panos (majoritariamente trazidos pelos mercadores das cáfilas) eram os principais produtos da feira, cuja procedência principal era, portanto, o tráfico interno, através de comerciantes africanos. Lemos Coelho recomenda aos mercadores portugueses que viessem a ler seu tratado que, quando houvesse ingleses no rio, abastecessem-se com “couro, cera e marfim”, pois é o que mais procuram. Com os dividendos procedentes destes, deveriam adquirir os gêneros do rio, “que são ferro, aguardente, contaria miúda preta e branca, pano vermelho, cristal número vinte e dois, [e] papel miúdo, que em um dia se gastariam vinte resmas. Se vier de Cacheu, traga até cinquenta barris de cola e alguma roupa alta desta ilha de Santiago, e patacas”.²⁷ Todos estes produtos, à exceção da cola, estavam na pauta do navio castelhano que fora à Cacheu, em c.1672, o que evidencia que os portugueses e lançados²⁸ abasteciam-se com quaisquer navios

77

26 COELHO, Francisco Lemos. Descrição da Costa de Guine e Situação de todos os Portos e Rios dela..., p. 134.

27 COELHO, Francisco Lemos. Descrição da Costa de Guine e Situação de todos os Portos e Rios dela..., p. 111.

28 Lançados: comerciantes que se lançavam à própria sorte na costa africana e lá se estabeleciam, à revelia das proibições da Coroa portuguesa diante da permanência de indivíduos não autorizados a residir nos territórios reivindicados pelo rei de Portugal. Ver: SOARES, Maria João. Os Lançados nos Rios

que fossem à costa e, a par destes produtos, rumavam ao interior. Nota-se que portugueses e luso-africanos participavam do comércio comprando para revender, atuando como atravessadores tanto entre europeus e africanos quanto intra-africanos.

Dentre os produtos levados pelos europeus, Lemos Coelho destacou o papel e as contas. A importância atribuída ao papel ratifica-se diante da alta demanda, uma vez que “em um dia se gastariam vinte resmas”: uma resma correspondia a “vinte mãos ou quinhentas folhas de papel”²⁹ e, portanto, “uma mão de papel” corresponderia a 25 folhas. Diante destes valores, a tabela abaixo apresenta a conversão de preços na escala desta mercadoria com os produtos em Baracunda citados por Lemos Coelho:

Quadro 1

Conversão entre papel e demais produtos comercializados em Baracunda	
500 folhas de papel	1 marfim de cinco palmos (melhor tipo)
150 folhas de papel	01 marfim de 02 arrobas
100 folhas de papel	01 ramal de cristal n.24
100 folhas de papel	01 oitava de ouro (cerca de 3,584 gramas)
50 folhas de papel	01 pano
50 folhas de papel	01 alqueire (cerca de 14 litros, em volume) de sal
50 folhas de papel	40 ramais de avelório

Fonte: A partir de informações de F. de Lemos Coelho (1990, p. 111; 134).

A pesquisadora Linda Newson, ao estudar livros de contabilidade de três comerciantes portugueses cristãos-novos que percorreram trechos da Senegâmbia no início do século XVII, nota que estes indivíduos possuíam papel para vender e os compradores

da Guiné: século XVI – meados do século XVII, *Revista STVDIA*, n. 56/57, 2000.

²⁹ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*: aulico, anatomico, architectonico... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712– 1728, v. 7, p. 284.

mais proeminentes eram os lançados e/ou luso-africanos.³⁰ À parte o uso pessoal que decerto davam ao produto, para sua contabilidade ou comunicação epistolar, a referência de Lemos Coelho explicita que sua compra era motivada pela continuidade do comércio diante da possibilidade de converter papel, sal ou tecidos, a serem levados aos rios da região, em marfim, ouro, couro, cera ou pessoas escravizadas, dentre outros produtos finais do interesse europeu. Ao afirmar que em um dia se gastariam vinte resmas, ou seja, 10 mil folhas, Lemos Coelho evidencia que o papel foi mais importante no tráfico atlântico do que até agora se tem acreditado.

Marfim, couro e cera estavam entre os principais produtos do comércio atlântico procedente da Senegâmbia para os portos europeus.³¹ De acordo com a tabela acima, uma peça de marfim grande equivalia a 500 folhas de papel, adquirido pelos luso-africanos junto aos navios europeus na costa e nos portos mais próximos a foz para, em seguida, destinarem-se ao interior, onde converteriam os produtos europeus em outras peças da oferta africana. O sal, por exemplo, tinha valor na proporção de um alqueire para 50 folhas de papel. Sendo esta a principal demanda dos jagancazes, é esperado que o estoque de sal dos comerciantes europeus e luso-africanos fosse grande, a partir de conversão na costa, o que lhes possibilitaria acessar o marfim trazido pelos agentes africanos. Sobre o marfim, o franciscano português André de Faro, que esteve na Guiné e Serra Leoa no início da década de 1660, apresenta os números da exportação destes dentes de elefantes em tempo próximo à escrita de Lemos Coelho:

a coisa que me causou maior admiração e eu com meus olhos vi foi que vindo uma nau inglesa, a tomar a carga de marfim, na casa que aqui têm nesta serra, à minha vista embarcaram vinte e oito mil dentes de marfim, e vi

30 NEWSON, Linda A. Africans and Luso-Africans in the Portuguese slave trade on the Upper Guinea Coast in the early Seventeenth century. *The Journal of Africa History*. Vol. 53. n. 01. Mar/2012, p. 19.

31 MARK, Peter; HORTA, José da Silva. *The Forgotten Diaspora: Jewish Communities in West Africa and the Making of the Atlantic World*. Nova York: Cambridge University Press, 2011; MALACCO, Felipe Silveira de Oliveira. *O Gâmbia no Mundo Atlântico: fulas, jalofos e mandingas no comércio global moderno (1580-1630)*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

pesar muitos dentes que cada um pesava quatro arrobas, e alguns vi que chegavam a pesar seis arrobas e outros muito menos conforme eram. Todos os anos vem uma nau buscar outra tanta carga. [...] não falo no marfim que compram em outros rios de Guiné, aonde têm casas feitas aos quais carregam em outras naus. E os flamengos também compram, nas escalas que fazem, pelos portos destes rios.³²

80 A extração de 28 mil peças de marfim apenas em um porto na Serra Leoa sugere que o comércio deste produto foi, de fato, colossal. A demanda exigiria, em contrapartida, um alto volume de produtos europeus, somados aos tecidos de Cabo Verde, que tornariam possíveis as trocas intermediárias envolvendo sal, cola e tecidos locais e, por fim, culminaria nas peças de interesse europeu: marfim, couro, cera e pessoas escravizadas. Tecidos, ferro, objetos de uso doméstico, botões, aguardente, vinho e alimentos europeus somavam-se ao papel na composição desta ciranda mercantil. Considerando a grande distância do porto de Baracunda, citado por Lemos Coelho, em relação à foz e ainda assim o desejo em atingi-lo, concluímos que, lá, o preço do marfim e das pessoas escravizadas era mais baixo que noutros trechos da Senegâmbia.³³ Disto, depreende-se que o preço médio de um dente de elefante que pesasse dois arrobas, cerca de 30 quilos, equivaleria a mais que 150 folhas de papel nos portos próximos à costa, sugerindo o ingresso de grande quantidade de papel na Senegâmbia, no período em tela, em outros pontos de conversão entre marfim e papel.

32 FARO, André. Relação do quanto obraram na segunda missão, os anos de 1663 e de 1664: os religiosos capuchos da província da piedade, do Reino de Portugal, em terra firme de Guiné na conversão dos gentios, e discorrendo da povoação de Cacheu, Rio de São Domingos: passando ao Rio Grande: Rio do Nuno: Rios do Deponga: Rios dos Carsseres: Rios da Serra Leoa. Escreverem não só o que obraram no serviço de Deus, e as muitas almas que converteram à fé de Cristo, nos muitos reinos em que estiveram, mas ainda escrevendo alguns ritos e costumes dos gentios daquelas terras. In: SILVEIRA, Luís (Org.). *Peregrinação de André de Faro à terra dos gentios*. Lisboa: Officina da Tipographia Portugal-Brasil, 1945, p. 85-86.

33 Sobre o comércio de marfim no rio Gâmbia, ver: MALACCO, Felipe. A caça de elefantes e o comércio de marfim no rio Gâmbia, 1580-1630. In: SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *O Marfim no Mundo Moderno: comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

Usos locais do papel

O papel entrava pela fronteira atlântica e atingia o interior, chegando ao Futa Toro. Tomás Lamba, aspirante ao governo do Futa Toro que se encontrava na corte lisboeta, em 1599, em busca de auxílio para conquistar o estado fula, destacava o comércio entre europeus e africanos em sua terra. Lamba afirma que mercadores ingleses, franceses, holandeses e portugueses levavam à região “contas brancas, azuis, verdes e de outras cores de vidro, que acostumavam trazer as mulheres na cabeça e garganta; lenço da Índia, panos verdes e coloridos, vinho, sal, coral e grão fino é o mais apreciado entre eles, e algum papel”.³⁴ Já o visitador geral da Guiné, padre João de Almeida, escrevia um memorial ao rei português, em 05 de fevereiro de 1647, “sobre o que toca ao bom governo da praça de Cacheu, e mais Rios de Guiné, para que V. Magestade seja mais bem servido [...]”.³⁵ Também destacava a presença de comerciantes do norte que, com ferro e fazendas, levavam pessoas escravizadas, couro, marfim, cera e outros produtos. Entre as fazendas, lista o papel no cômputo geral: “passante de oitenta mil cruzados de fazendas, como é coral, cristal, alambre, pano Vermelho, catalufas, holandas, ruens, estanho, bronze, cobre, traçados, facas, papel”.³⁶

Muitas descrições de produtos levados pelos europeus à África arrolam o papel. Parte do produto teria uso direto pelos comerciantes europeus ou euro-africanos, diante de suas demandas profissionais. As evidências sugerem que a maior parcela, no entanto, seria reservada ao comércio com os africanos, principalmente os muçulmanos. Estes dados estão de acordo com o proposto por George Brooks, ao afirmarem que o principal uso do papel era dado pelos marabutos na construção de amuletos com passagens do *Alcorão*, vendidos por altos preços a muçulmanos e praticantes de religiosidades locais.³⁷ A

34 Relação breve e suma das coisas do Reino do Grão Fulo e do sucesso do rei de Lamba que agora é cristão, In: BRÁSIO, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana*, s. II, v. 7, d201, 1685-1699, p. 613.

35 Memorial do Visitador da Guiné. In: BRÁSIO, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana*. s. II, v. 5, 1623-1650, p. 454.

36 Memorial do Visitador da Guiné. In: BRÁSIO, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana*. s. II, v. 5, p. 456.

37 BROOKS, George. *Euroafricans in Western Africa*: commerce, social status,

produção local de manuscritos, no entanto, deve ser inserida nessa conta. Em 25 de julho 1694, frei Vitoriano Portuense, bispo de Cabo Verde, descrevia suas visitas pastorais na costa da Guiné. Lá, ele teria se encontrado com um pregador muçulmano mandinga, na aldeia de Bolé. Confrontando-o diante da população local, o bispo afirmava:

[...] eu o desenganei, que era Profeta falso, e que valia nada para com o verdadeiro Deus sua depravação, e para o confundir, lhe tirei do pescoço uma bolsa em que trazia umas cartas diabólicas, de que usam os Mandingas, que são uns feitiçeiros que estão espalhados por toda aquela Costa, e os Reis gentios os tem em sua casa como Capelães, e lhes dão todos os anos tantas peças de escravos; e esta é a única nação que escreve uns mal formados caracteres em que dizem sempre o mesmo, sem novidade, e gastam nisto tanto papel, que é esta para com eles a fazenda de mais estimação.³⁸

82

Apesar do proselitismo religioso explícito na fala do bispo, nota-se a utilidade local do papel, ligada à produção de amuletos, como a bolsa que trazia ao pescoço, e a uma escrita não determinada por Vitoriano Portuense, que se inscreve na produção local (como apresentada na primeira seção deste capítulo). A demanda por papel vinha da produção local de nômimas, largamente disseminadas, e na produção textual vinculada às atividades religiosas e intelectuais muçulmanas através da produção de cópias de livros islâmicos referentes à legislação, às *Sunas* de Maomé ou ao próprio *Alcorão*, e de atividade acadêmica original. Este processo tornava-se possível e ampliava sua base social à medida que os procedimentos de escrita e leitura eram disseminados a segmentos populacionais cada vez maiores. Uma vez concluída a formação nas *daaras*, os estudantes tornavam-se mestres, abriam suas próprias escolas e davam continuidade à expansão islâmica e à demanda por papel.

gender, and religious observance from the sixteenth to the eighteenth century. Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey Ltd., 2003, p. 137.

38 Carta do bispo de Cabo Verde a el-rei D. Pedro II. In: BRÁSIO, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana*. s. II, v. 7, 1685-1699, p. 223.

Marfins africanos e autonomia artística regional

Uma vez apontada a dinâmica atlântica da circulação do papel e reconhecido seu valor econômico e seu uso na cultura escrita regional, é preciso identificar outros aspectos do valor simbólico atribuído ao produto, aos livros e àqueles que os portavam na cultura islâmica senegambiana. Neste percurso, é notada a presença destes elementos na produção artística regional em suporte de marfim, elaborada entre os séculos XV-XVII. A historiografia sobre os marfins africanos iniciou-se em 1959, com o trabalho de Willian Fagg, através da catalogação de 100 esculturas em marfim procedentes da África Ocidental. Os estudos cresceram na década de 1980 com a tese de Kathy Curnow e os trabalhos de Ezio Bassani, centrados na classificação das peças como afro-portuguesas e delimitando a sua procedência entre final do século XV e meados do XVI.³⁹

Nos anos 2000, o trabalho do historiador da arte Peter Mark reabriu o debate, inovando na metodologia de abordagem das peças, ao considerar a documentação escrita como aporte para análise da produção artística africana, em detrimento de concentrar a investigação em questões de estilo e descrições de semelhanças entre as peças como recurso de identificação da origem geográfica e temporal. Com metodologia que cruza cultura material e fontes escritas, Mark identificou oficinas de produção de peças de marfim na Serra Leoa, no início do século XVII, apontando a continuidade da confecção de peças de arte locais, como os saleiros, colheres e outros objetos. O *corpus* documental também cresceu significativamente nos últimos sessenta anos, com a identificação de cerca de 150 peças dispersas por museus do mundo ocidental.⁴⁰

39 Para balanços gerais da produção historiográfica sobre o tema e a continuidade atual da agenda de pesquisas, ver: DIORIO, Renata Romualdo; ALVES, Rogéria Cristina. Na rota do marfim: a circulação do marfim africano em terras brasileiras (século XVIII). In: REIS, Raissa Brescia dos; RESENDE, Taciana Almeida Garrido de; MOTA, Thiago Henrique. *Estudos sobre África Ocidental: dinâmicas culturais, diálogos atlânticos*. Curitiba: Editora Prismas, 2016; Introdução: Marfins no Brasil e no Atlântico. In: SANTOS, Vanicléia Silva. *O Marfim no Mundo Moderno: comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. Curitiba: Editora Prismas, 2017. As autoras vinculam-se ao projeto interinstitucional African Ivories in the Atlantic World: a reassessment of Luso-African Ivories, que envolve pesquisadores da Wesleyan University, Universidade de Lisboa e Universidade Federal de Minas Gerais.

40 MARK, Peter. Towards a reassessment of the dating and geographical ori-

Atualmente, o objeto de marfim analisado neste capítulo está no acervo do *Ethnologisches Museum*, em Berlim, Alemanha. Em museus espalhados pelo mundo, os principais objetos da coleção de marfins “afro-portugueses” são colheres, trombetas e saleiros. Estas peças têm sido analisadas através dos conceitos “marfim afro-português” ou “marfim luso-africano”, ambos denotando inspiração híbrida; o segundo implica dizer que as peças eram “mais africanas que portuguesas”.⁴¹ Em ambos os casos, de forma implícita ou explícita, manuseia-se o conceito de “arte de compromisso”, gênero no qual o “artesanato de viagem” talvez seja o principal representante, marcado pela concessão e adaptação das peças por parte do criador ao gosto do cliente ou consumidor, através de relações de dependência econômica e sujeitando a produção artística às demandas do mercado.⁴²

Algumas peças, como as trombetas ou olifantes estudadas por José da Silva Horta e Luís Urbano Afonso, têm referenciais europeus em sua composição, como a referência explícita ao livro *Horae Beatae Mariae Virginis*, publicado na Europa, cuja ilustração está estampada no olifante analisado, classificado pelos autores como afro-português.⁴³ Outras, como os saleiros agregados em um conjunto através do estudo de Peter Mark,⁴⁴ evidenciam larga presença de elementos iconográficos decorrentes das culturas locais, referindo-se a elefantes, cobras, cachorros e produtos comerciais da região, como a noz de cola,

84

gins of the Luso-African ivories, fifteenth to seventeenth centuries, *History in Africa*, 34, 2007.

41 A classificação afro-português surgiu com o trabalho de William Fagg, em 1959, enquanto o termo luso-africano é uma perspectiva recente, encaminhada por Peter Mark, em 2007. AFONSO, Luís Urbano; HORTA, José da Silva. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça, c.1490-c.1540. *Artis. Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*, Lisboa: FLUL, n. 1, p. 20-29, 2013; MARK, *Towards reassessment*, p. 189-190

42 CURNOW, Kathy. *The Afro-Portuguese ivories: classification and stylistic analysis of a hybrid art form*. PhD Dissertation. University of Indiana, 1983, p. 18-19.

43 Trata-se do olifante identificado como n. 84, no *Catalogue Raisonné*, elaborado por Ezio Bassani e William Fagg. HORTA, José da Silva; AFONSO; Luís Urbano. Books and oliphants: Luso-African relations in Western Africa. Não publicado. Agradeço aos autores pelo acesso ao texto inédito.

44 Trata-se das peças: Saleiro de Bolonha; Saleiro do Museu Pigorini, localizado em Roma; saleiro “Elephant Rider”, do *Ethnologisches Museum* de Viena; um saleiro do acervo do *The Metropolitan Museum of Art* de Nova York (peça 1991.435); e um saleiro do acervo do *Ethnologisches Museum*, Staatliche Museen zu Berlin (peça III C 17036).

o que sugeriu ao autor classificá-las como luso-africanas, implicando o predomínio da caracterização africana na peça. Ao conjunto dos marfins conhecidos é atribuída a condição híbrida em função da presença de elementos europeus, facilmente identificáveis, nas peças. Não obstante, cabe destacar a formação de um paradigma que busca elementos europeus nestas peças, considerando a hibridez como princípio, e não como conclusão.

O estudo dos saleiros de marfim, do ponto de vista funcional do objeto e de sua condição afro-portuguesa, na historiografia anterior ao trabalho de Mark evidencia este processo. No catálogo elaborado por Kate Ezra, referente à exibição *African Ivories*, veiculada no *The Metropolitan Museum of Art*, em Nova York, entre junho e dezembro de 1984, a autora apresenta as peças como produtos de arte afro-portuguesa. Descrevendo as peças, observa: “saleiros, geralmente bem elaborados, eram um elemento comum nas mesas da nobreza europeia durante a Idade Média e o Renascimento, quando o sal ainda era um condimento raro e dispendioso”.⁴⁵ Em seguida, adverte que estes saleiros eram objetos essencialmente europeus, embora os elementos presentes na decoração das peças remetessem a traços das culturas africanas, nas quais foram produzidos.

Este procedimento analítico revela-se curioso, uma vez que, do ponto de vista historiográfico, o método de investigação geralmente empregado implica considerar o documento (escrito, imagético, material) primeiramente em seu contexto social e histórico de produção. Esta questão encontra-se ausente na análise da autora, ainda que reconheça a antiguidade da produção de arte em marfim ao longo do continente africano e o valor simbólico atribuído às peças, uma vez que investigações arqueológicas no continente encontraram objetos em marfim em residências e túmulos de governantes e demais pessoas dotadas de poder nas sociedades locais, “sugerindo que o uso do marfim para denotar poder e prestígio não é um fenômeno recente”.⁴⁶ E mais, a autora nota que o crescimento da demanda europeia por marfim elevou o valor atribuído à peça nas próprias sociedades

45 EZRA, Kate. *Africa Ivories*: Catalog of an exhibition to be held at the Metropolitan Museum of Art, New York, June 26-Dec. 30, 1984. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1984, p. 14.

46 EZRA, Kate. *Africa Ivories*, p. 10.

africanas, aproximando-a de diacríticos que exprimem riqueza e, neste sentido, “objetos feitos de marfim serviam ainda para indicar o estatuto de seus possuidores”.⁴⁷ Diante disso, a investigação do uso de objetos produzidos na África considerando apenas o contexto europeu sugere o estabelecimento de um *a priori* na agenda de pesquisa. Do contrário, a pergunta inicial deveria ser, considerando o uso conferido à peça: quais os valores atribuídos ao saleiro e ao sal na África?

As referências documentais nas quais se descrevem as entradas dos saleiros na Europa, nos séculos XV e XVI, já os apresentam com esta denominação, sugerindo a anterioridade atribuída ao uso. Neste sentido, parece saudável à investigação considerar a possibilidade de o objeto ser utilizado nas sociedades africanas como índice de prestígio e diferenciação social, objetivamente atrelada ao consumo do sal. Seguindo esta pista, nota-se que o sal era uma das principais mercadorias no comércio inter-regional africano.⁴⁸ No final do século XVI, André Almada afirmava que “tem o sal muita valia na terra destes, mais que outra mercadoria nenhuma”,⁴⁹ e acrescentava: “há tão pouco sal que não basta para os do sertão. E há algumas nações e gentes que o não veem nem o comem”.⁵⁰ Na segunda metade do século XVII, Lemos Coelho indicava o principal recurso comercial no rio Gâmbia: “o melhor dinheiro para o rio, de Cação para cima, é sal e mais sal, que sempre é pouco”.⁵¹ Diante da dificuldade de acesso ao produto, somada à sua condição granular que exige um recipiente, não é forçoso conceber a possibilidade de uso dos saleiros de marfim pelas sociedades africanas. Talvez esta pista ajude a elucidar o debate em torno do uso dos marfins africanos.

Portanto, a utilização local de saleiros seria possível, uma vez que, como na Europa, a peça seria um ícone de distinção atribuída àqueles que possuíam acesso privilegiado ao sal. Assim, o uso primeiro dessas peças pode ter sido regional, com a função que lhe nomeia,

47 EZRA, Kate. *Africa Ivories*, p. 14.

48 MALACCO, Felipe Silveira de Oliveira. *O Gâmbia no Mundo Atlântico*, p. 203.

49 ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde*, p. 245.

50 ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde*, p. 353.

51 LEMOS COELHO, Francisco. *Discripção da Costa de Guine e Situação de todos os Portos*, p. 111.

antes de ingressar no mercado atlântico. Por isso, os saleiros de marfim devem ser classificados como africanos, uma vez que a matéria prima, o escultor, a oficina, os materiais empregados e os recursos utilizados na produção são de origem africana, ainda que os artistas exercessem sua criatividade e empregassem seu trabalho a partir de referências estrangeiras. Produzidas por escultores sapes, residentes na costa da Serra Leoa, as peças em marfim, como saleiros, olifantes, colheres e outras, apontam mais do que os gostos dos possíveis clientes: indicam as visões de mundo de seus criadores, num momento marcado pelo desenvolvimento da globalização, aqui entendida em sentido pleno, e não circunscrita à expansão europeia.⁵²

O fenômeno da globalização no período Moderno caracterizou um processo amplo de abertura dos horizontes geográficos da humanidade, marcado pelo crescimento das navegações indianas pelo Índico; expansão do comércio na Ásia, por vias terrestres e marítimas; fortalecimento das rotas de peregrinação muçulmana, em todo o Velho Mundo; ampliação das conexões africanas com o exterior, através do Saara, Mediterrâneo ou Mar Vermelho; estabelecimento definitivo de vínculos entre a África Ocidental e Meca; ligação da América ao restante do globo, através das navegações europeias. Trata-se, assim, de um processo difuso e multivetorial. Inscritas neste processo global, as peças de marfim africanas apontam formas locais de participação neste evento, mediadas pela presença de comerciantes europeus ou árabes e berberes na Senegâmbia⁵³, além de deslocamentos realizados pelos próprios africanos, através do envio de embaixadas à Europa ou da movimentação pelo mundo islâmico.

Considerando a possibilidade de as peças serem produzidas com objetivos que transcendem o interesse europeu, com foco no mercado regional, e compreendendo que mesmo estas peças poderiam

52 SUBRAHMANYAM, Sanjay. Connected Histories: Notes Towards a Re-configuration of Early Modern Eurasia. In: LIEBERMAN, Victor (Ed.). *Beyond Binary Histories: Re-Imagining Eurasia to c. 1830*. Ann Harbour: The University of Michigan Press, 1999, p. 290-291.

53 Kathy Curnow chama a atenção para o fato de que muitos olifantes presentes na Europa, no período medieval, decorrem da presença e da produção em marfim realizada pelos muçulmanos, em Córdoba ou na Sicília. A anterioridade da presença muçulmana na África, em relação à europeia, é sintomática na análise a ser empreendida acerca das relações culturais transportadas por estas peças. CURNOW, Kathy. *The Afro-Portuguese ivories*, p. 115.

ser compradas por interessados europeus, diante do apelo exótico atribuído aos objetos por estes compradores, torna-se possível analisar a presença de elementos que não se referem à cultura europeia, mas à cultura regional, islâmica ou não, dentro de uma dinâmica de consumo local destes produtos. As ilustrações presentes nos marfins africanos nesta perspectiva não seriam expressões involuntárias ou leituras incorretas de códigos demandados por europeus. Antes, exprimiriam convicções locais, endereçadas a consumidores locais e que, no contexto do mercado atlântico que se estabeleceu, acabaram por ser compradas por europeus.

Cultura escrita islâmica representada em marfim

Nesta perspectiva, o objeto em tela a ser analisado é um saleiro pertencente ao acervo do *Ethnologisches Museum*, em Berlim. Este objeto foi apresentado por Kathy Curnow e corresponde à peça 01 de seu catálogo.⁵⁴ No Catálogo Raisonné, elaborado por Ezio Bassani e William Fagg, corresponde à peça 24.⁵⁵ No objeto, há quatro pessoas: dois homens e duas mulheres. Os homens usam uma túnica curta, sem gola ou mangas, e um par de calçados; uma camiseta de manga curta e um calção. Ambos têm uma fita na cintura, usam gorros e trazem livros nas mãos. As mulheres usam gorros e um objeto no pescoço, ao modo de um colar, estão nuas da cintura para cima, descalçadas e vestidas com longas saias. Homens e mulheres são intercalados por figuras de animais, que se assemelham a cachorros ou hienas, cujas cabeças encontram-se quebradas. Cada um desses animais encara uma cobra, cujas cabeças, do mesmo modo, foram perdidas. Há, ainda, elementos de uma cultura global, como dois macacos, dois animais com asas (talvez um faisão ou anu branco), uma flor-de-lis com uma cruz e outras representações de vegetação.⁵⁶ Todos estes elementos

88

54 CURNOW, Kathy. *The Afro-Portuguese ivories*, p. 386.

55 BASSANI, Ezio; FAGG, William. *Africa and the Renaissance*. Art in Ivory. New York/Houston: The Center for Africa/The Museum of Fine Arts, 1988, p. 227.

56 Agradeço a Vanicléia Santos e a Fernanda Generoso pela contribuição na identificação dos animais. Os animais presentes na peça e descritos na bibliografia como cachorros podem referir-se a hienas, mais afins com a representação, conforme observou Vanicléia. Já o animal com asas é descrito por Kathy

estão inscritos na base do saleiro, uma vez que a peça aparenta ter sido esculpida inteira e depois cortada em duas (há traços de excisão no topo). A parte superior perdeu-se.⁵⁷

Figura 1 - Saleiro em marfim. Acervo do Ethnologisches Museum, Staatliche Museen zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz (cód. III C 168). Fotografia: Thiago Motta (Junho/2016). Acervo pessoal.



89

Peter Mark analisou peças que traziam representações de animais semelhantes, como cachorros e cobras, e constatou que se referiam a índices locais de poder e identidade.⁵⁸ Para a análise aqui apresentada, as imagens das pessoas foram observadas, sobretudo os elementos que portam. No tocante às mulheres, elas trajam uma peça ao pescoço, semelhante às descrições das bolsas de mandingas, feitas de couro, costuradas, dentro das quais se inseriam pedaços de

Curnvo como um dragão. Fernanda notou, no entanto, que a representação é bastante semelhante a um faisão ou anu branco, podendo tratar de uma ave da mesma família, em detrimento de um dragão.

⁵⁷ Agradeço ao professor Peter Mark, por trazer este objeto ao meu conhecimento, e ao Jonathan Fine, curador da seção referente à África Ocidental do *Ethnologisches Museum*, de Berlim, por possibilitar o estudo da peça através de visita ao fundo de reserva técnica do museu.

⁵⁸ MARK, Peter. African Meanings and European-African Discourse: iconography and semantics in seventeenth-century salt cellar from Serra Leoa. In: TRIVELLATO, Francesca; HALEVI, Leor; ANTUNES, Cátia. *Cross-Cultural Exchange in World History, 1000-1900*. New York: Oxford University Press, 2014, p. 249.

papel com trechos de orações corânicas. Foi uma dessas bolsas que frei Vitoriano Portuense afirmou ter visto um bexerim mandinga usando no pescoço: “uma bolsa em que trazia umas cartas diabólicas”.⁵⁹ Já os livros carregados pelos homens fazem referência àqueles trazidos pelos pregadores muçulmanos, como descreveu o comerciante inglês Richard Jobson ao afirmar que estes objetos eram “carregados consigo pelas pessoas, muitos deles sendo muito grandes, de grande volume, e viajam com eles”.⁶⁰ As representações presentes no objeto coadunam-se com as descrições das fontes.

Horta e Afonso analisaram esta peça em conjunto com os olifantes nos quais aparecem cenas de caça europeias, presentes em gravuras inscritas em livros e argumentam que a representação dos livros associa-se à circulação de manuais litúrgicos europeus na África. Na interpretação dos autores, estes objetos e as ilustrações que portavam comporiam um banco de dados visuais acessível aos artistas africanos. Ademais, livros e utensílios europeus seriam utilizados como recurso à constituição de laços políticos, diplomáticos e culturais entre europeus e africanos. Na análise específica desta peça, Horta e Afonso argumentam que ela evidencia o impacto da circulação de livros sobre a produção em marfim através da atribuição de poderes espirituais aos livros europeus e à escrita alfabética. Nesta interpretação, o poder atribuído a estes objetos deriva, conforme os defendem, do contato com os muçulmanos e com o *Alcorão*, cuja leitura pública tornava-o acessível a largas audiências.⁶¹

A importância atribuída à escrita e aos objetos que a faziam circular como livros e nômimas, a partir de um paradigma islâmico, é inquestionável. Contudo, as escrituras não tinham valor apenas como objeto, mas também como prática desempenhada pelos agentes locais.⁶² Portar livros, europeus, africanos ou árabes, não era percebido pelas populações africanas como recurso ao capital simbólico e cultural em si. Trata-se apenas da vertente objetivada deste capital, que ainda

59 Carta do bispo de Cabo Verde a el-rei D. Pedro II. In: BRÁSIO, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana*, s. II, v. 7, p. 223.

60 JOBSON, Richard. *The Golden Trade*, p. 131.

61 HORTA, José da Silva; AFONSO; Luís Urbano. *Books and oliphants*.

62 MOTA, Thiago Henrique. *Sobre o Alcorão e por Maomé*: Islã, produção intelectual e capital cultural na Senegâmbia.

necessitava ser incorporada e institucionalizada.⁶³ Ou seja, a posse do livro sem o domínio da escrita e da leitura e, mais ainda, sem o reconhecimento público e institucional decorrente de personalidades aptas a fazê-lo teria pouca validade. Conforme descreveu o cronista Richard Jobson, importa destacar “a narração dos livros, que pode fazer a inteligência deles de algum modo mais respeitada e, em minha pobre opinião, mais estimada”.⁶⁴ A capacidade de leitura e narração era desenvolvida nas escolas corânicas que, ao término do aprendizado, certificavam-no e garantiam ao conluente o acesso ao reconhecimento social inserido na posse deste capital cultural.⁶⁵

Nos séculos XVI e XVII, as escolas corânicas expandiam-se através da Senegâmbia e o porte de livros islâmicos pelos africanos passava a ser descrito em vários documentos, como discutido no início deste capítulo. Por outro lado, o ensino das letras e da doutrina cristã permaneceu largamente informal no período, contando apenas com uma pequena escola, cujo funcionamento durou poucos meses, em 1605.⁶⁶ Portanto, o capital cultural oferecido pelos livros não estava plenamente disponível a partir da presença europeia, que legou apenas o acesso ao objeto, ainda que carregado de diacríticos relacionados a redes de poder. Assim, em acordo com Horta e Afonso, os livros, independente de sua procedência, poderiam ser integrados na categoria das chinas, objetos aos quais se atribuíam poderes espirituais, e expostos em altares dedicados a religiosidades locais. No entanto, considerando o ensejo da cultura islâmica que se desenvolvia ao longo da Senegâmbia, as demandas locais pelo papel e o capital cultural e social atribuído àqueles que dominavam a escrita e a leitura árabe, o objeto era uma referência à cultura escrita islâmica regional.

91

63 Sobre as dimensões do capital cultural, ver: BOURDIEU, Pierre. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (Org.). *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1999.

64 JOBSON, Richard. *The Golden Trade*, p. 131.

65 MOTA, Thiago Henrique, *Sobre o Alcorão e por Maomé*: Islã, produção intelectual e capital cultural na Senegâmbia.

66 HORTA, José da Silva. Ensino e cristianização informais: do contexto luso africano à primeira “escola” jesuíta na Senegâmbia (Biguba, Buba – Guiné Bissau, 1605-1606). In: REIS, Maria de Fátima (Org.). *Rumos e Escrita da História*. Estudos em Homenagem a A. A. Marques de Almeida. Lisboa: Edições Colibri, 2006.

Portanto, a presença de dois homens portando um livro, cada, e duas mulheres utilizando um acessório no pescoço que se assemelha aos amuletos com trechos do *Alcorão* descritos na documentação diz respeito ao uso destes objetos, recorrente na manifestação social da cultura material islâmica da África Ocidental. Quanto ao vestuário, a representação presente no marfim coaduna-se com a descrição realizada por André Álvares de Almada quanto aos jalofos (e que afirma ser adequada aos mandingas), na qual se nota o uso do calçado e da camisa longa (ainda que sem mangas), como na imagem da direita; os gorros ou sumbias, lisos, ainda hoje muito comuns nos países localizados na região da Senegâmbia, nas três imagens; e o calção justo, vestido pelo homem da imagem da esquerda. Estes elementos sugerem a representação de pessoas locais:

Estes negros andam vestidos com umas roupetas, a que eles chamam camisas, de panos de algodão, pretos e brancos, da maneira que querem. E as roupetas são degoladas dos mantéus, e as mangas chegam até os cotovelos e as camisas compridas, que ficam dando um palmo por cima dos joelhos; e uma maneira de calças muito atufadas, digo calções muito aveludados, estreitos e justos por baixo nas pernas, os quais ficam dando por debaixo dos joelhos como os nossos; trazem as pernas nuas, e nos pés uns alpercatos de couro cru; e nas cabeças umas carapuças do mesmo pano de algodão, ao modo de diademas [...].⁶⁷

A descrição realizada por Almada indica que, de fato, o/a artista buscou representar pessoas locais, possivelmente em trajes sofisticados, como se nota na saia da mulher (imagem do centro) e na túnica do homem (à direita). Ao descrever as imagens acima, a historiadora da arte Kathy Curnow comenta que “os homens vestem chapéus lisos; um veste uma camiseta e calças com *codpiece*, o outro está calçado e vestido com uma túnica curta; ambos seguram livros e parecem ser europeus”.⁶⁸ Ao se analisar as faces das figuras

⁶⁷ ALMADA, André Álvares de. Tratado Breve dos rios da Guiné do Cabo Verde, p. 239-240; 274.

⁶⁸ CURNOW, Kathy. *The Afro-Portuguese ivories*, p. 386.

representadas, os homens e as mulheres denotam traços fenotípicos comuns à representação de africanos, embora apenas as segundas sejam identificadas pela autora sem titubear: “representam mulheres africanas”. Contudo, não há nenhum elemento nas quatro figuras que as remeta a representações de europeus. Nem mesmo o *codpiece* destacado por Curnow, índice da indumentária europeia, pode ser evidenciado: trata-se de um sobressalto na região peniana da figura à esquerda, mas não de um acessório do vestuário europeu. O que sugere esta identidade na análise da autora é o porte de livros, remetidos à cultura europeia. Tal suposição deve ser entendida no contexto historiográfico do início da década de 1980, quando as pesquisas apontavam para uma ampla marginalidade do Islã professado na África Ocidental.

A descrição do objeto como saleiro; o valor atribuído ao sal na Senegâmbia, que subsidiaria a utilização de uma peça com esta finalidade; a função desempenhada pela cultura escrita islâmica na região, evidenciada pela circulação de livros e, também, pelo amplo consumo de papel são dados que se somam à prática de proteção atribuída à palavra corânica utilizada em amuletos, como aqueles portados pelas mulheres, junto ao pescoço. Todos estes elementos sugerem, portanto, que a peça de marfim pode ter sido produzida para uso local, no qual se inscreviam elementos de uma cultura globalizada, como inscrito na presença da flor-de-lis e do faisão ou anu branco. A representação em marfim de pessoas locais portando objetos relacionados à cultura religiosa e intelectual islâmica indica o valor social atribuído aos objetos representados e à cultura da qual procedem. Ademais, o conjunto da peça evidencia o reconhecimento de influências externas que agregam valor ao grau de importância daquele que a viesse possuir sem, no entanto, perder de vista os usos locais da arte em marfim produzida na Senegâmbia a partir de códigos culturais próprios.

93

Considerações finais

Neste capítulo, foi discutido como o papel tornou-se um importante produto levado pelos europeus à costa africana desde os primórdios do Mundo Atlântico. Em contrapartida, os números referentes à aquisição de marfim indicam tratar-se de um dos principais produtos oferecidos pelos comerciantes africanos aos europeus na

região, ao lado do couro, cera e do infame tráfico de pessoas. O papel era mercadoria, cuja utilidade circunscrevia-se ao público muçulmano, aplicada na elaboração de manuscritos de cultura islâmica, de profissão local e global, e na produção de mezinhas e amuletos, como as bolsas de mandingas dadas à proteção individual, distribuídas tanto a muçulmanos quanto a praticantes de religiosidades locais.

Livros e bolsas de mandinga foram representados na produção local em marfim, evidenciando o valor atribuído a estes objetos, cuja matéria prima é o papel, e o acesso a este era, muitas vezes, possível através da venda de marfins. No que tange a esta produção artística e de utilidade concreta, foram destacadas as possibilidades de se investigarem seus usos locais, uma vez que o objeto nomeado como saleiro poderia ter tido amplo uso na região, seja como recipiente para armazenar o condimento ou como índice de distinção, visto o valor social e econômico atribuído tanto ao sal quanto ao marfim. Ambos os produtos eram múltiplos do papel na economia comercial regional. As relações estabelecidas entre estas mercadorias indicam a trilha a ser seguida na busca pelas interações entre a formação do Mundo Atlântico e ampliação do Mundo Islâmico. Neste encontro de mundos, parte da história foi escrita em papel. Outra parte ainda aguarda para ser decifrada, esculpida em marfim.



Capítulo 3

Marfins na rota atlântica: a circulação do marfim entre Luanda, costa brasileira e Lisboa¹ (1724-1826)

Rogéria Cristina Alves (UFMG)

96 O chamado processo de abertura do Atlântico Sul, a partir do século XV, gerou um espaço de interações comerciais e culturais sem precedentes, intitulado por alguns de “Mundo Atlântico”, caracterizado pela heterogeneidade e por interações multiculturais, nas quais europeus, africanos e americanos participaram ativamente.² Nesse ínterim, o comércio de escravizados de origem africana destacou-se como uma das maiores diásporas da história, permeada por narrativas de crueldade, ressignificação de identidades, construção de estratégias de resistências e sobrevivência. Contudo, é preciso olhar para além dessa “fatia” da história, superando a constatação de Nathaniel Millet, de que a África e sua história ainda estão integradas ao Mundo Atlântico somente pelo viés da escravidão.³ O historiador Luís Felipe de Alencastro afirma que o espaço mais amplo do Atlântico Sul foi responsável por boa parte da história da América Portuguesa e pela gênese do Império do Brasil: a formação histórica brasileira se dera mais a partir de condicionantes atlânticos e africanos que de vínculos europeus.⁴ Para Alberto da Costa e Silva:

[...] muito do que se passava na África Atlântica repercutia no Brasil, e vice-versa. Os contatos através do oceano eram constantes: os cativos

1 Este trabalho é financiado pelos Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia, em Portugal, no âmbito do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PDTC/EPHPAT/1810/214.

2 THOMPSON, E. C. O Atlântico Sul para além da miragem de um espaço homogêneo (séculos XV-XIX). *Temporalidades*, v. 4, n. 2, Ago/Dez 2012, p. 81.

3 MILLET, N. An analysis of the role of the study of the African Diaspora within the field of the Atlantic History. *African and Black diaspora*, Chicago, n. 1, 2011, p. 21-34.

4 ALENCASTRO, L. F. de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul – séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 21.

que chegavam traziam notícias de suas nações, e os marinheiros, os mercadores e os ex-escravos de retorno levavam as novas do Brasil e dos africanos que aqui viviam para uma África que era ainda, no início do século XIX, um continente sem senhores externos.⁵

Nesse sentido, o estudo sobre a circulação do marfim africano, uma mercadoria valorizada por diferentes povos e para diferentes fins, prevê a importância e o lugar das sociedades africanas participantes deste comércio, em especial para a região de Angola. Afinal, a existência deste comércio dependia, em sua essência, da agência de africanos. Nota-se que o continente africano foi fornecedor de *mirabilia* e *naturalia*⁶ para outros locais, muito antes de ter se constituído como principal fornecedor de mão de obra escravizada.

A circulação de animais, plantas, minerais e um sem número de mercadorias e materiais foi uma constante, tendo por ponto de partida, os portos africanos. Essa movimentação material também proporcionou um trânsito cultural que extrapolou a materialidade e carregou consigo ideias e técnicas que possibilitaram a criação de um panorama cultural peculiar – fruto desse trânsito intercontinental. Akinwumi Ogundiran ressalta a necessidade de se ampliar a abordagem econômica recorrente sobre o trânsito comercial estabelecido no oceano Atlântico e considera os objetos envolvidos nesse deslocamento, como capital cultural e político, capazes de alterar as realidades físicas e cognitivas das pessoas, sendo provocadores de transformações culturais.⁷ Neste sentido caminha o presente capítulo: pretende-se apontar algumas possibilidades de pesquisa sobre o comércio

97

5 SILVA, A. da C. e. *O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX*. p. 22-23. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141994000200003>. Acesso em 15/07/2017.

6 *Naturalia e Mirabilia* são termos em latim e significam, respectivamente, natural e maravilhoso. Foram utilizados muitas vezes para identificarem os produtos, vindos de outros continentes e que circulavam no Novo Mundo. Ver: PAIVA, E. F. *Mandioca, pimenta, aljôfares*: trânsito cultural no império português – *Naturalia & Mirabilia*. Disponível em: <<http://www.esclavages.cnrs.fr/IMG/pdf/LouvainTexto.pdf>>. Acesso em 27/03/2015.

7 OGUNDIRAN, A. Of Small Things Remembered: Beads, Cowries, and Cultural Translations of the Atlantic Experience in Yorubaland. *The International Journal of African Historical Studies*, v. 35, n. 2/3 (2002). p. 427. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3097620>>. Acesso em Maio de 2017.

atlântico do marfim africano em estado *in natura* e também de alguns objetos lavrados em marfim a partir de cinco lugares emblemáticos no contexto da expansão comercial moderna: Luanda, Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Lisboa.

Tem-se como premissa o impacto do comércio de marfim sobre a história humana, considerando-o relevante e com um papel maior do que daquele que normalmente lhe é atribuído, visto que este material foi a causa de algumas das mais antigas redes comerciais humanas.⁸ Integrado a uma proposta mais ampla de estudos sobre a circulação do marfim africano no Império Português, este estudo compartilha dos objetivos do projeto de pesquisa *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, em inglês *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories*. Uma iniciativa que envolve pesquisadores ligados à Universidade Federal de Minas Gerais, à Universidade de Lisboa e à Universidade de Évora na abordagem de diferentes aspectos do tema, desde 2014. Dentre os objetivos do projeto está o mapeamento das peças lavradas em marfim, de origem africana, que se encontram em Minas Gerais, bem como o levantamento – em diferentes tipologias e acervos documentais – das referências ao marfim.⁹

A hipótese principal é que o “trato do marfim” no circuito Atlântico Sul foi muito mais significativo do que se julga. Aliado ao tráfico de escravizados, o comércio de marfim, ao longo do século XVIII, exerceu um papel fundamental na economia entre Luanda, a costa brasileira e Lisboa. Para balizar esse ensaio, foi eleito um marco temporal ampliado, que se inicia no século XVIII e adentra o século XIX

8 CHAIKLIN, M. Ivory in World History – Early Modern Trade in Context. *History Compass*, 2010. p. 530-542.

9 As pesquisas produzidas pelo grupo encontram-se parcialmente publicadas. Para conhecer mais, veja: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: Comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. 1ª Ed. Curitiba: Editora Prismas, 2017; DIÓRIO, R. R.; ALVES, R. C. “Na rota do marfim”: a circulação do marfim africano em terras brasileiras (Século XVIII). In: REIS, R. B. dos; RESENDE, T. A. G de; MOTA, T. H. (Orgs.). *Estudos sobre África Ocidental: dinâmicas culturais, diálogos atlânticos*. 1ª Ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016; LÚZIO, J. A sacralização do feminino nas imagens marianas de marfim. *Anais do Museu Paulista (Impresso)*, 2017; SOARES, M. de C. “Por conto e peso”: o comércio de marfim no Congo e Loango, séculos XV-XVII. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo. v. 25, n. 1. Jan/Abril 2017.

– o que viabiliza uma melhor comparação sobre os fluxos comerciais do marfim. A data inicial de 1724 justifica-se pela localização de um registro documental no Arquivo Histórico Ultramarino que contém a relação das presas de marfim enviadas do porto de Luanda para três portos da chamada “América Portuguesa”: Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco. A data final, 1826, faz referência ao material localizado, chamado de “*Pauta*”, na qual estão listadas mais de 20 mercadorias lavradas em marfim que foram exportadas de Lisboa para o Brasil. Assim, o marco temporal fundamenta-se em datas de produção de importantes fontes documentais e pretende observar o chamado “trato do marfim” ao longo de um século.

Pretende-se explorar algumas questões em torno da circulação do marfim em estado bruto, também chamado de *in natura*, e dos objetos lavrados em marfim. Busca-se, na medida do possível, contribuir para o preenchimento de uma lacuna historiográfica, uma vez que tal circulação comercial, tendo por ponto de partida a costa centro-ocidental africana, ainda não foi objeto de estudos.

99

Marfins na rota atlântica: entre Luanda, Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Lisboa

A circulação do marfim de origem africana oriundo da costa centro-ocidental é um tema ainda pouco estudado entre os historiadores. Embora existam trabalhos de fôlego para regiões de Congo e Angola no tocante ao comércio de escravizados, cera de abelha, urzela e outros produtos, a circulação do marfim é citada em alguns trabalhos de forma secundária – ainda que haja registros expressivos sobre o comércio deste material.

O historiador David Birmingham afirma que o comércio de marfim, juntamente com produtos como o café, açúcar e borracha, ligou toda África Central à Europa e à América, funcionando como um importante fundamento econômico do chamado Império Português.¹⁰ Assim, o marfim foi uma mercadoria global no sentido mais amplo

10 BIRMINGHAM, D. *Empire in Africa*. Angola and its neighbors. Athens, Ohio: Ohio University Press, 2006, p. 9.

e literal da palavra¹¹, cujo comércio afetou a economia, a ecologia e a cultura material, até mesmo daqueles países em que não existiam elefantes.¹² Birmingham afirma ainda que uma das fronteiras móveis mais importantes no continente africano fora a do marfim. Não obstante, ressalta que a caça ao marfim nunca fora um esforço colonial direto, mas respondia a estímulos comerciais indiretos. O autor observa que os rebanhos costeiros de elefantes, na África Atlântica, foram esgotados no século XVII, e que no século XIX o elefante tornou-se raro na África ocidental.¹³

Na costa centro-ocidental africana, dentre os séculos XII e XV, foram estabelecidos os primeiros contatos da população local com os portugueses – e, mais uma vez, o marfim destacou-se enquanto material comercial apreciado. Para a região de Serra Leoa, neste período, destacavam-se os trabalhos artesanais – frequentemente encomendados pelos portugueses.¹⁴ Cobiçado por suas propriedades físicas – textura, tamanho, cor e brilho –, o marfim africano era valorizado por diferentes povos. Para Ross, essa valorização passava também pelas representações que o elefante assumia para diferentes populações africanas, sendo associado à figura da liderança¹⁵ – haja vista as referências ao marfim e ao ouro que compunham um dos tronos do Mansa, no Mali¹⁶, e a presença de um bracelete de cobre ou marfim entre as insígnias do Rei do Congo.¹⁷ Ainda no século XV,

100

11 É importante lembrar, contudo, que após a aprovação da Convenção sobre o Comércio Internacional das Espécies da Fauna e da Flora Silvestres Ameaçadas de Extinção (CITES), em 1989, o comércio internacional de marfim foi proibido. Desde então, vários países destruíram as presas ou objetos confeccionados com esse material, com o intuito de não estimular a captura e morte dos elefantes.

12 CHAIKLIN, M. *Ivory in World History – Early Modern Trade in Context*, p. 530-542.

13 BIRMINGHAM, D. *Portugal and Africa*. Athens, Ohio: Ohio University Press, 2004, p. 17.

14 PERSON, Y. Os povos da costa – primeiros contatos com os portugueses – de Casamance às lagunas da costa do Marfim. In: NIANE, Djibril T. *História geral da África*. v. 4. África do século XII ao XVI. 2ª ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 344.

15 ROSS, D. H. “Imagining Elephants: An Overview”. *Elephant: The Animal and Its Ivory in African Culture*. Ed. Doran H. Ross. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural History, UCLA, 1992, p. 1-39.

16 NIANE, D. T. *O Mali e a segunda expansão manden*, p. 171.

17 NIANE, D. T. *África equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados*, p. 651.

o marfim africano era uma mercadoria recorrente na Europa, tendo como entrada o porto de Dieppe (porto francês da Normandia).¹⁸

No século XVI, as informações sobre o chamado Reino de Angola davam conta da existência de marfim em abundância na região: “[...] Temos indícios que pelo sertão há ouro e cobre muito fino e muito marfim. – A terra é muito fértil de mantimentos”.¹⁹ Mariza de Carvalho Soares²⁰, em artigo pioneiro que trata da circulação de marfins para a região do Loango, argumenta que Angola (*Ndongo*) estava fora do circuito preferencial do marfim no século XVI e que, devido a isso, ficou de fora das narrativas de exploração.²¹ Contudo, ao longo dos séculos seguintes, tal situação parece ter se modificado. Segundo Jan Vasina, em fins do século XVII:

[...] Como havia falta de escravos em Angola, os comerciantes incentivavam a guerra, pois esta gerava cativos para a compra. As grandes firmas de Lisboa calculavam que os lucros procediam das mercadorias e não dos escravos e, por isso, tentavam possuir o menor número possível de cativos. Importavam mercadorias compradas dos capitães e dos afro-portugueses em troca de letras de câmbio que eram convertidas em açúcar do Brasil ou em marfim local, sendo o Brasil o principal parceiro comercial delas.²²

101

A colônia de Angola, fundada em 1575, teve uma relação comercial direta com o Brasil, iniciada ainda no século XVI, e participou ativamente do comércio atlântico de marfim enquanto uma área de produção deste material. Segundo Menz, desde a consolidação da conquista, no XVII, Angola era nomeada politicamente no Império

18 SOARES, M. de C. “*Por conto e peso*”: o comércio de marfim no Congo e Loango, séculos XV-XVII, p. 60.

19 Agência Geral do Ultramar. In: BRÁSIO, António. *Monumenta Missionária Africana*, s. I, v. XV, d139.

20 Mariza de Carvalho Soares é consultora do projeto “*African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories*”.

21 SOARES, M. de C. “*Por conto e peso*”: o comércio de marfim no Congo e Loango, séculos XV-XVII, p. 62-63.

22 NIANE, D. T. A África equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados, p. 672.

Português de três maneiras distintas: reino, feitoria e governo geral. Tais nomenclaturas relacionavam-se com o modo pelo qual a economia daquela região se integrava no Atlântico Português e demonstravam sua importância.²³ O papel de Angola exercido enquanto feitoria é o que mais interessa a esse estudo.²⁴

A participação angolana no comércio atlântico não estava restrita ao fornecimento de mão de obra, mas englobava produtos como cera, marfim e azeite.²⁵ Roquinaldo Ferreira, em estudo sobre as relações socioculturais estabelecidas entre Angola e Brasil durante o período do tráfico de escravizados, apontou a existência de um comércio de marfim saído do interior de Benguela com destino ao Brasil.²⁶ Segundo João Baptista Gimé Luís, todo o marfim encontrado na região de Angola:

[...] era comprado pela Junta da Administração e Arrecadação da Real Fazenda do Reino de Angola. Embarcado ou no porto de Luanda ou no de Benguela, dependentemente de

23 MENZ, M. M. Angola, o Império e o Atlântico. In: XI Congresso Brasileiro de História Econômica & 12ª Conferência Internacional de História de Empresas. UFES, 2015, p. 1-2. Disponível em: <www.abphe.org.br/.../2015_maximiliano_menz_angola-o-imperio-e-o-atlantico.pdf>. Acesso em 01/10/2017.

24 Segundo Francisco Bethencourt, as feitorias eram uma expressão de duas vertentes do Império Português: [...] empresa mercantil alargada no espaço mundial operada por meio de contratos, concessões e monopólios, numa relação ambígua entre a Coroa e a pessoa do Rei; Estado soberano relativamente centralizado que exercia seu poder por meio de oficiais que também usavam de fazer comércio. No oriente as feitorias eram utilizadas como armazém, posto de comércio e de cobranças alfandegárias; em Angola a feitoria estava ligada ao assim chamado “contrato dos escravos de Angola”, assim, cabia ao feitor receber os pagamentos dos administradores do contrato, despachar os navios e pagar os soldos das tropas estabelecidas em Luanda. No século XVIII, o cargo era ocupado por um sujeito abonado escolhido pelo governador entre uma lista triplíce provida pelo Senado da Câmara da capital. BETHENCOURT, F. A administração da Coroa. (387-411). In: BETHENCOURT, F., CHAUDHURI, K. *História da Expansão Portuguesa*, v. 1, Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p. 392; MENZ, M. M. Angola, o Império e o Atlântico, p. 1-2.

25 RIBEIRO, A. V. Para além do “comércio de almas”: a pauta de exportação angolana para o Brasil, séculos XVIII e XIX. Apontamentos preliminares. In: *XVI Encontro Regional de História da Anpuh-RJ: Saberes e Práticas Científicas*. Rio de Janeiro, 2014, p. 1 e 5.

26 FERREIRA, R. *Cross-cultural exchange in the Atlantic world: Angola e Brazil during the Era of the Slave Trade*. Nova York: Cambridge University Press, 2012, p. 53.

onde se armavam e carregavam os navios para seguir viagem nos destinos programados. De nenhum particular ou terceiro se tem informação na concorrência do negócio nem dos seus reais fornecedores. Sabe-se de contratadores de marfim entre os comerciantes *vili* no reino do Loango, controlados directamente pelo Maloango na sua capital, Buali. Todavia, conforme consta no contrato dos Direitos dos escravos e marfim do reino de Angola, lavrado nas possessões portuguesas do Ultramar com Estêvão José de Almeida por tempo de seis anos, 1760-1766, no seu Art. 8.º, diz-se: “com condições de que todo o marfim que se fizer no Reino de Angola, Kongo, Loango e Benguela e mais portos sujeitos aos contratos não poderá ser negado por outras pessoas [...]”. Infere-se, portanto, que os contratadores eram mandatados pelos serviços da Coroa.²⁷

De acordo com Elias Alexandre, o marfim “é o precioso gênero de um contrato e era privativo à fazenda real”, cujo monopólio régio foi abolido apenas em 1834.²⁸ O contrato do marfim estava condicionado em Angola pelas regras estabelecidas pelo contrato real. Neste sentido, era exclusividade do soberano, o que não impedia a extração e comércio de forma ilegal – o que era considerado um crime contra o tesouro real.²⁹ Apesar da representatividade comercial do marfim, sabe-se que o gênero de maior importância naquele comércio eram os escravizados.

No século XVIII, Luanda se tornou o maior porto exportador e o Rio de Janeiro, o maior porto importador de escravizados. Segundo Herbert S. Klein, entre 1723 e 1771, foram exportados de Luanda 204 mil escravizados, metade deles para o Rio de Janeiro.³⁰ As relações de

27 LUÍS, J. B. G. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango: 1796-1825*. Lisboa: FLUL, 2016, p. 97. (História, Dissertação de Mestrado)

28 CORREA, E. A. da S. *História de Angola*. v. I. Lisboa: [s.n.], 1937, p. 127.

29 OLIVEIRA, I. S. de. *Textos militares e mercês numa Angola que se pretendia “reformada”*: um estudo de caso dos autores Elias Alexandre da Silva Correa e Paulo Martins Pinheiro de Lacerda. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015, p. 165.

30 KLEIN, H. *The Portuguese Slave Trade from Angola in the 18th Century*. In: KLEIN, H. *The Middle Passage* (Comparative Studies in the Atlantic Slave

proximidade entre Luanda e Rio de Janeiro podiam ser verificadas até mesmo na composição demográfica destas duas cidades – uma vez que a sociedade exportadora de cativos (Luanda) e seu mercado principal (Rio de Janeiro) se estruturaram e redesenharam suas configurações sociais à medida que as flutuações do comércio humano modificaram suas composições sexuais e raciais.³¹

Alencastro destaca que o comércio de escravizados, motor do circuito comercial atlântico sul, exerceu uma ação modificadora e contraditória ao sistema colonial, uma vez que os interesses brasílicos se consolidaram nas áreas escravistas sul-americanas e nos portos africanos de trato, através do trânsito direto entre Brasil e a África Ocidental, contrapondo-se ao intercâmbio direto entre a Metrópole e suas conquistas.³²

Segundo Flávia Maria de Carvalho, em Angola, durante a segunda metade do século XVIII, a promoção de outras atividades econômicas potenciais e paralelas ao tráfico humano foi incentivada pelo governo português – que respirava os ares da Ilustração. Nesse ínterim, a cera e o marfim tiveram suas produções incentivadas e funcionavam como atividades coadjuvantes ao tráfico de escravizados.³³

104

Trade). Princeton: Princeton University Press, 1978, p. 32 e 253.

31 “[...] os censos de Luanda mostram uma história demográfica que estava dependente do que se passava no Rio de Janeiro: isto é, o impacto do comércio escravo atlântico não foi unidirecional (os escravos a serem exportados à força para o Brasil), mas atingiu simultaneamente a sociedade exportadora e a sociedade importadora de escravos. Os dois lados deste coeso ambiente econômico sul-atlântico estavam organicamente interligados”. CURTO, J. C. e GERVAIS, R. R.. A dinâmica demográfica de Luanda no contexto do tráfico de escravos do Atlântico Sul, 1781-1844. *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2002. p. 110.

32 “No século XVIII, quando as estatísticas passam a ser mais acuradas se verifica que apenas 15% dos navios entrados no porto de Luanda vinham da Metrópole. Todo o resto da navegação para Angola – muitas vezes carregando mercadorias brasileiras (mandioca, cachaça, etc) e não europeias (tecidos asiáticos) – saía do Rio de Janeiro, da Bahia e do Recife. De Salvador zarparam também barcos com tabaco baiano, que dominava o trato da Costa da Mina. Escusado dizer que uma porcentagem maior ainda desses barcos voltava direto para o litoral brasileiro: à diferença de outras mercadorias africanas (marfim, metais preciosos etc), os escravos, mercadorias vivas, não podiam ser arriscados num transbordo em Lisboa e tinham de chegar logo ao seu porto brasileiro.” ALENCASTRO, L. F. de. *O trato dos viventes*, p. 29.

33 CARVALHO, F. M. de. *Os homens do rei em Angola*: sobas, governadores e capitães-mores, séculos XVII e XVIII. Niterói: UFF, 2013. (História, Tese de doutorado), p. 231.

Em estudo inovador sobre o comércio de marfim no interior de Angola, precisamente no Presídio de Cambambe³⁴, durante as primeiras décadas do século XIX, a pesquisadora Carolina Perpétuo Corrêa destacou a importância comercial de outros produtos oriundos da região para além do comércio de escravizados – especialmente antes de 1690 e depois de 1840.

Todos os registros pesquisados, até o momento, sobre o comércio de marfim no circuito Angola e costa brasileira mencionam o transporte de marfim juntamente com o transporte de escravizados – o que pode ser explicado por duas hipóteses principais. Primeiramente, a existência deste comércio paralelo justifica-se pela sua própria natureza: tratava-se de comercializar mercadorias com significativo valor comercial para a Coroa Portuguesa, e, como visto, o marfim exercia bem este papel. Em segundo lugar, pode-se considerar que além de valioso, o marfim era pesado e poderia ter funcionado como um lastro, que auxiliava no equilíbrio dos navios e potencializava os lucros gerados pelas travessias atlânticas – hipótese também aventada por Soares sobre o comércio de marfim para a região do Loango.³⁵

Perpétuo argumenta que o marfim percorria um longo caminho do interior de Angola até o litoral de Luanda através do Rio Cuanza, especialmente. Tal percurso foi constante até o final do século XVII, quando as regiões que o forneciam não distavam tanto do litoral. Após este período, as exportações de marfim teriam rareado – devido a um afastamento progressivo dos fornecedores e ao encarecimento do transporte –, que se mantiveram baixas durante todo o século XVIII e início do século XIX. A circulação de marfim no interior de Angola promoveu também a mediação das relações entre os luso-africanos envolvidos com o comércio de caravanas.³⁶

105

34 Os presídios eram fortalezas construídas para abrigar uma guarnição militar e manter a região adjacente dominada. O fato de a maior parte das guarnições ser construída por degredados e devido ao grande isolamento destes locais determinou a designação de “presídios”. Estas guarnições eram construídas em local estratégico e de fácil defesa, onde houvesse água, sobretudo onde pudesse ser socorrido do exterior em caso de cerco, num ponto fulcral de uma rota comercial ou na convergência de várias destas rotas. Ver: SILVA, E. R. J. p. L. *A administração de Angola: Século XVIII*. Lisboa: FLUL, 1996, p. 198. (História, Dissertação de mestrado)

35 SOARES, Mariza de C. *“Por conto e peso”*: o comércio de marfim no Congo e Loango, séculos XV-XVII, p. 70.

36 CORREA, C. P. O comércio de marfim no Presídio de Cambambe - Angola: primeiras décadas do século XIX, p. 123.

Segundo Dias e Miller, foi somente na década de 1830, na esteira da abolição oficial do comércio de escravos e do monopólio real do marfim, que as exportações desse produto pelos canais oficiais em Luanda e em Benguela deslançaram. Entre as décadas de 1840 e 1860, o preço do marfim conheceu rápida elevação no porto de Luanda, conjugada com grande aumento no volume exportado. Em meados do século, após o fechamento definitivo do comércio de escravos com o Brasil, o marfim se tornaria o produto de exportação mais importante de Angola, tanto em termos de valor quanto de volume, embora o comércio angolano de marfim tenha permanecido muito aquém do praticado na África Oriental.³⁷

A pesquisadora Daiana Lucas Vieira alerta que o marfim foi o produto que obrigou as caravanas comerciais a atingirem os pontos mais distantes no interior para atender à grande demanda do litoral, o que exigiu um comércio eficiente de longa distância, em fins do século XVIII e início do XIX:

Com o aumento das caravanas o preço do marfim aumentava e a quantidade de produto diminuía devido à fuga dos elefantes perseguidos para regiões ainda mais distantes. Com essa penetração no interior atrás de marfim este produto acabou por levar o comércio sertanejo a abrir caminhos por onde indiretamente também acabaram passando outros produtos africanos.³⁸

Embora Correa tenha notado que o comércio do marfim fora expressivo somente a partir da segunda metade do século XIX – tornado-se a principal mercadoria de exportação de Angola, juntamente com outros produtos extrativistas e agrícolas, na tentativa de preencher o vazio deixado pelo tráfico de escravizados³⁹ –, encontramos evidências

37 CORREA, C. P. O comércio de marfim no Presídio de Cambambe - Angola: primeiras décadas do século XIX, p. 124.

38 VIEIRA, D. L. *As cartas do dembo Caculo Cacabenda*: uma comunicação frequente entre autoridades africanas e portuguesas (1780-1860). Juiz de Fora: UFJF, 2011, p. 30. (História, Monografia de Graduação)

39 CORREA, C. P. O comércio de marfim no Presídio de Cambambe - Ango-

de volumes significativos deste material saindo do porto de Luanda com destino à costa atlântica brasileira durante a primeira metade do século XVIII.

Miller afirma que o marfim despachado pela Real Fazenda a partir de Luanda, mesmo na segunda metade do século XIX, raramente representava mais de 1% do valor dos escravizados, ou 10% do valor da cera de abelha. Contudo, acredita-se que tal porcentagem deva ser relativizada e vista a partir de outros pontos de vista. É importante, neste sentido, considerar-se a exportação ativa e de grande monta de escravizados a partir de Luanda com destino ao Brasil e que ocorreu paralela ao comércio de marfim – ainda que em maior ou menor escala, a depender do período analisado. Neste ínterim, defende-se que o comércio de marfim deva ser revisto à luz destas considerações.

Um dos primeiros registros pesquisado sobre o comércio das presas saídas do porto de Luanda com destino aos três principais portos da colônia brasileira – Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco – data do ano de 1724 e encontra-se no Arquivo Histórico Ultramarino. Trata-se de uma carta do provedor da Fazenda Real de Angola, Francisco Pereira, remetida ao rei D. João V, na qual consta a relação das pontas de marfim e das embarcações que as levaram para o Brasil. O documento também descreve a relação do número de escravizados que embarcaram naquele ano para o Brasil, identifica os navios que os transportaram, e traz uma relação dos rendimentos dos impostos, dos direitos reais e dos quartéis dos vários contratos.

Com relação ao comércio das presas de marfim, o documento registra, para o ano de 1724, a comercialização de 660 “pontas de marfim” de tamanhos variados. Deste total, cerca de 40% era destinado ao porto do Rio de Janeiro e as demais à Bahia e Pernambuco, respectivamente. Interessante observar a regularidade no comércio deste material, posto que 7 meses do ano de 1724 aparecem listados como data da saída de marfim daquele porto, o que atesta a vitalidade e periodicidade deste comércio. Na Tabela 1, não há referência ao “marfim de lei”, mas sim ao “marfim de conta”. No mencionado documento de 1724, o quintal do marfim “de conta” valia 16 mil reis. Já o marfim meão tinha seu quintal avaliado em 12 mil reis e o marfim miúdo em 8 mil reis.

la: primeiras décadas do século XIX. p. 163.

Quadro 2: Circulação de marfim entre Luanda e a Costa Brasileira no ano de 1724

DATA	DESTINO	NAVIO	QUANTIDADE DE MARFIM
15/02/1724	Rio de Janeiro	Nossa Senhora da Conceição e Santo Antônio	31 pontas de marfim de conta
			28 pontas de marfim de meão
			9 pontas de marfim miúdo
01/04/1724	Bahia	Nossa Senhora de Nazaré e Santo Antônio	33 pontas de marfim de conta
			10 pontas de marfim de meão
			54 pontas de marfim miúdo
24/05/1724	Rio de Janeiro	Nossa Senhora de Nazaré e Santo Antônio	48 pontas de marfim de conta
			36 pontas de marfim de meão
			28 pontas de marfim miúdo
01/08/1724	Rio de Janeiro	Nossa Senhora dos Prazeres e Santo Antônio	9 pontas de marfim de conta
			4 pontas de marfim de meão

TO- TAL	20/12/1724	Bahia	Nossa Senhora do Carmo e Almas	21	pontas de marfim miúdo	21	pontas de marfim de conta
				50	pontas de marfim de meão	53	pontas de marfim miúdo
				87	pontas de mar- fim de conta	42	pontas de marfim de conta
	25/10/1724	Bahia	Nossa Senhora do Rosário e São Domingos	6	pontas de mar- fim de meão	27	pontas de marfim de meão
				26	pontas de marfim de conta	53	pontas de marfim miúdo
	27/09/1724	Pernambuco	Aleluia da Ressurreição e Almas	27	pontas de marfim de meão	23	pontas de marfim miúdo
				42	pontas de marfim de conta	14	pontas de mar- fim de meão
				21	pontas de marfim de conta	23	pontas de marfim miúdo
	12/08/1724	Rio de Janeiro	Nossa Senhora do Rosário e Santana	23	pontas de marfim miúdo	23	pontas de marfim miúdo
				14	pontas de mar- fim de meão	14	pontas de mar- fim de meão
				21	pontas de marfim de conta	21	pontas de marfim de conta
					660	pontas	

Fonte: AHU – Angola, cx. 22, doc. 56 e 55. AHU_CU_001, Cx. 23, D. 2368.

O custo do marfim baseava-se numa classificação, que variava de acordo com o peso de cada “ponta” e a proporção de sua utilidade. Neste sentido, o marfim era subdividido em três classes: o marfim miúdo corresponderia a primeira classe, com até 16 arráteis de peso; o marfim meão seria a segunda classe, de 16 a 32 arráteis de peso; e, por fim, o marfim de lei, com 32 ou mais arráteis de peso. O valor do arrátel pago por cada uma das classes variava.⁴⁰ Segundo as descrições de Elias Alexandre Correa, para o comércio de marfim em Angola, em fins do século XVIII, a classificação do marfim para o comércio se dava da seguinte forma:

Quadro 3: Classificação do marfim para o comércio, em fins do século XVIII

Qualidade	Nome utilizado	Valor em reis
Classe superior	Ley e Conta	250 reis por libra
Classe intermediária	Meão (memão)	Não informado
Classe inferior	Miúdo	50 reis por libra

Fonte: CORREA, E. A. da S. *História de Angola*. Lisboa: [s.n.] 1937.

110

Elias Alexandre Correa relatou as fraudes que existiram no comércio do marfim: alguns comerciantes deixavam as pontas de marfim mergulhadas na água durante vários dias, outros inseriam chumbo derretido, areia, barro ou pedras pelo canal central da presa – tudo no intuito de supervalorizar o peso das presas e obter maiores lucros. Na tentativa de evitar tal corrupção, o Barão de Mossamedes, governador de Angola, determinou que o marfim a ser comercializado não poderia ser estocado por mais de 8 dias, sob pena de apreensão do conteúdo por suspeita de falsificação. Quem denunciasse tal prática teria direito à metade da mercadoria e, caso fosse um escravizado, ganharia a alforria.⁴¹

Um pequeno vislumbre do considerável trânsito de presas de marfim pode ser evidenciado pelos registros do Arquivo Histórico

40 TORRES, J. C. F. C. de C. e. *Memórias contendo a biographia do vice-almirante Luiz da Motta Feo e Torres, a história dos governadores e capitães generaes de Angola, desde 1575 até 1825 e a descrição geographica e politica dos reinos de Angola e Benguella*. Paris: Fantin Livreiro, 1825, p. 374.

41 OLIVEIRA, I. S. de. *Textos militares e mercês numa Angola que se pretendia “reformada”*, p. 166.

Ultramarino que demonstram que, entre os anos de 1724 e 1733, mais de 3.358 pontas de marfim deixaram o Porto de Nossa Senhora de Assunção de Luanda com destino aos portos do Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco. Esse volume pode ser contabilizado, grosso modo, a partir das informações disponíveis, em cerca de 50 toneladas – o que resulta numa média de 6 toneladas de marfins, por ano, circulando entre Luanda e a costa brasileira, ainda na primeira metade do século XVIII.⁴² Tais números suscitam questões relativas aos usos e posse deste material: afinal, para quê e a quem se destinava tanto marfim? As respostas a este questionamento começam a ser produzidas através dos estudos desenvolvidos pelo grupo de pesquisa do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*.

A presente investigação caminha no sentido de corroborar os apontamentos da pesquisa de João Baptista Gime Luís sobre o comércio de marfim na região de Angola. Segundo Luís, em meados do século XVIII e início do XIX, o comércio estabelecido no noroeste africano – costa de Angola – foi intenso. Para o período de 1796 a 1825, os dados levantados pelo pesquisador demonstram que a maioria dos navios que aportavam em Angola/Luanda e portos a norte desta colônia – Ambriz, Kongo, Cabinda e Loango – era principalmente de origem brasileira: 38% do Rio de Janeiro, 31 % de Pernambuco, 18% da Bahia, 6% de Benguela, 4% de Lisboa, 2% de Havana, 0,5% do Porto e 0,5% de Santa Catarina.⁴³

A circulação direta entre a costa angolana e o Brasil era beneficiada pela existência de ventos e correntezas complementares, o que tornava a navegação entre Luanda, Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco facilitada:

42 AHU - Angola, cx. 21, doc. 108. AHU_CU_001, Cx. 23, D. 2328; AHU - Angola, cx. 22, doc. 43 e 48; AHU_CU_001, Cx. 23, D. 2358; AHU - Angola, cx. 22, doc. 56 e 55. AHU_CU_001, Cx. 23, D. 2368; AHU - Angola, cx. 23, doc. 89. AHU_CU_001, Cx. 25, D. 2545; AHU - Angola, cx. 24, doc. 38. AHU_CU_001, Cx. 26, D. 2594; AHU - Angola, cx. 24, doc. 74; cx. 179, doc. 64. AHU_CU_001, Cx. 26, D. 2618; AHU - Angola, cx. 24, doc. 102 e 89. AHU_CU_001, Cx. 27, D. 2642; AHU - Angola, cx. 25, doc. 91. AHU_CU_001, Cx. 28, D. 2743; AHU - Angola, cx. 26, doc. 19. AHU_CU_001, Cx. 28, D. 2780; AHU - Angola, cx. 27, doc. 29 e 53. AHU_CU_001, Cx. 29, D. 2871; AHU - Angola, cx. 27, doc. 53; AHU_CU_001, Cx. 30, D. 2892.

43 LUÍS, J. B. G. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango*, p. 79.

O impulso do movimento circular dos ventos e das correntes vem de uma gigantesca roldana de altas pressões, uma engrenagem oculta da história do Atlântico Sul – o anticiclone de Capricórnio –, estacionando no oceano entre 15° e 20° de latitude sul. Na medida em que se zarpava com facilidade de Pernambuco, da Bahia e do Rio de Janeiro até Luanda ou a Costa da Mina, e vice-versa, a navegação luso-brasileira será transatlântica e negreira.⁴⁴

Uma análise sobre a circulação do marfim africano em terras brasileiras, empreendida por Renata Diório e Rogéria Alves, para o século XVIII demonstra que as rotas de circulação do marfim originário do continente africano foram muito mais dinâmicas e que, ao contrário do postulado pelos estudos existentes – que apontavam a circulação de marfim somente no circuito costa ocidental africana/Europa –, o marfim viajou por outros circuitos atlânticos, sendo remetido de Luanda e Benguela para o Rio de Janeiro e Bahia; da Bahia para Portugal; do Rio de Janeiro, Pará e Maranhão para Lisboa; de Pernambuco e Pará para Lisboa.⁴⁵

112

Ao que tudo indica, parte do marfim chegado ao Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco era remetido ao Reino. Evidências mostram os registros sobre as entradas de embarcações brasileiras no porto de Lisboa ao longo do século XVIII, transportando, entre outras mercadorias, marfim. Um exemplo disto é o ofício elaborado pelo Vice-rei do Estado do Brasil, conde de Resende, D. José Luís de Castro, ao secretário de Estado da Fazenda e presidente do Real Erário, D. Rodrigo de Sousa Coutinho, em 1801, no qual se informava que os marfins vindos de Angola e presentes no Rio de Janeiro seriam guardados nos armazéns reais, pois não poderiam ser enviados ao Reino na embarcação que deveria fazê-lo por estar já muito carregada.⁴⁶

Na primeira metade do século XVIII, foram localizados os registros de entrada em Lisboa provenientes dos portos do Rio de

44 ALENCASTRO, L. F. de. *O trato dos viventes*, p. 63.

45 DIÓRIO, R. R. e ALVES, R. C. “Na rota do marfim”, p. 162-163.

46 Arquivo Histórico Ultramarino, doravante citado apenas como AHU. Documentos manuscritos avulsos referentes à capitania do Rio de Janeiro. Caixa 191, documento 71. Ahu_cu_017, cx. 191, d. 13747.

Quadro 4: Circulação de marfim entre costa brasileira e Lisboa, século XVIII.

Ano	Local de partida	Nome do navio	Referência ao marfim
1718	Rio de Janeiro	Nossa Senhora da Piedade	1.252 pontas de marfim
1720	Rio de Janeiro	Uma frota com 14 navios	29 quintais de marfim
1735	Bahia de Todos os Santos	Uma frota com 40 navios mercantis	marfim
1736	Bahia de Todos os Santos	Uma frota com 11 navios de comércio	marfim
1738	Bahia de Todos os Santos	Uma frota com 28 navios, a saber, 25 de comércio	marfim
1739	Rio de Janeiro	Nossa Senhora do Monte do Carmo e Nossa Senhora da Esperança	marfim
1741	Rio de Janeiro	A frota	marfim
1754	Rio de Janeiro	Nossa Senhora do Livramento e São José	244 quintais de marfim
1755	Rio de Janeiro	Nossa Senhora do Livramento e São José	1.398 pontas de marfim

Fonte: Gazeta de Lisboa (1718 a 1755)

Janeiro e da Bahia de aproximadamente 16 toneladas de marfim, mais 2.650 pontas de marfim, mais quantia que não foi mensurada.⁴⁷ Ou seja, os primeiros dados coletados para este ensaio sugerem uma forte circulação de marfim *in natura* pelos espaços atlânticos analisados: Luanda, costa brasileira e Lisboa. Já para o início do século XIX, identificamos um fluxo de objetos lavrados em marfim, saídos de Lisboa e tendo como destino final o Brasil⁴⁸, que serão analisados adiante.

Usos do marfim

O padre e cronista Antonio Giovanni Cavazzi, ainda no século XVII, descreveu a fauna de Angola, e relatou que os elefantes naquela região existiam em grande número de “desmedido o tamanho e quase indomável a selvajaria. Só pela pata, arredondada e de 6 e 7 palmos de circunferência, se compreende a proporção deste colosso. Um dente dos maiores constituiria pesada carga para seis escravos”. Cavazzi também se dedica a especificar as formas de captura desses animais pelos nativos daquela região.⁴⁹ Outro ponto descrito por Cavazzi são os usos que os nativos faziam das demais partes dos corpos dos elefantes.

114

47 Considerou-se para este cálculo o valor do quintal, fixado para este período até o ano de 1812, em 58,74 quilogramas.

48 Pauta das avaliações de todas as mercadorias que se importam ao império do Brasil sobre as quaes se deduzirão os direitos de 24 e 15 por cento por consumo em todas as alfândegas deste Império, é de 5 por cento para reexportações, mandada observar por sua magestade imperial, no Rio de Janeiro aos 10 de novembro de 1825.

49 “Para matar os elefantes, os naturais usam da astúcia e das armas, isto é, lançar [SIC] arcos fortíssimos e espingardas. A cilada consiste em cavar uma grande fossa, proporcionada à fera, de maneira que o elefante, caído por si mesmo no buraco, fique sem esperança de sair. A ferocidade e robustez desta fera opôs a Natureza, para derrubar, um bichinho avermelhado, do tamanho de uma formiga, chamado nsonde. Entra esta na probóscida, membro nervoso e muito delicado do elefante, e tanto a fere que o elefante, frenético e espumante de raiva, para se libertar do inimigo, corre velozmente por toda a parte e, ao encontrar grandes pedras ou robustas árvores, arremessa-se violentamente contra tudo. Agravada a primeira dor com novo espasmo, aos poucos, oprimido e vencido cai e morre. Toda a força do elefante está concentrada nesta probóscida, mediante a qual arranca pela raiz e derruba as mais robustas árvores, como se fossem juncos. Por meio dela transporta qualquer grande peso”. CAVAZZI, J. A. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Trad. Graciano Maria de Leguzzano. v. I. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965, p. 59-60.

Segundo ele, a cauda do animal era muito apreciada naquela região, tanto que duas caudas possuíam o valor de um escravizado. As cerdas grossas dessas caudas, chamadas de *nduro*, serviam como adornos para pescoço, braços, pernas e peitos: “Servem em algumas províncias, de raro enfeite, cingindo a frente das concubinas dos nobres”.⁵⁰

Eunice Jorge da Silva aponta que a região dos dembos⁵¹, ainda no século XVII, era rica em marfim e que houve um comércio intenso deste material com os holandeses.⁵² João Baptista Gimé Luís ponderou que nos territórios do Ngoyo, Kakongo, Kongo e Loango, o marfim era matéria prima para fabricação de objetos que simbolizavam o poder magnânimo dos reis e dos nobres: os pelos da cauda, os *zi mpunji* (trompas de dentes de elefantes), as *bimpaba* (cutelo) e os *koko* (cetro). Segundo o pesquisador, o comércio transatlântico de marfim, incentivado pelos portugueses naqueles territórios, mudou toda a lógica sobre a exploração deste material.⁵³

Beatriz Heintze destacou que os pelos das caudas dos elefantes (chamados *xinga* em kimbundu e *muxinga/mixinga* no plural) da costa do Loango e da região vizinha de Angola eram muito apreciados em Angola e tinham um lugar especial no comércio local dos portugueses. Tais elementos serviam, nas feiras portuguesas, como mercadorias de troca na compra de escravizados e eram utilizados, entre outras coisas, como adorno de cabeça: “Em 1692, podia adquirir-se um escravo por uma dúzia de ‘*xingas* de cabeça’”. Destaca ainda que a *xinga* servia também para fabricar enxota-moscas, que em muitas localidades constituía-se num símbolo de poder.⁵⁴

115

50 CAVAZZI, J. A. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, p. 59.

51 “Os dembos eram autoridades africanas como nome das terras que lhe obedecem (em geral, são ambundos, mas alguns são bakongos) e de quem dependem sobas de menor importância. Mas a palavra também designa o território que juntamente todos eles governam, entre o rio Loge, o Mossul, os distritos a leste e nordeste de Luanda, o curso do rio Bengo e outros limites menos definidos. Dembos eram ainda títulos honoríficos dos soberanos vassalos dos portugueses, os habitantes dessa região e uma divisão administrativa do reino de Angola.” Ver: PÉLISSIER, R. *História das campanhas de Angola: resistências e revoltas; 1845-1941*. v. I. 1ª ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1986, p. 44-45.

52 SILVA, E. R. J. p. L. *A administração de Angola*. Século XVIII, p. 188.

53 LUÍS, J. B. G. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango*, p. 103.

54 HEINTZE, B. *Angola nos séculos XVI e XVII*. Estudos sobre fontes, métodos e história. Trad. Marina Santos. Luanda: Kilombelombe, 2007, p. 592-593.

Ainda com relação ao uso do marfim para região do Congo/Angola, Heintze destaca o uso de algumas cornetas de marfim, oriundas do reino do Congo e não da antiga Angola propriamente. Segundo a pesquisadora, tais objetos eram instrumentos musicais, guarnecidos com os ornamentos característicos da região, embora nas fontes escritas não haja qualquer indicação sobre a sua execução artesanal e artística.

Estes instrumentos, que possuíam sempre uma embocadura lateral, estavam sobretudo relacionados com a corte do Reino do Kongo e, no ano de 1575, eram também tocados na corte do rei do Ndongo. Mais tarde, fizeram também parte da orquestra de Njinga a Mbande em Matamba (ver estampa a cores 14.7) e foram indirectamente testemunhados no final do século XVII para a corte de Cassanje. Sabemos que antigamente, no Kongo e entre os Ndembu, se chamavam (sg.) *mpungu* ou *mpungi* (kimbundu: *mbungu*, plural *jimbugu*). Porém, esta designação refere-se apenas à sua forma aproximada e não necessariamente ao material com que se fabricavam estes instrumentos, nem a um bocal específico. Actualmente, este termo, ou um semelhante, utiliza-se para designar também chifres de antílope, bem como as cornetas de Carnaval, feitas de chapas de ferro, usadas em Luanda. No entanto, é muito provável que, por detrás dos pongs de Battell, pertencentes à banda de música dos jaga que, em 1600, deambulavam pelo sul do Kwanza, se ocultassem igualmente, cornetas feitas de marfim. Esta seria então a referência mais a Sul sobre este instrumento.⁵⁵

116

Em artigo publicado recentemente sobre as trombetas de marfim nas fontes portuguesas sobre o Congo, para o período de 1483 a 1512, a pesquisadora Mariza de Carvalho Soares ponderou que atualmente, em Angola, o olifante (*mpungi*) é um instrumento musical de grande importância, estando listados entre os objetos dos povos do país e cuja função encontra-se registrada como “atualização do poder

55 HEINTZE, B. *Angola nos séculos XVI e XVII*, p. 602.

político”.⁵⁶ Existe uma lacuna sobre a existência de objetos de uso cotidiano que pudessem ser fabricados em marfim em Angola.

A circulação de marfim de elefantes de origem africana em Portugal, segundo os pesquisadores Luis Afonso e José Horta, datam da segunda metade do século XV e acompanham o processo de exploração da costa ocidental africana. Decerto que, entre meados do século XV até meados do século XVI, havia uma demanda portuguesa, em África, por colheres, saleiros e olifantes lavrados em marfim.⁵⁷ Segundo Willian Fagg, os centros de produção das peças em marfim em solo africano se concentrariam em três localidades distintas: Serra Leoa, Reino de Benin e Lagos (Porto Novo) – sendo que, posteriormente, por análises estilísticas, a última localidade foi descartada.⁵⁸ Para Kathy Curnow, os povos sapes⁵⁹ foram os responsáveis pela confecção das peças de marfim até o ano de 1550 – quando essa sociedade teria sido destruída pelos manes. Curnow afirma que após a destruição dos sapes, o reino do Benim, na atual Nigéria, teria sido o lugar de procedência das peças.⁶⁰ Também partidário desta tese, o pesquisador Ezio Bassani fundamenta-se nos aspectos estilísticos dos objetos para afirmar que os

117

56 SOARES, M. de C. *O mpungí nas fontes portuguesas sobre o Congo, 1483-1512*. In: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social* (séculos XV-XIX). 1ª ed. Curitiba: Prismas, 2017, p. 33.

57 AFONSO, L. U. & HORTA, J. da S. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça/C. 1490-C.1540. *ARTIS – Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*. n. 1, 2013. Disponível em: <http://luisurbanoafonso.weebly.com/uploads/2/6/8/6/26862325/pdf_artigo.pdf>. Acesso em 17/07/2015.

58 FAGG, W. B. *Afro-Portuguese Ivories*. London: Batchworth Press, 1959.

59 Os povos Sapes habitaram a região de Serra Leoa e, segundo Yves Person, apesar dos portugueses falarem do “Império dos Sapes”, nunca houve entre estes povos, um estado estruturado, mas sim um conjunto de chefarias ou grupos de linhagem unidos por uma cultura comum. Ver: PERSON, Y. Os povos da costa – primeiros contatos com os portugueses – de Casamance às lagoas da costa do Marfim, p. 345. A produção de peças em marfim por estes sujeitos foi variada, indo de talheres (destacando-se as famosas “cucharas” - colheres - em marfim) até os elaborados saleiros. Ver: MOREIRA, R. *Pedro e Jorge Reinel* (at.1504-60), Dois cartógrafos negros na corte de D. Manuel de Portugal (1495-1521). In: 3º Simpósio Iberoamericano de História da Cartografia. Agendas para História da Cartografia Iberoamericana. Universidade de São Paulo. São Paulo, abril de 2010. p. 1-10. Disponível em: <https://3siahc.files.wordpress.com/2010/08/rafael-moreira-3siahc.pdf>. Acesso em 05/02/2015.

60 CURNOW, K. *The Afro-Portuguese ivories: classification and stylistic analysis of a hybrid art form*. Bloomington: University of Indiana.1983. 2 vols. (PhD Dissertation)

Sapes os teriam fabricado até o ano de 1530, e que as peças posteriores a esta data teriam sido fabricadas na região do Benin.⁶¹

Para a região do Congo/Angola, a produção dos objetos em marfim ainda é um campo de pesquisa em construção – o que se deve, em parte, à escassez de fontes históricas que registrem informações sobre a confecção das peças. Neste sentido, João Baptista Gime Luís chega a afirmar que nas sociedades do Kongo, do Kakongo, do Nyongo e do Loango não existiram muitos objetos lavrados em marfim, com exceção daqueles típicos das insígnias reais.⁶² João de Mattos e Silva, em estudo sobre o comércio em Cabinda, relata sobre os trabalhos em marfim: “raríssimos são os cabindas que sabem fazer alguma coisa neste género, mas ainda há alguns; a indústria está mais desenvolvida na mesma família de pretos, mas um pouco mais ao norte, Loango e Ponta Negra [...]”.⁶³ Contudo, Mariza de Carvalho Soares argumenta que a produção de objetos lavrados em marfim para a região do Congo/Angola, ainda que pequena, deve ser estudada à luz de algumas considerações.⁶⁴

118

Por meio de um diálogo com a historiografia mais recente sobre a classificação dos marfins oriundos da África Atlântica, Soares argumenta que há estudos pouco profundos sobre os marfins do Congo/Angola e contesta a classificação formulada por Ezio Bassani e Willian Fagg, de que os olifantes oriundos da África Centro-Occidental são “apócrifos” – ou seja, porque não possuem autoria reconhecida, estão fora dos cânones e, portanto, têm menor valor. Soares ressalta que há três padrões nestas peças, que não foram observados anteriormente: a ponta das presas tem formato de pinha, os talos têm uma barra com grafismos e os penduradores não seguem um padrão de localização.⁶⁵

61 BASSANI, E. *African Art and Artefacts in European Collections, 1400-1800*. London: British Museum, 2000; BASSANI, E. *Ivoires d’Afrique dans les anciennes collections françaises*. Paris: Actes du Sud et Musée du Quai Branly, 2008.

62 LUÍS, J. B. G. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango*, p. 103.

63 SILVA, J. de M. e. Contribuição para o estudo da região de Cabinda. Lisboa: Typographia Universal, 1904. p. 58 e 67; LUÍS, J. B. G. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango*, p. 96.

64 SOARES, M. de C. O mpungi nas fontes portuguesas sobre o Congo, 1483-1512, p. 33-50.

65 SANTOS, V. S. (Org.). Introdução – Marfins no Brasil e Marfins no Atlântico, p. 25.

Sobre a escassez de registros sobre a produção destas peças, Soares avança duas possibilidades: (1) as oficinas de produção de peças em marfim não foram localizadas pelos arqueólogos; (2) o trabalho de entalhe em marfim para feitura do *mpungi*, de braceletes e outras peças era feito em número reduzido por artistas altamente qualificados e não por oficinas coletivas, como era o caso do cobre.⁶⁶

As pesquisas mais recentes sobre a circulação e os usos do marfim no Brasil, entre os séculos XVII e XIX, relatam uma variedade e disseminação deste material entre diferentes regiões brasileiras. Os estudos mais recentes do grupo de pesquisa de *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos* têm demonstrado que as afirmações correntes de que os objetos em marfim encontrados no Brasil teriam, exclusivamente, origem indiana devem ser revistas à luz de novos estudos. Vanicléia Silva Santos apresenta uma análise sobre a procedência e usos do marfim, no Brasil e no Atlântico, por meio das produções acerca do marfim no Brasil em acervos museais e conclui que tais estudos têm sido superficiais por considerarem generalizadamente a procedência asiática das peças, sem empreender um estudo criterioso sobre datação, identificação de procedência e do histórico de cada peça.⁶⁷

Até o presente momento, as pesquisas sobre os usos do marfim no Brasil, para o século XVIII e início do XIX, sugerem quatro categorias de usos deste material: (1) fabricação de objetos de uso cotidiano e utilitários; (2) fabricação de objetos religiosos; (3) fabricação de objetos e uso medicinal das raspas ou pó de marfim e (4) fabricação de joias e adornos.⁶⁸ Na primeira categoria estão objetos que possuíam uso prático, como móveis, tabuleiros de jogos, botões, tornos de marfim para redes, sinetes, entre outros. Vários objetos inclusos nessa categoria foram encontrados em inventários *post-*

66 SOARES, M. de C. O *mpungi* nas fontes portuguesas sobre o Congo, 1483-1512. p. 48.

67 SANTOS, V. S. Introdução – Marfins no Brasil e Marfins no Atlântico, p. 13-30.

68 Para maiores informações sobre esse assunto, veja: SANTOS, V. S. e ALVES, Rogéria C. A arte em marfim nas Minas Setecentistas: o perfil dos proprietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim. In: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social* (séculos XV-XIX) 1ª ed. Curitiba: Prismas, 2017, p. 255-282.

mortem e testamentos produzidos pela população habitante de Vila de Nossa Senhora da Conceição de Sabará durante o século XVIII. A esse respeito, Vanicléia Santos e Rogéria Alves demonstraram que os objetos em marfim possuídos por aquela população teriam referências europeias – como as imagens religiosas – e também africanas, como os tornos de marfins para redes, muito comum nos reinos de Angola (*Ndongo*) e Congo.⁶⁹ Eduardo França Paiva, em artigo que analisa a presença de objetos em marfim nas comarcas do Rio das Velhas e do Rio das Mortes, nas Minas Gerais do século XVIII, revela que os objetos em marfim estavam, essencialmente, nas mãos de homens brancos.⁷⁰ E, neste sentido, corrobora os estudos empreendidos por Rogéria Alves sobre a raridade do marfim enquanto um material presente nos testamentos e inventários *post-mortem* da população alforriada e negra das Minas Setecentista.⁷¹ Em análise sobre os objetos de marfim, localizados nos inventários *post-mortem*, durante o século XIX, na freguesia de Piranga, Guilherme Augusto do Nascimento e Silva também localizou conjuntos de talheres com cabos de marfim, imagens sacras, leques e sinetes lavrados em marfim.⁷²

120

Objetos em marfim também estiveram presentes em outras localidades da colônia brasileira, havendo registros para Salvador, Pernambuco, Rio de Janeiro e Vila Rica. Em 1710, por exemplo, no Rio de Janeiro, o cristão novo Francisco de Campos da Silva, preso pela Inquisição, declarava ter em seu poder uma viola grande marchetada de marfim, que não era posse sua, mas pertencia a Lourenço Pardo – filho de uma assistente chamada Maria, que trabalhava em sua casa.⁷³

69 Para maiores informações sobre esse assunto, veja: SANTOS, V. S. e ALVES, Rogéria C. A arte em marfim nas Minas Setecentistas: o perfil dos proprietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim, p. 255-282.

70 PAIVA, E. F. Marfins, ambientes e contextos: as Minas Gerais e as fontes históricas. In: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social* (séculos XV-XIX) 1ª ed. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 239-254.

71 ALVES, R. C. “*Marfim, corais e ouro*”: um estudo sobre determinados bens materiais da população alforriada (Minas Gerais, Século XVIII). *No prelo*.

72 SILVA, G. A. do N. Facas, garfos, sinete e leque de marfim: cultura material e diferenciação social em Guarapiranga (Minas Gerais, século XIX). In: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social* (séculos XV-XIX) 1ª ed. Curitiba: Prismas, 2017, p. 303-330.

73 NOVINSKY, A. *Inquisição*. Inventários de Bens Confiscados a cristãos-novos. Fontes para a história de Portugal e do Brasil. Rio de Janeiro: Imprensa

A marchetaria é uma técnica de incrustação ou aplicação de partes recortadas de madeira, marfim, madrepérola e outros materiais em objetos de marcenaria, formando desenhos diversos. Segundo Isabel Braga, entre os bens de cristãos novos apreendidos pela Inquisição, em Portugal e no Brasil, durante os séculos XVII e XVIII, também se destacavam vários móveis com detalhes em marfim.⁷⁴ Muitos autores defendem a teoria da procedência indiana da marchetaria em marfim. Essa produção era reconhecidamente forte na Índia, especialmente em Goa e em centros urbanos produtores de artefatos, como Chaúl e Tana. António Bocarro, em 1635, se refere a Tana como “centro produtor de excelentes escritórios, contadores, e bofetes, com marchetes de pau preto e marfim, muito mais duráveis que de nenhuma parte deste Estado”.⁷⁵ Já o frei João dos Santos refere-se, igualmente, a cidade de Chaúl como uma feira perpétua, avultando no seu mercado “colchas de toda a espécie, escritórios marchetados, catres, brincos de cristal, marfim, tartaruga, madrepérola e muitas outras peças”.⁷⁶

Para o Brasil, foi encontrado até o presente momento o registro de dois móveis marchetados em marfim, que datam do século XVIII e cuja procedência seria local. Trata-se de “duas cômodas-papeleiras”, fabricadas em jacarandá, de marfim e metal, que até hoje compõem o mobiliário do Palácio do Itamaraty.⁷⁷ Neste sentido, a pesquisadora Maria Helena Flexor ponderou que no final do século XVIII já existiam registros dessa produção de móveis marchetados em marfim para Salvador, ainda que sob influência inglesa.⁷⁸ De encontro a estas indicações de produção de móveis com detalhes em marfim, o pesquisador René Lommez Gomes identificou em um inventário de

121

Nacional, 1976, p. 111.

74 BRAGA, I. M. R.M.D. *Bens de hereses: inquisição e cultura material. Portugal e Brasil (séculos XVII-XVIII)*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

75 BOCARRO, A. *O Livro das Plantas de todas as Fortalezas, Cidades, e Povoações do Estado da Índia Oriental (1635)*, ed. de Isabel Cid, Lisboa, 1992, v. II, p. 115.

76 MATOS, A. T. “Chaul: Porto Estratégico ‘Feira Permanente’ e Terra de Artífices”. *Os Espaços de um Império – Estudos*, Lisboa, CNCDP, 1999, p. 163.

77 MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES. *Palácio Itamaraty: Mobiliário*. Disponível em: <http://dc.itamaraty.gov.br/imagens-e-textos/17-palacio_itamaraty-mobiliario.pdf>. Acesso em: 10/12/2016. p. 204-205.

78 FLEXOR, M. H. O. *Mobiliário baiano*. Brasília, DF: Iphan / Programa Monumenta, 2009, p. 85.

Maurício de Nassau, feito no ano de 1652, uma seqüência de dez itens “em marfim maciço, todos belamente talhados e torneados, e feitos no Brasil”, e que cogita terem sido lavrados pelo artista europeu Jacob Jansen Nordmand.⁷⁹

Os “objetos religiosos em marfim” configuram-se essencialmente como peças da imaginária católica e objetos de uso religioso, como recipientes para guardar hóstias e cortadores de hóstias. Na Vila de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, por exemplo, entre os anos de 1738 a 1796, foram encontradas onze imagens religiosas produzidas em marfim entre os bens daquela população, destacando-se seis crucifixos.⁸⁰ Uma “imagem do Senhor crucificado, de marfim”, também foi arrolada entre os bens materiais do poeta português e inconfiante, morador de Vila Rica, Tomás Antônio Gonzaga, no ano de 1789.⁸¹ Acredita-se que a imagem do crucifixo ganhou a preferência dos fiéis na colônia, especialmente na região aurífera, como resultado da expansão da narrativa do martírio e do sacrifício de Cristo. A pesquisadora Mariana de Rabêlo Farias, em levantamentos realizados em fundos arquivísticos correspondentes a órgãos governamentais destinados a preservação do patrimônio cultural, bem como de arquivos eclesiásticos, em 29 cidades de Minas Gerais, identificou o total de 68 peças em marfim. Destas, 35 são crucifixos.⁸² Já na capitania de Pernambuco, para os séculos XVIII ao XX, foram localizados entre os bens de algumas famílias imagens de Nossa Senhora da Conceição em marfim.⁸³ No inventário dos bens na Igreja e Colégio dos Jesuítas,

122

79 GOMES, R. L. Artisticamente torneados e talhados no Brasil: os móveis em marfim de Nassau e a história de um escultor que viveu em Recife e em Copenhague. In: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. 1ª ed. Curitiba: Prismas, 2017, p. 171.

80 Para maiores informações sobre esse assunto, veja: SANTOS, V. S. e ALVES, Rogéria C. A arte em marfim nas Minas Setecentistas: o perfil dos proprietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim, p. 255-282.

81 AUTOS da Devassa da Inconfidência Mineira (1789-1791). v. V, Rio de Janeiro, Ministério da Educação/ Biblioteca Nacional, 1936, p. 309.

82 FARIAS, M. R. A circulação de marfim entre Portugal, Guiné, Angola e Minas Gerais (1700-1800). *Revista Três Pontos. Dossiê Conexões Africanas*. p. 18-23. Disponível em: <<https://seer.ufmg.br/index.php/revistatrespontos/article/download/4639/3268>>. Acesso em 13/09/2017.

83 CATÁLOGO DE BENS CULTURAIS DAS FAMÍLIAS DE FLORES, SERRA TALHADA, BONITO, NAZARÉ DA MATA GOIANA, ESCA-

na Bahia, em 1760, encontravam-se dois crucifixos de marfim.⁸⁴ Ainda na Bahia, no ano de 1779, no inventário dos bens pertencentes ao Hospital de São João de Deus da Vila da Cachoeira também estavam arrolados uma imagem de São João de Deus em marfim, um santo Cristo de marfim, dois santuários guarnecidos em marfim e também uma pequena bolsa – “boceta” – em marfim, que servia para guardar hóstias.⁸⁵ Essa bolsa poderia ser um píxide, uma caixinha com tampa para guardar a hóstia sagrada a ser ministrada àqueles que estavam à beira da morte.⁸⁶ Neste caso, este seria o primeiro registro de uma peça como essa, em marfim, para o Brasil colonial. Renata Diório localizou, entre os documentos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, registros sobre a entrada de peças em marfim naquela cidade no ano de 1749. Entre os objetos trazidos de Portugal para atender às necessidades do Bispado, instalado naquela localidade desde 1745, havia “uma roda de marfim para se cortarem hóstias nela, uma roda de dito mais pequena para o tamanho das hóstias, [...] uma imagem do Santo Cristo de marfim com cruz de galhos, que se acha na Sacristia”.⁸⁷

Kessler afirma que o uso do marfim tinha conotações políticas e sociais para várias sociedades e que, por ligar-se à suntuosidade e à realeza, teria sido o material eleito para retratar Cristo e outros santos.⁸⁸ O uso recorrente do marfim, no formato de objetos de uso religioso, para o Brasil colonial, fomenta a hipótese de que no século XVIII o uso deste material esteve ligado ao simbolismo religioso. O uso do marfim também foi encontrado em sepultamentos na área da antiga Igreja Sé de Salvador, bem como o uso de ponteiras de marfim, utilizadas pelos babalaôs em cerimônias divinatórias do culto de Ifá, na cidade

DA, IPOJUCA E RECIFE. *Projeto cultura dos objetos*. Disponível em: < http://www.tjpe.jus.br/documents/84765/106847/Catalogo_de_Bens_Culturais.pdf/05100ae3-8e52-4bbc-99d5-20cafe1cc651 >. Acesso em 15/12/2016. p. 41.

84 AHU. Documento N° 5092-5096. Bahia, 15/10/1760. Agradeço à minha colega Valquíria Ferreira pela indicação dessa fonte.

85 AHU. Documento Cx. 53. N° 10062 – 10065. Bahia, 12/01/1779. Agradeço à minha colega Valquíria Ferreira pela indicação dessa fonte.

86 SANTOS, V. S. Introdução – Marfins no Brasil e Marfins no Atlântico, p. 13.

87 DIÓRIO, R. R. e ALVES, R. C. Na rota do marfim, p. 166.

88 KESSLER, H. L. *Seeing Medieval Art*. Ontario: Broadview Press, 2004, p. 27-29.

de Salvador.⁸⁹ Assim, por ora, pode-se afirmar que no Brasil colonial o uso do marfim certamente esteve ligado às conotações e simbolismos religiosos de diferentes ordens.

Quanto aos usos medicinais do marfim, o texto de Márcio Mota Pereira elenca esses usos para Lisboa, Índia e também Brasil. O autor destaca que o marfim era um elemento quase onipresente nas boticas: “[...] os cabos de instrumentos diversos como pincéis, colheres e facas também poderiam ser confeccionados em marfim, bem como almofarizes e suas mãos, também chamados gral e o pistilo”.⁹⁰ Em Vila Rica, havia objetos de variadas procedências, como “folhas de flandres”, “jarros e frascos da Índia”, “espátulas de ferro e de latão” e um “almofariz” acompanhado de um “grau de marfim”.⁹¹ Na Santa Casa da Misericórdia de São João Del Rei, em Minas Gerais, durante a primeira metade do século XIX, havia espátulas de marfim entre os utensílios utilizados para manipulação e conservação de medicamentos.⁹² A utilização do marfim para fins terapêuticos foi identificada desde o século XIII.⁹³ O Papa João XXI, que era português e também médico, registrou no *Thesaurus pauperum*, obra traduzida para mais de 10 línguas, várias receitas nas quais o marfim era utilizado com fins medicinais. Nesse sentido também, o *Regimento dos preços por onde os boticários das Minas do Ouro Preto hão de vender seus medicamentos*, de 1729 – um instrumento que propunha regular a venda de produtos por parte das boticas e dos boticários na Capitania de Minas Gerais – determinava que o marfim devia ser vendido a doze vinténs a onça – unidade de medida de massa.⁹⁴

124

89 ALVES, R. C. “*Marfim, corais e ouro*”: um estudo sobre determinados bens materiais da população alforriada (Minas Gerais, Século XVIII). No prelo.

90 MOTA, M. P. *Marfim e medicina na modernidade portuguesa: aportes pontuais*. In: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social* (séculos XV-XIX). 1ª ed. Curitiba: Prismas, 2017, p. 294.

91 FURTADO, J. F. *Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial*. Revista do Arquivo Público Mineiro, vol. 41, Jul.-Dez. 2005, p. 101-102.

92 RESENDE, M. L. C. e SILVEIRA, N. C. Misericórdias da Santa Casa: um estudo de caso da prática médica nas Minas Gerais oitocentista. *Revista de História Unisinos*, nº 10. p. 5-13, jan./abr. 2006, p. 12.

93 ALMEIDA, C. B. S. de. *Medicina Mestiça: saberes e práticas curativas nas minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 2010, p. 111.

94 Disponível em AHU-RJ, acl_cu_017-1, cx. 45, doc. 10612. Projeto Resgate da Biblioteca Nacional.

Na categoria de joias e adornos em marfim estão os pentes de marfim – usados como adorno – e as joias e amuletos, incluindo-se entre estes o uso de um brinco de marfim por uma alforriada, em Vila Rica Setecentista.⁹⁵ A circulação dos pentes em marfim parece ter sido recorrente no Brasil ao longo do século XVIII e XIX. Em 1753, numa expedição pelo Rio Negro, há registros da existência de 30 dúzias de pentes de marfim, que deveriam ser entregues a mestres de duas embarcações.⁹⁶ No documento intitulado de *Memória dos preços comuns a que no Mato Grosso são vendidos os gêneros molhados e secos*, datado de 1770, o preço do pente de marfim estava fixado a 400 réis a unidade, enquanto o preço dos pentes feitos com cascos de tartarugas estava fixado em 1.500 réis.⁹⁷ Na reunião de correspondências comerciais do século XVIII, conhecida por *Lisanti*, é mencionada que a compra para revenda de pentes de marfim não era lucrativa, por serem “cousa barata” – o que deve ser relativizado e compreendido em comparação com outros produtos comercializados, de maior valor.⁹⁸ Contudo, em uma loja de Vila Rica (Minas Gerais), entre os anos de 1737 e 1738, os pentes de marfim custavam cerca de 190 reis e eram consumidos pela elite, haja vista o registro de compra de valor elevado, realizada pelo provedor da Real Fazenda (uma das ocupações mais importantes das Minas setecentistas), Antônio Coelho de Barros, na qual ele adquiriu, entre outros itens, um pente de marfim.⁹⁹

125

Há registros sobre a existência de uma fábrica de pentes de marfim em Portugal, que teria sido criada no ano de 1764. Em 1784, essa mesma fábrica enviou uma consulta ao Conselho da Fazenda Portuguesa sobre o destino dado “aos retraços de marfim”, isto é, as

95 ALVES, R. C. Marfins africanos em trânsito: apontamentos sobre o comércio numa perspectiva atlântica (Angola, Benguela, Lisboa e Brasil, Séculos XVIII-XIX). *Revista Fases da História*. Assis-SP, v. 3, n. 2, p. 8-21, jul.-dez., 2016, p. 18.

96 AHU. Documento 10, Cx. 1. Rio Negro, 1753. Agradeço à minha colega Valquíria Ferreira pela indicação dessa fonte.

97 AHU. Documento Cx. 15. N° 916. Mato Grosso, 1770. Agradeço à minha colega Valquíria Ferreira pela indicação dessa fonte.

98 LISANTI, L. F. *Negócios coloniais: uma correspondência comercial do século XVIII*. Brasília: Ministério da Fazenda; São Paulo: Visão Editorial, 1973, 5 vol. ilustrados.

99 APM. Coleção Casa dos Contos. Referência CC2018.

sobras de marfim que não poderiam ser empregadas na produção de pentes.¹⁰⁰ João Baptista Gimé Luís identificou que eram procedentes dos reinos de Angola e Benguela os marfins que abasteciam a fábrica de pentes em Portugal, sendo que, entre 1796 e 1825, cerca de 56.992 pontas de marfim foram exploradas naquela região e nos portos mais ao norte.¹⁰¹ Segundo Luís, o preço do marfim que era remetido à fábrica de Lisboa era fixado pelo Erário:

O dente de marfim que tem para cima de arroba [cerca de 15 kg] é a 6000 rs. O que tem de 16 arrateis até 31 ½ [cerca de 7,5 e 14,5 kg] é a 3400 rs. O que tem até 15 ½ [cerca de 7 kg] arrateis é a 2600 rs. Estes são os preços por que compram os contratadores o marfim e não tem obrigação de comprarem quantidade certa mas sim aquela que lhe for preciso para o consumo da Fábrica, e não o tiram da Casa da Índia sem primeiro entregarem o dinheiro no Erário da quantidade que a proporção lhe é necessário, e eles contratadores não podem vender dente algum inteiro só sim se ele não está em estado de a poderem trabalhar na Fábrica.¹⁰²

126

A existência desse comércio de marfim controlado pela Casa da Índia, que executava a exportação das presas para o Brasil e para Lisboa, abre precedentes para outra hipótese, que tem por fundamento a existência de dois documentos – encontrados na Fundação Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro –, ambos datados da primeira metade do XIX e que se referem a pedidos de instalação de fábricas no Brasil, com o intuito de produzir objetos em marfim.¹⁰³ Cogita-se que tais fábricas talvez se apoiassem no recebimento de marfim provindo de Angola e Benguela, a exemplo da fábrica de Lisboa.

100 SILVA, A. D. da. *Coleção da Legislação Portuguesa desde a última compilação das ordenações (1775-1790)*. Tomo III. Lisboa: Tipografia Maignense, 1828, p. 357.

101 LUÍS, J. B. G. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango*, p. 108.

102 LUÍS, J. B. G. *O comércio do marfim e o poder nos territórios do Kongo, Kakongo, Ngoyo e Loango*, p. 109.

103 ALVES, R. C. “Fascinante marfim”: a circulação dos objetos em marfim de origem africana (Angola, Portugal e Brasil, Séculos XVIII e XIX). *Revista Ars Histórica*, v. 14, 2017, p. 137-156.

O marfim parece ter circulado abundantemente no Brasil oitocentista, haja vista a existência de grande número de objetos lavrados neste material, que eram importados de Lisboa. Na *Pauta das avaliações de todas as mercadorias que se importão ao império do Brazil sobre as quaes se deduzirão os direitos de 24 e 15 por cento por consumo em todas as alfândegas deste Imperio, é de 5 por cento para reexportações, mandada observar por sua magestade imperial, no Rio de Janeiro aos 10 de novembro de 1825*, uma espécie de inventário de mercadorias procedentes de Lisboa, foram contabilizados vinte e oito tipos de objetos lavrados em marfim – com as mais variadas funções e diferentes preços. São pentes, leques, bengalas, peças de xadrez, até seringas e canudos para nitrato de prata. A “*pauta*” também especifica a quantidade do objeto que estava sendo exportado, bem como seu preço.

Quadro 5: Mercadorias em marfim importadas de Lisboa para o Brasil no ano de 1825.

Mercadoria	Quantidade	Preço em reis
Agulheiros de marfim	12	\$600
Bengalas de marfim	1	4\$800
Bocais de marfim para charutos	1	\$200
Bolas de marfim grandes para bilhar ou outro qualquer jogo	1	2\$400
Cabos de marfim para facas e grafos	12	2\$000
Caixa de pau superiores marchetadas de madreperola, marfim, ou tartaruga para costura	1	25\$600
Canudos de marfim para pedra infernal (nitrato de prata)	12	3\$840
Cestas de marfim abertas	1	12\$800
Dedais de marfim, ou de qualquer outra qualidade	12	2\$400
Dobradouras de pau ou marfim	1	2\$000
Frautas de marfim com huma chave	1	4\$800
Facas trinchantes com cabo de marfim cazadas	2	1\$600
Figas de osso, chifre, azeviche, marfim ou madreperola	Groza	\$800

Garfos de marfim	1	\$200
Garfos de cabo de marfim para trincar	1	\$800
Jogos de Dominó de marfim	1	1\$600
Jogo de xadrez de marfim superior	1	24\$000
Leques com varetas de marfim	12	24\$000
Leques todos de marfim abertos e lisos	12	19\$200
Palitos de marfim, tartaruga ou madreperola	12	\$600
Paliteiros de casquinha, marfim, tartaruga ou madreperola	12	4\$800
Pentes de marfim para bichos	12	2\$400
Peza licor de marfim	1	\$800
Pentes de marfim e cabeleira ou de alisar	12	4\$800
Pós de sapato de marfim queimado	Libra	\$200
Raspas de marfim	Libra	\$400
Seringas de osso ou marfim	12	2\$400
Traçados com punho de metal ou marfim	1	3\$600

Fonte: *Pauta das avaliações de todas as mercadorias que se importão ao império do Brazil sobre as quaes se deduzirão os direitos de 24 e 15 por cento por consumo em todas as alfândegas deste Imperio, é de 5 por cento para reexportações, mandada observar por sua magestade imperial, no Rio de Janeiro aos 10 de novembro de 1825.*

128

A esse movimento de objetos manufaturados de marfim, de Lisboa para o Brasil, nomeamos “refluxo do marfim” – considerando-se todo o volume de marfim *in natura* que foi exportado dos portos brasileiros para a capital lusitana, ao longo do século XVIII. Tal movimentação gera algumas hipóteses e evidencia a necessidade de novas pesquisas. A primeira hipótese versa sobre a produção destas peças e cogita que em Lisboa existiram centros de produção de objetos lavrados em marfim, como fábrica de pentes de marfim, ainda para o século XVIII, bem como sobre os indícios da existência de uma oficina em Lisboa que produziria relógios em marfim.¹⁰⁴ Contudo, é importante lembrar que havia, no século XIX, um interesse pela produção de objetos lavrados em marfim no Brasil, haja vista os pedidos de instalação de fábricas. A segunda hipótese versa sobre

104 Documentação localizada por Vitor Serrão em: SOARES, M. de C. “*Por conto e peso*”: o comércio de marfim no Congo e Loango, séculos XV-XVII, p. 62.

os usos mais disseminados do marfim já no oitocentos, em razão da criação de diversos tipos de objetos utilitários (em função do período analisado), embora se deva considerar que o uso de tais objetos, certamente, esteve restrito a certos estratos sociais.

Considerações finais

Os apontamentos iniciais deste ensaio caminham no sentido de evidenciar algumas questões sobre o comércio atlântico de marfins. Primeiramente, evidencia-se a ausência de estudos sobre o comércio das presas de marfim no circuito Luanda e costa brasileira, especialmente para a primeira metade do século XVIII. Os dados apresentados sugerem a vitalidade deste comércio e relativizam as asserções sobre a suposta irrelevância do mesmo. Em segundo lugar, aponta-se para a necessidade de uma investigação sobre a circulação de marfins no circuito entre a costa brasileira e Lisboa. Afinal, não se sabe ainda quanto do marfim provindo das terras africanas permanecia no Brasil e quanto era remetido à capital lusitana. Os dados apresentados sugerem que esta rota do marfim era uma via de mão dupla no século XVIII: os portos brasileiros recebiam marfim de Angola e Benguela, depois estes marfins eram reexportados para Lisboa. No século XIX, Lisboa exportava para o Brasil objetos de marfim. Indubitavelmente, diferenças significativas existiram entre o comércio de marfins no século XVIII e no século XIX no circuito Atlântico, tendo-se por base, especialmente, as mudanças sociopolíticas ocorridas no Brasil, cujas implicações comerciais necessitam de maiores estudos.

129

Uma terceira questão, que se alimenta das duas primeiras sugeridas, reforça a necessidade de estudos sobre a procedência do marfim presente nas diferentes regiões brasileiras apontadas. As fontes pesquisadas sugerem uma permanência de alguma quantia de marfim originário de Angola em terras brasileiras. Neste sentido, uma frente de estudos sobre os principais comerciantes envolvidos neste trânsito mercante poderia auxiliar no avanço de respostas.

Ambicioso em sua temporalidade e espacialidade, este ensaio buscou demonstrar a fertilidade do campo de estudos em torno do comércio do marfim africano envolvendo o Brasil. A circulação do marfim por diferentes continentes, incluindo África, Europa e América,

revela experiências distintas que não se resumem a uma cultural local ou Atlântica em torno do uso do marfim. Há muito para se investigar no tocante à circulação desse material pelo Brasil setecentista e oitocentista. Indícios sobre a procedência desse material, bem como os significados e valores que assumiu o marfim nos diferentes formatos e funções em que foi empregado, ainda não foram totalmente desvendados pela historiografia. A relação estabelecida entre os portos de Luanda, Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco e Lisboa no comércio e transporte de marfins é uma importante frente de investigação historiográfica que excede as perspectivas meramente econômicas e permitirá à historiografia desvendar as rotas do marfim africano, considerando os aspectos culturais e sociais inerentes a este comércio.



Capítulo 4

De presas de elefante a leques, bengalas, placas para retratos e crucifixos.

Notícias sobre o comércio e o uso de objetos em marfim no Brasil imperial¹

André Onofre Limírio Chaves (UFMG);
René Lommez Gomes (UFMG)

132

No início do século XIX, o Brasil passou por grandes transformações, com sua conversão de colônia a sede do Império português, após a transferência da corte de Lisboa para o Rio de Janeiro. Instalado deste lado do Atlântico, o príncipe regente e futuro rei D. João VI implantou uma política de ampla reestruturação da ex-colônia, que incluiu a abertura dos portos brasileiros às nações amigas, em 1808, e a elevação do país à condição de Reino, em 1815. Medidas como estas visavam a modernização do país e sua adequação ao exercício do novo papel de sede do Império, culminando em profundas alterações na organização das estruturas administrativas, econômicas e culturais da ex-colônia. Seus efeitos, contudo, não ficaram restritos aos campos da política e da economia imperial. Eles acabaram por ocasionar fortes mudanças no modo de vida dos brasileiros.

Vários estratos da sociedade imperial experimentaram o impacto das transformações políticas e econômicas por meio de mudanças nos seus sistemas de valores e de referências culturais, que passaram a dialogar mais de perto com os conceitos de civilização e modernidade emanados da corte carioca e de nações europeias como a Inglaterra e a França. Na corte, inicialmente composta por quase quinze mil súditos que aportaram na cidade do Rio de Janeiro com o Príncipe Regente, “a criação e a manutenção de uma sociedade culta”, polida e letrada se tornou uma prioridade. Era preciso dar lustro à

¹ Este trabalho é financiado pelos Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, em Portugal, no âmbito do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PTDC/EPHPAT/1810/2014.

grande sociedade brasileira, para apagar os vestígios de seu passado colonial e garantir a construção de uma imagem imponente e civilizada para os cidadãos da jovem nação.

Neste projeto de criação de uma elite nacional, os mecanismos de distinção social foram vinculados à importação de valores civilizatórios, padrões culturais e modelos comportamentais. Importar e consumir bens importados se tornou uma necessidade social. Por conseguinte, vários segmentos da sociedade brasileira, sobretudo os mais abastados e aqueles que habitavam as zonas urbanas das capitais provinciais, passaram a vivenciar os reflexos da nova ordem política e econômica por meio da transformação de seus padrões de gosto e consumo, sustentados pela instalação de um novo mercado de objetos de luxo.²

No contexto de formação das elites do Império, portanto, o fim da política de exclusividade colonial no comércio e a outorga do *Decreto de abertura dos portos às Nações Amigas* tiveram um papel capital. A partir de 1808, o volume de parceiros do Brasil no comércio ultramarino foi ampliado, passando a incorporar a Inglaterra e outras nações aliadas, que sofriam o embargo econômico imposto pela França em razão das guerras napoleônicas. A despeito das tentativas da Coroa em censurar o acesso a determinadas publicações ou de impor barreiras à importação de mercadorias francesas, ideias e produtos provenientes do reino de Napoleão invadiram o Brasil e se tornaram marcos de um novo padrão civilizatório.³ Com a chegada destes parceiros comerciais, os mercados do país se alimentaram da importação de gêneros manufaturados e produtos de luxo.

Porcelanas chinesas, sedas, tecidos nobres, pratarias, joias, leques, bengalas, pentes, mobiliário refinado, instrumentos musicais e outros objetos necessários para sustentar a estética de distinção da elite imperial passaram a afluir com facilidade e em grande quantidade

2 FERREIRA, Tania M. B. A presença francesa no mundo dos impressos no Brasil. In: KNAUSS, P.; MALTA, M.; OLIVEIRA, C.; VELLOSO, Mônica P. (Orgs.) *Revistas Ilustradas*. Modos de ler e ver no Segundo Reinado. Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2011, p. 41-42.

3 FERREIRA, Tania M. B. A presença francesa no mundo dos impressos no Brasil, p. 42.

nos centros comerciais do Reino. “O luxo penetrava” nas cidades, “e mesmo a moda recebeu novas influências com o estabelecimento de casas comerciais destinadas a atender uma parcela restrita da sociedade, mas que ditava as regras do comportamento da elite”.⁴ Provenientes de todas as partes do mundo, matérias primas preciosas e objetos de luxo encontraram um ávido mercado consumidor nas elites brasileiras e nos seguimentos sociais que emulavam seu comportamento. Alguns destes objetos, como as porcelanas e sedas orientais, há muito tempo haviam conquistado o gosto dos brasileiros, que se espelhavam nos padrões culturais das elites lusitanas. Seu consumo, então, ganhava um novo impulso e, possivelmente, outras funções sociais. Já certos tipos de objetos de luxo, como os itens de higiene pessoal manufaturados na Inglaterra e na França, foram recebidos como disputadas novidades.

Junto a sedas e pratarias, produtos fabricados com todas as formas de marfim, sobretudo presas de elefante, incluíam-se entre os gêneros de luxo consumidos no Brasil desde os tempos coloniais. Estudos recentes, desenvolvidos por pesquisadores do projeto *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories*⁵, têm atestado a importância da circulação de presas de elefante *in natura* e de objetos talhados neste tipo de marfim entre o Brasil, a Europa e outras partes do Império português, notadamente a costa da África Ocidental e Goa, desde o século XVII.⁶ As pesquisas revelaram que parte substancial das cargas de marfim *in natura* que aportavam na costa brasileira, entre os séculos XVII e XVIII, eram reexportadas para a Europa pouco tempo após sua chegada.⁷ Notícias extraídas de fontes recentemente estudadas, contudo, indicam a permanência de algumas peças de marfim *in natura* e o consumo interno de vários tipos de objetos lavrados neste material.

134

4 FERREIRA, Tania M. B. A presença francesa no mundo dos impressos no Brasil, p. 42.

5 O projeto *African Ivories Atlantic World. a reassessment of Luso-African ivories* é desenvolvido por uma rede de investigadores de instituições de pesquisa brasileiras, portuguesas e norte-americanas, a partir de um convênio celebrado entre a Universidade de Lisboa e a Universidade Federal de Minas Gerais.

6 Ver as publicações de Vanicléia Silva Santos, Eduardo França Paiva, Mariza de Carvalho Soares, Felipe Malacco, Jorge Lúzio e outros pesquisadores, em: SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *O Marfim no Mundo Moderno: comércio, circulação, fé e status social* (séculos XV-XIX). Curitiba: Prismas, 2017.

7 ALVES, Rogéria Cristina. Precioso Marfim: O comércio das presas de marfim de elefantes entre Angola, Brasil e Portugal (1715-1834). In: *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História*. Disponível em: <goo.gl/Y5gn6u>.

Em situações verificadas no litoral e no interior do Brasil, como na recorrência do uso de imagens do Cristo Crucificado em residências e paróquias coloniais, a posse de objetos em marfim parece ter implicado em um reforço da distinção daqueles que os possuíam. O uso de objetos como sinetes, tornos para a fixação de redes, jogos e leques de marfim dão indícios de que, para além da função prática, estes itens cumpriam o papel de distinguir seus proprietários.⁸ Por outro lado, casos pontuais reforçam a hipótese de que, em situações determinadas, as qualidades materiais do marfim faziam com que os objetos acumulassem outros usos e valores; como o valor puramente utilitário (a exemplo da fabricação de remédios, pentes e instrumentos musicais) e também o mágico ou espiritual (no caso o uso de figas e amuletos de marfim).

No século XIX, amplia-se substancialmente o número de registros documentais sobre o comércio brasileiro de marfim. Aparentemente, a mudança da sede do Império português para o Rio de Janeiro e a posterior independência do país estariam conectadas com a ampliação do mercado interno de presas de elefante *in natura* e de objetos lavrados em marfim, diversificando as situações de seu comércio, manufatura e uso.

As notícias veiculadas pela recém-criada imprensa brasileira são fontes privilegiadas de informações sobre a compra e venda de marfim no Império. Cotidianamente, observações sobre o tráfico atlântico de marfim foram publicadas nas páginas dos jornais de cidades portuárias como o Rio de Janeiro, Salvador, São Luís (MA) e Recife. Transcrevendo registros oficiais sobre a entrada e a saída de navios nos portos, as colunas de “notícias marítimas” divulgavam o volume das cargas de “pontas” ou objetos lavrados em marfim que eram registradas nos escritórios da alfândega. Até mesmo a procedência das embarcações (Molembo, Angola, Benguela) que transportavam as presas de elefante constava nas notas publicadas.

Anúncios sobre vendas, leilões, perdas e roubos, por sua vez,

8 Ver: ALVES, Rogéria Cristina; SANTOS, Vanicléia Silva. *A arte em marfim nas Minas Setecentistas*: o perfil dos proprietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim. In: SANTOS, Vanicléia Silva. *O Marfim no Mundo Moderno*: comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX). Curitiba: Prismas, 2017.

atestavam a enorme variedade de tipos de objetos de marfim que eram consumidos no país, a exemplo dos leques, sinetes, bengalas, pentes, dentaduras, seringas, jogos de tabuleiro, bolas de bilhar, peanhas e imagens de santos, cabos de talheres e instrumentos musicais.

Analisando notícias e anúncios publicados pela imprensa das cidades do Rio de Janeiro, Salvador e Recife, este trabalho tem por objetivo traçar um painel das formas como o marfim africano foi comercializado, manufaturado e utilizado nas regiões portuárias do Brasil oitocentista. Paralelamente, pretende-se apresentar indícios sobre a forma como objetos manufaturados com este tipo de material foi revestido por valores simbólicos por aqueles que os consumiam.

Notícias Marítimas – o comércio de marfim nos portos cariocas

136 O Brasil conheceu a instalação perene da imprensa muito tardiamente. A criação das primeiras oficinas de impressão longevas e a publicação sequenciada de periódicos só se deu ao longo do século XIX, após a transferência da corte portuguesa para o Rio de Janeiro.

Com a elevação do Brasil à condição de sede do Império português, tornou-se imprescindível que o Reino contasse com um órgão que se incumbisse de imprimir e dar ampla difusão às ordens, alvarás e decretos régios, bem como à sua nova legislação e documentos diplomáticos. Ao mesmo tempo, era necessário criar veículos que promovessem a circulação de notícias oficiais por todo o extenso território do país, tornando efetiva a comunicação entre as províncias. Para atender a estas necessidades, poucos meses após a chegada da família real foi instalada a Imprensa Régia no Rio de Janeiro.

Outorgado em 13 de maio de 1808, o decreto que criou o órgão determinava que ele assumisse a responsabilidade por imprimir todo o tipo de obra necessária ao serviço do Estado. Era sua obrigação, também, atuar com instituição censora, examinando “os papéis e livros que se mandarem publicar e de vigiar que nada se imprima contra a religião, a moral e os bons costumes”. A missão era clara, o monarca e o Estado precisavam estar presentes no cotidiano da sociedade brasileira, promovendo a difusão de seus atos políticos e controlando a veiculação das ideias que eram disseminadas por meio dos impressos.

Além de cumprir com suas responsabilidades burocráticas, de acordo com as instruções que regulamentavam seu funcionamento, a Imprensa Régia também era incentivada a “imprimir, a benefício do comércio, letras de câmbio, avisos mercantis”, folhinhas e “tudo o que seja útil [...] para instrução do povo”, “como almanaques náuticos, de que há grande necessidade”.⁹ Por isto, das oficinas da Imprensa Régia saíram toda sorte de livros, folhetos e uma grande cópia de materiais para o comércio.

Um dos mais importantes produtos da Imprensa Régia foi o primeiro jornal brasileiro, a *Gazeta do Rio de Janeiro*, lançado no dia 10 de setembro de 1808.¹⁰ Criado por “iniciativa de funcionários superiores da Secretaria de estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra”, o jornal atuou como “órgão oficioso da administração portuguesa sediada no Brasil”, publicando notícias de interesse do monarca e do Estado.

Prevista para ter uma periodicidade semanal, a *Gazeta* alcançou um sucesso imediato. Logo na semana seguinte ao seu lançamento, o veículo passou a ter uma tiragem bissemanal; permanecendo desta maneira até 1821, quando foi renomeado como *Gazeta do Rio* e passou a ser impresso três vezes por semana. Com a Proclamação da Independência, em 1822, o periódico trocou de nome outra vez, passando a se chamar *Diário do Império*.¹¹

Além de comunicar a outorga de decretos régios, leis e alvarás, a *Gazeta do Rio de Janeiro* abordava uma grande gama de assuntos de interesse para a alta sociedade imperial. Suas colunas traziam notícias da Europa, compiladas de “gazetas europeias ou de cartas que chegavam à mesa do redator e eram filtradas por ele”.¹² Apresentavam notas sobre eventos ocorridos na corte do Rio de Janeiro, como festas e missas

9 IMPÉRIO DO BRASIL. Decreto de 13 de maio de 188. In: IMPÉRIO DO BRASIL. *Coleção de Leis do Brasil*. v. 1. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891, p. 29; IMPÉRIO DO BRASIL. Instruções Provisórias para o Regimento da Imprensa Régia. In: IMPÉRIO DO BRASIL. *Coleção de Leis do Brasil de 1808*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891, p. 18; MELO, José Marques de. *História Social da Imprensa: fatores socioculturais que retardaram a implantação da imprensa no Brasil*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 89-91.

10 Todas as edições do periódico encontram-se digitalizadas e disponíveis na plataforma da Fundação Biblioteca Nacional. Ver: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>

11 MELO, José Marques de. *História Social da Imprensa*, p. 90.

12 BARBOSA, Marialva. *História da comunicação no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 42.

especiais. Divulgavam novidades culturais como publicações de livros, encenações operísticas e teatrais, anúncios de vendas de toda sorte de produtos, ofertas de serviços e até de recompensas pela captura de escravos fugidos. Enquanto duraram as guerras napoleônicas, também foram veiculadas manchetes sobre seu desenvolvimento de um ou do outro lado do Atlântico, recheadas de informações sobre a movimentação das tropas francesas na Silésia ou o desembarque de corsários inimigos nas costas do Pará e do Maranhão.¹³

A partir de 1809, a *Gazeta* passou a publicar um folheto intitulado *Lista dos Navios*. Editado por Agostinho da Silva Hofman, o opúsculo apresentava um arrolamento das embarcações que entravam e saíam dos portos cariocas. Um ano após sua criação, Hofman deixou de ser o encarregado pela publicação da lista e “o movimento dos navios passou a figurar com regularidade na *Gazeta do Rio de Janeiro*, a partir de 3 de julho de 1811, através da seção *Notícias Marítimas*”.¹⁴

Como seção fixa da *Gazeta*, cotidianamente as *Notícias Marítimas* oferecia dados sobre os navios que entravam e saíam da cidade. Eram indicados os nomes das embarcações, de seus comandantes e dos comerciantes-consignatários que financiavam as viagens. Também eram registradas a procedência de cada navio, a data de chegada ou partida do Rio de Janeiro, a duração da travessia marítima e os tipos de cargas que transportavam. Mais completas que o *Código das Embarcações*, documento que registrava “o comércio de cabotagem ao redor do porto carioca”, as *Notícias Marítimas* arrolaram informações importantes para o estudo tanto do comércio local, quanto do tráfico ultramarino da capital do Reino.¹⁵ Sua maior limitação, como fonte de dados, reside no fato de a coluna nunca indicar o volume e o valor das cargas transportadas nos navios. Ainda assim, a consistência das informações compiladas pela coluna permitiu que investigadores desenvolvessem métodos para estimar a quantidade e o preço de algumas mercadorias e de africanos escravizados negociados nas praças mercantis da corte.¹⁶

138

13 BARBOSA, Marialva. História da comunicação no Brasil, p. 47-48.

14 CAMARGO, Ana Maria de Almeida; MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia de Imprensa Régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: Edusp; Kosmos, 1993, p. 25.

15 FRAGOSO, João Luís Ribeiro. *Homens de grossa aventura: acumulação e Hierarquia na Praça Mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 41.

16 FRAGOSO, *Homens de grossa aventura*. Cálculos similares poderiam ser realizados para o trato do marfim, caso este estudo objetivasse a apresentação de

Do mesmo modo, as informações oferecidas pela *Gazeta* permitem a realização de importantes apontamentos sobre o comércio e o consumo do marfim no Brasil, ao largo das primeiras décadas do século XIX. No período de 1808 a 1822, as *Notícias Marítimas* arrolaram vinte e sete embarcações carregadas de marfim que desembarcaram no porto carioca. Como a coluna não trazia nenhum apontamento sobre a qualidade das peças traficadas, é provável que as cargas assinaladas fossem compostas por peças de marfim *in natura*. [Quadro 6]

Houve certa regularidade na entrada de marfim africano no Rio de Janeiro, de 1811 a 1820. Todos os anos, ao menos dois (1811, 1818, 1819) ou três (1813, 1814, 1816, 1817) carregamentos de presas de elefante cruzavam o Atlântico para abastecer os mercados da corte. Em dois períodos, 1812 e 1820, o comércio de marfim foi mais frequente, havendo a chegada de cinco e quatro carregamentos, respectivamente. A única exceção ocorreu em 1815, ano para o qual não há registro de marfim algum passando pelo porto da cidade.

Indícios sobre a periodicidade com que os navios cruzavam o oceano mostram que grandes intervalos de tempo separavam a partida e o retorno de uma embarcação do Brasil. A corveta Pérola do Norte, à altura de 15 de fevereiro de 1813, partiu do Rio de Janeiro com direção a Benguela. Seu retorno à corte foi registrado apenas em 20 de janeiro do ano seguinte. Em 1812, a viagem de ida e volta da mesma embarcação correu entre fevereiro e novembro, cobrindo um período de nove meses.¹⁷ Pode-se inferir, portanto, que o acesso ao marfim e a outros produtos, bem como sua negociação e organização nos mercados africanos, não se resolviam de imediato e tomavam certo tempo aos traficantes brasileiros.

Todas as embarcações que aportaram na capital eram provenientes da África: quatorze haviam partido dos portos da província de Benguela e treze vinham de Angola, sendo que uma havia feito escala na Bahia. Por isto, pode-se considerar que a quase totalidade do marfim *in natura* comercializado na capital do Reino era de proveniência africana, com grandes chances de serem originários de regiões da costa ocidental do continente ou mesmo da África Central.

dados numéricos sobre seu comércio no Brasil oitocentista.

¹⁷ *Notícias Marítimas*, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 15 fev. 1813. *Notícias Marítimas*, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 22 jan. 1814.

O fato de os navios terem partido destes portos, entretanto, não garante que todas as presas de elefante comercializadas pelos traficantes brasileiros fossem originárias exatamente destas regiões. A *Gazeta do Rio de Janeiro* quase sempre indicava o porto de partida das embarcações que chegavam ao Brasil, excluindo menções a escalas realizadas nas viagens. Portanto, nada impede que algumas embarcações tivessem parado em entrepostos da África ou mesmo da Ásia, nos quais seria possível obter abundantes cargas de marfim.

O caso do brigue *Camponesa*, comandado por José Malaquias de Oliveira, é sintomático dos limites dos apontamentos das *Notícias Marítimas*. No período estudado, esta é a única viagem registrada pela coluna do jornal carioca que teria feito alguma escala entre a África e o Rio de Janeiro, de acordo com a edição da *Gazeta* de 8 de novembro de 1812.

Quadro 6 – Quadro dos navios que deram entrada ou saída no porto do Rio de Janeiro, com cargas de marfim.

GAZETA DO RIO DE JANEIRO: REGISTROS DOS NAVIOS CONTENDO MARFIM						
Embarcação/ Comandante/ Consignatário	Data da Publicação	Mercadoria	Origem	Destino	Data de Entrada/Saída	Observações
Brigue <i>Camponesa</i> , Mestre Antônio Monteiro Ramos, Consignado a Francisco José Guimarães	11 set. 1811	“cera, marfim, 456 escravos”	Angola	RJ	07 set. 1811	morreram 68 escravos; 42 dias viagem
G. Feliz Eugênia; M. Antônio Peres de Figueiredo, C a José Luiz Alves	6 nov. 1811	“enxofre e marfim para a Fazenda Real e 688 escravos”	Benguela	RJ	31 set. 1811	morreram 32 escravos; 26 dias de viagem

G. Feliz Eugenia, M. Antônio Feliz de Figueiredo, C. a João Luiz Alves	23 jun. 1813	“escravos, marfim e enxofre a R[cal] Fazenda”	Benguela	RJ	21 jun.1813	26 dias de viagem
C.R. dos Anjos, M. Marcelino José Alcântara, C. a Francisco José Guimarães	19 jun. 1813	“cera, escravos e marfim”	Angola	RJ	15 jun.1813	48 dias de viagem
C. Perola do Norte, M. Fernando de Lara Ribeiro, C.a Manoel Simões Baptista	21 nov. 1812	“escravos, cera e marfim”	Benguela	RJ	16 nov. 1812	47 dias de viagem
B. Camponesa, M. José Malaquias de Oliveira, c. a José Alves e Cia.	8 nov. 1812	“marfim, cera e escravos”	Angola e Bahia	RJ	08 nov. 1812	14 dias - vindo da Bahia
B. Marianna Dáfne; M. Joaquim Ribeiro Brito; C. a Diogo Teixeira de Macedo	30 mai.1812	“marfim para S.A.R, cera para a Praça e 500 escravos”	Angola	RJ	27 jan. 1812	morreram 66 escravos, além de 6 crias; 34 dias de viagem
G. Feliz Indiana; M. Luiz Antônio Batalha; C. a João Gomes Vale	29 jan. 1812	“462 escravos, cera e marfim”	Angola	RJ	25 jan.1812	morreram 58 escravos; 32 dias de viagem
G Julia; M. Antônio José de Mesquita, c. a vários	22 jan. 1812	“marfim para S.A.R. e 500 escravos”	Angola	RJ	17 jan.1812	morreram 80 escravos; 43 dias de viagem

B. Mercúrio, M. Francisco José Martins, C. a Francisco Pereira de Mesquita	27 nov. 1816	“marfim, cera e escravos”	Benguela	RJ	25 nov. 1816	37 dias de viagem
G. Flor do Rio, M. Bernardo Francisco Leça, C. a Viúva Velho e filhos	10 abr.1816	“marfim, cera e escravos”	Angola	RJ	05 abr.1816	42 dias de viagem
B. Mercúrio, M. Francisco José Martins, C. a Francisco Pereira de Mesquita	3 abr. 1816	“marfim, enxofre e escravos”	Benguela	RJ	31 mar. 1816	35 dias de viagem
C. Livramento, M. Manoel Francisco dos Santos, C. a Joaquim José da Rocha	31 dez.1814	“cera, marfim e escravos”	Benguela	RJ	29 dez. 1814	39 dias de viagem
G. Amalia, M. José Maria de Araújo Camizão, C. a João Gomes Valle	05 out. 1814	“marfim, cera e escravos”	Angola	RJ	03 set. 1814	28 dias de viagem
C. Pérola do Norte, M. Fernando de Larrero Ribeiro, C. a Manoel Simões Baptista	22 jan. 1814	“cera, marfim e enxofre”	Benguela	RJ	20 jan. 1814	46 dias de viagem
C. Livramento, M. Manoel Francisco dos Santos, C. a Joaquim José da Rocha	22 set. 1813	“escravos, marfim, cera e enxofre”	Benguela	RJ	18 set. 1813	35 dias de viagem

G. Lusitania, M. Manoel Francisco dos Santos, C. a Amaro Velho da Silva	15 dez. 1819	“cera, marfim, azeite de mon-dobi e escravos”	Angola RJ	13 dez. 1819	35 dias de viagem
B. Adamaster, M. Valeriano José Seixas, C. a Joaquim José da Rocha	27 fev. 1819	“cera, marfim e escravos”	Benguela RJ	25 fev. 1819	33 dias de viagem
B. Mercurio, M. Francisco José Martins, C. a Francisco Pereira de Mesquita	09 dez. 1818	“marfim, cera, enxofre e escravos”	Benguela RJ	07 dez. 1818	42 dias de viagem
C. Bom fim, M. Luiz Antônio Batalha, C. a João Gomes Valle	1 jul. 1818	“cera, marfim e escravos”	Benguela RJ	29 jun. 1818	37 dias de viagem
B. Mercúrio, M. Francisco José Martins, C. a Francisco Pereira de Mesquita	12 nov. 1817	“marfim, enxofre, cera e escravos	Benguela RJ	09 nov. 1817	33 dias de viagem
G. Amalia, M. José Marques Pereira, C. a João Gomes Valle	09 ago. 1817	“cera, marfim e escravos”	Angola RJ	05 ago. 1817	27 dias de viagem
B. Mariana Daphne, M. José Malaquias d’Oliveira, C. a Diogo Teixeira de Macedo	26 abr. 1817	“marfim, cera, azeite e escravos”	Angola RJ	23 abr. 1817	42 dias de viagem

G. Mercantil, M. Jacob Leandro da Silva, C. a Joaquim Ferreira dos Santos	30 dez. 1820	“cera, marfim, ferro, azeite e escravos”	Angola RJ	26 dez. 1820	24 dias de viagem
B. Ligeiro, M. Bernardino José Coelho, C. a Joaquim José da Rocha	06 set. 1820	“cera, marfim e escravos”	Benguela RJ	01 set. 1820	33 dias de viagem
B. Aventuroiro, M. Manoel Rodrigues Maia, C. a Francisco Pereira de Mesquita	15 abr. 1820	“cera, marfim e escravos”	Benguela RJ	12 abr. 1820	42 dias de viagem
G. Conde de Peniche, M. José Maximo Coelho,	15 abr. 1820	“marfim, e gêneros do país”	RJ Lisboa	11 abr. 1820	
G. A Mercantil, M. Jacob Leandro da Silva, C. a Joaquim Ferreira dos Santos	11 mar. 1820	“escravos, marfim e cera”	Angola RJ	07 mar. 1820	30 dias de viagem
B. Adamaster, M. Valeriano José Sexas, C. a Joaquim José da Rocha	15 jan. 1820	“cera, marfim e escravos”	Benguela RJ	12 jan. 1820	60 dias de viagem

Fonte: Seção “Notícias Marítimas”, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, de 1812 a 1822.

A embarcação havia aportado no Rio de Janeiro após uma viagem de 31 dias, que seguiram uma escala feita na Bahia. O ponto de partida de sua viagem, contudo, situava-se em um porto de Angola, de

onde trazia marfim, cera e escravos.¹⁸ Uma visita às páginas do jornal *Idade D'Ouro do Brasil*, publicado na Bahia, revela dados adicionais à história desta travessia, que não constam nas páginas do periódico carioca. De acordo com o periódico, em 26 de setembro de 1812, dirigindo-se originalmente para a corte, “a embarcação veio a este porto [da Bahia] arribada, por faltar-lhe mantimento e água”. No caminho entre a África e a América, haviam morrido 42 homens do grupo de 382 cativos que foram retirados de sua terra natal.¹⁹

As anotações da seção *Notícias Marítimas*, se corretas e completas, indicam que o marfim foi um dos produtos mais frequentemente importados da África para o Rio de Janeiro; rivalizando com o comércio de cera e perdendo para o tráfico de africanos escravizados. É de se notar que, segundo os registros deste jornal, o marfim proveniente de Angola e de Benguela sempre foi transportado junto a outras mercadorias: africanos escravizados, cera, enxofre e, muito eventualmente, azeite e ferro. Em todos os carregamentos – exceto em uma viagem a Benguela em que a corveta Pérola do Norte retornou carregada de cera, marfim e enxofre –, as cargas de presas de elefante desembarcaram no país junto com africanos escravizados.²⁰ Com frequência um pouco menor, os navios circulavam cheios de cera africana, junto aos escravizados e ao marfim.

É de se suspeitar que, no século XIX, o comércio de marfim e cera africanos permanecesse ancilar ao tráfico de escravizados; como havia sido para o comércio português ao longo do século XVII.²¹ De outro modo, não sendo a cera e o marfim bens semoventes, talvez seu trânsito estivesse ancorado no tráfico de escravizados, que seriam incumbidos de carregar ou guiar o transporte dos fardos de cera e das presas de elefante.²²

18 Notícias Marítimas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 8 nov. 1812.

19 Entraram neste porto as embarcações seguintes, *Idade D'ouro do Brasil*, Salvador, 29 set. 1812.

20 Notícias Marítimas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 22 jan. 1814.

21 Sobre a ancilaridade do comércio de marfim para os portugueses, no século XVII, ver: ALENCASTRO, Luiz F. *O Trato dos Videntes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 114.

22 CORREIA, Carolina P. O comércio de marfim no Presídio de Cambambe - Angola: primeiras décadas do século XIX. In: SILVA, V. S. (Org.). *O marfim no mundo moderno: Comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. 1ª ed. Curitiba: Prismas, 2017, p. 123-164.

A conexão entre o tráfico de escravizados e o comércio do marfim, contudo, não se repetia no comércio ultramarino que unia o Brasil a outros pontos da costa ocidental da África. O periódico *Idade D'Ouro do Brasil*, entre 1812 e 1818, registrou a chegada de seis carregamentos de marfim africano no porto de Salvador. O mais antigo destes registros correspondia à chegada inesperada do brigue Camponesa, quando viu-se em perigo no caminho para o Rio de Janeiro. Esta embarcação foi a única das seis registradas que vinha de Angola e a única, também, a carregar juntos lotes de marfim e africanos escravizados.²³ Todos os outros navios chegados a Salvador com marfim procediam da Costa da Mina, especialmente dos portos de Popó e Porto Novo. Em seus porões, traziam o marfim junto a abundantes remessas de panos da Costa, azeite de palma, ouro e prata lavrada.²⁴ [Quadro 7]

A recorrente associação do tráfico de marfim com o de outras mercadorias africanas reforça a percepção de que, no alvorecer do século XIX, o comércio do Brasil com a costa ocidental da África era forte e rico, não se limitando ao trato escravista. As províncias de Angola, Benguela, Costa da Mina ofereciam produtos muito atraentes para os mercados brasileiros.

Do mesmo modo, o Brasil também produzia gêneros que eram absorvidos pelo comércio da costa africana. A corveta Pérola do Norte, com viagens regulares à África, era um dos agentes que conectava as praças mercantis de um e do outro lado do Atlântico. Capitaneada pelo comandante Fernando de Larre Ribeiro, no dia 16 de fevereiro de 1812, a embarcação partiu do Rio de Janeiro com destino a Benguela. Em seus porões, transportava “fumo, fazendas e aguardente” da terra.²⁵ Ao retornar de Benguela para o Rio de Janeiro, a embarcação aportou na corte em 16 de novembro do mesmo ano, cheia de “cera, escravos e marfim”.²⁶

23 Entraram neste porto as embarcações seguintes, *Idade D'ouro do Brasil*, Salvador, 29 set. 1812.

24 *Idade D'ouro do Brasil*, Salvador, 11 març. 1817; 25 març. 1817; 22 mai. 1818; 25 ago. 1818; 3 nov. 1818.

25 Avisos, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 16 fev. 1812.

26 Notícias Marítimas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 21 nov. 1812.

Um caso policial, registrado no jornal *O Commercio*, do Maranhão, apresenta uma nota dissonante com relação aos registros da *Gazeta do Rio de Janeiro*. No expediente de 9 de setembro de 1843, a polícia maranhense visitou a barca francesa *Industrie*, “vinda da Costa d’África”. Na batida, “reconheceu-se, por peritos e oficiais da Marinha, que nenhum indício havia de ter sido aquela embarcação empregada no tráfico de escravos, constando aliás o seu carregamento de azeite de palma e marfim, além de outros gêneros lícitos”.²⁷ Este registro, diferentemente dos anteriores, aponta para a possibilidade de, em algumas situações, o marfim e a cera serem traficados independentemente do comércio de africanos escravizados.

Situações como esta, que podem ser mapeadas nas *Notícias Marítimas* e em outros “avisos” publicados na *Gazeta*, demonstram a importância das rotas comerciais diretas e perenes que existiram entre o Brasil imperial e África. Um estudo atento destes trânsitos poderia fornecer dados interessantes para o estudo das relações comerciais e culturais que teriam unido as várias partes do Império português, sem intermédio direto de Lisboa.

147

É notável que, entre 1812 e 1813, quatro dos dez carregamentos de marfim importados da costa africana para o Brasil destinava-se diretamente ao Rei ou à Real Fazenda. Fica por ser estudado a papel da Real Fazenda no tráfico de marfim dentro e para fora do império português.

Após a transferência da corte para o Rio de Janeiro, por meio da publicação de algumas cartas régias na *Gazeta do Rio de Janeiro*, pode-se perceber que o controle da Coroa sobre o monopólio no comércio de alguns gêneros coloniais ficou abalado com a mudança do polo político do Império para a América e com a dependência da casa real da proteção inglesa. Por meio de uma carta régia, escrita em 15 setembro de 1817 e publicada pelo jornal dois dias depois, o monarca determinou que:

²⁷ Polícia, *O Commercio*, São Luís, 15 set. 1843.

[...] se transfira outra vez para a Praça desta Cidade [do Rio de Janeiro], a principiari no 18 de janeiro de mil oitocentos e dezoito, o mercado dos gêneros privativos de Minha Real Fazenda, como o pau Brasil, Marfim e Urzela, que até agora tem sido feito em Londres, em razão dos desgraçados acontecimentos que deram motivo a esta mudança, sendo dirigidos a esta cidade à consignação dos correspondentes do Banco do Brasil [...], e podendo estes para as suas vendas consumá-las, ou nestes Reinos ou embarca-las para as diferentes praças da Europa, onde mais proficuas e vantajosas se façam a bem da Minha Real Fazenda.²⁸

Um único navio foi registrado nas *Notícias Marítimas* a deixar o Brasil levando marfim em seus porões. Em 11 de abril de 1820, a embarcação Conde de Peniche deixou o Rio de Janeiro com destino a Lisboa, levando “marfim e [outros] gêneros do país”.²⁹ O fato parece indicar que, muito provavelmente, a maior parte do marfim *in natura* que chegou ao país nas primeiras décadas do XIX teria sido transformado e consumido internamente.

Um mapa de produtos exportados pelas diversas partes do Reino português para Liverpool parece corroborar a ideia. Publicado pelo jornal em 1812, a listagem indicava que o Brasil enviou para a Inglaterra dois barris de marfim queimado, produzido a partir de refugo da talha de presas de elefante.³⁰ Anos depois, uma lista das “exportações das possessões portuguesas” para Bristol, divulgada em 1820, informava que quatro barris do mesmo produto haviam sido exportados do Rio de Janeiro para a Inglaterra.³¹

28 Carta Régia de 15 de setembro de 1817, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 1, 17 set. 1817.

29 *Notícias Marítimas*, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 15 abr. 1820.

30 Mappa da Importação das possessões Portuguezas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 21 out. 1812.

31 Lista das exportações das possessões portuguesas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 2, 24 jun. 1820.

Quadro 7 – Navios que deram entrada ou saída no porto de Salvador, com cargas de marfim.

IDADE D'OURO DO BRAZIL: REGISTROS DOS NAVIOS CONTENDO MARFIM							
Embarcação/ Comandante/ Consignatário		Data da Publicação	Mercadoria	Origem	Destino	Data de Entrada/ Saída	Observações
Bergantim Americana Portuguesa, Mestre Fortunato Luiz Pinto; Dono Francisco José Lisboa		11 mar. 1817	“carga de panos, azeite de palma e marfim”	Porto de Pópó da Costa da Mina	Salvador	6 mar. 1817	
Brigue Camponeza, Mestre José Malaquias de Oliveira		29 set. 1812	“carga cera, marfim, e 382 cativos”	Angola	Salvador e Rio de Janeiro	26 set. 1812	“morreram 42 [escravizados]; esta embarcação vem a este Porto arribada, por faltar-lhe mantimento, e água, dirigia-se para a Corte e Cidade do Rio de Janeiro”

Bergantim Santo Antônio Diligente, Mestre Joaquim Antônio Fernandes; Dono Manoel Francisco Moreira	Sumaca S. João do Rio, Mestre Joseph Bayer; Dono Antônio João da Costa Carneiro	Sumaca Nova Sorte, Mestre Luiz Pacheco da Silva; Dono Antônio José Chaves	Escuna Lucrécia, Mestre Maximiano de Oliveira Costa; Senhora D. Anna Maria Rosa
3 nov. 1818	25 ago. 1818	2 mai. 1818	25 mar. 1817
“carga de dinheiro azeite de palma, panos, marfim, ouro e prata lavrada”	“carga de 300 e tantos panos da Costa, uma pina e 6 barras de azeite de palma, e 2.800 libras de marfim”	“carga de ouro, panos da Costa, marfim e azeite de Palma”	“carga de panos da Costa, marfim, azeite de palma e ouro”
Ilha da Madeira	Porto de Popó, Costa da Mina	Costa da Mina	Porto Novo, da Costa da Mina
Salvador	Salvador	Salvador	Salvador
29 out. 1818	22 ago. 1818	13 mai. 1818	21 mar. 1817
40 dias de viagem	42 dias de viagem	51 dias de viagem	69 dias de viagem

Fonte: *Idade D'Ouro do Brazil*, Salvador, de 1812 a 1818.

Outro curioso registro – desta vez não envolvendo o comércio de marfim – indica a nova centralidade do Brasil no comércio de produtos das possessões portuguesas na África com a Inglaterra. Em 15 de junho de 1822, um navio partiu do Rio de Janeiro com destino a Londres, levando consigo cargas de dois importantes produtos brasileiros: café e couro. Junto a eles, o *Lusitânia* transportou também algum “azeite de elefante”.³²

Estes registros, no entanto, são claramente parciais e não refletem o total da exportação brasileira de presas de elefantes e seus derivados. Vale ressaltar, ainda, que a *Gazeta do Rio de Janeiro* era um periódico “oficioso” do Estado, um instrumento régio que registrava apenas as embarcações que declaravam suas cargas na alfândega carioca; e que nada assegura que os registros fossem completos. É necessário levar em conta, também, a circulação do marfim *in natura* ou trabalhado por outras vias, notadamente pelo contrabando. Portanto, conclui-se que os dados oferecidos pelo jornal não permitem balizar com segurança o volume de marfim que entrou e saiu do país.

A criação da *Gazeta do Rio de Janeiro* abriu caminho para o surgimento de um enorme volume de periódicos, que foram surgindo em todas as províncias do Brasil. Vários jornais e opúsculos seguiram de perto o modelo oferecido pela folha pioneira, adotando seções semelhantes às suas. O *Diário Mercantil* e o *Jornal do Commercio*, ambos do Rio de Janeiro, também publicaram suas colunas de notícias marítimas. E, embora não tenham criado uma seção homônima à das folhas cariocas, tantos outros jornais das cidades portuárias brasileiras viriam a publicar avisos de chegadas e partidas de navios carregados com marfim, além de divulgarem a venda de suas cargas.

O *Commercio: Folha Official, Mercantil, Política e Litterária*, publicada no Maranhão, em 7 de abril de 1843, registrou a chegada a São Luís do brigue francês *Philantrope*. Vindo da “costa da África” (talvez do Golfo do Benim), o navio trazia uma importante carga composta por “18 dentes de Marfim, 10 pipas e 1/2 dita vazias, 1 barril de cola, 4 ditos e 2 meias pipas de azeite, 2 ditas e 2 barris de limo, 1 dito de cal, 1025 peles de macaco, 710 panos da Costa, 3 baús, 1 caixão, 1 saco, 2 peles de tigre,

32 Notícias Marítimas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 398, 15 jun. 1822.

15 balaios da Costa, 1 pano do dito usado, 2 libras de cera, 6 embrulhos com 120 onças e 2 barris de ouro em pó”, entre outros produtos.³³ O mesmo periódico, em outro momento, registraria a saída da barca *Margareth* de São Luís com destino a Hamburgo. A embarcação seguia caminho levando um variado provimento de produtos da terra e de outras paragens do Império português, tais como “393 caixas açúcar, 149 fardos tabaco, 147.000 coquilhos, 16 feixes de piaçava, 6 sacas e 7 barricas de café, 24 barricas e 5 sacas de tapioca, 17 ditas cacau, 7 caixas de rapaduras, 8 meias pipas azeite de palma, 8 peles de onça, 165 dentes de marfim”.³⁴

A amostra de registros de entrada e saída de navios nos portos brasileiros, apresentada pelas *Notícias Marítimas* da *Gazeta do Rio de Janeiro* e por periódicos congêneres, demonstra o potencial de os jornais oitocentistas serem tomados como ricas fontes documentais para o estudo do trânsito e do comércio do marfim *in natura* entre o Brasil imperial, a África e a Europa. Um mapeamento sistemático deste tipo de notícias, publicadas ao longo do século XIX em várias cidades portuárias do país, projeta-se como uma empreitada que apresentará importantes resultados para o entendimento do real volume de marfim que entrou no país por vias oficiais neste período. De forma mais ampla, um estudo desta natureza poderia alterar substancialmente a atual percepção da forma com que o mercado e a sociedade do Império absorveram os produtos africanos a que tinham acesso.

152

Homens de “grossa fortuna” no comércio do marfim

Uma das mais relevantes informações guardadas pelas *Notícias Marítimas* da *Gazeta do Rio de Janeiro* – e de publicações similares de outros jornais – é o nome dos comerciantes e companhias que foram consignatários das embarcações que frequentavam os portos do Brasil, Angola e Benguela. Os registros de navios provenientes da África, publicados na *Gazeta*, apresentam os nomes de dez comerciantes que importaram marfim para o Brasil: Francisco José Guimarães, José Luiz Alves, João Gomes Valle, Diogo Teixeira de Macedo, Manoel

33 Parte Commercial, Manifestos, *O Commercio*, São Luís, p. 3, 7 abr. 1843.

34 Despachos Marítimos, para fora do Império, *O Commercio*, São Luís, p. 3, 6 jun. 1843.

Simões Batista, Joaquim José da Rocha, Francisco Pereira de Mesquita, a companhia Viúva Velho e filhos, Amaro Velho da Silva, Joaquim Ferreira dos Santos e José Máximo Coelho.³⁵

Dada a forte associação do comércio de marfim com o tráfico de africanos escravizados, verifica-se que os importadores de presas de elefante eram homens de “grossa fortuna”, reconhecidos nas praças mercantis do Rio de Janeiro. Francisco José Guimarães e seus associados eram grandes traficantes de escravizados que se destacavam pelo montante de seus negócios.³⁶ João Gomes Vale, que financiou quatro viagens à África para coleta de marfim, teria sido um dos maiores traficantes de escravizados do Rio de Janeiro, entre os anos de 1811 e 1830.³⁷ Menos afortunado, José Luiz Alves era um “negociante de grosso trato” que realizava a compra e venda dos escravizados que lhes eram consignados por seus donos, até que, em abril de 1826, seus bens vieram à hasta pública em decorrência da falência.³⁸

Diogo Teixeira de Macedo consignou duas embarcações que foram abastecidas de marfim nos portos de Angola. Suas cargas de presas de elefante chegaram ao Rio de Janeiro acompanhadas por cotas de cera, azeite e escravos. Uma destas embarcações aportou na corte em maio de 1812 e a outra em abril de 1817; sendo que, na primeira, o marfim destinava-se a “Sua Alteza Real” e a cera à venda na “Praça” carioca.³⁹

Provavelmente nascido em Angola, o comerciante Diogo Teixeira de Macedo pertencia a uma família luso-africana que atuava a serviço da Coroa no comércio da costa ocidental africana. O pai de Diogo, o também luso-africano Joaquim Teixeira de Macedo, foi

153

35 Estes comerciantes foram consignatários do seguinte número de viagens: Francisco José Guimarães, 2; José Luiz Alves, 3; João Gomes Valle, 4; Diogo Teixeira de Macedo, 2; Manoel Simões Batista, 1; Joaquim José da Rocha, 5; Francisco Pereira de Mesquita, 4; a Viúva Velho e seus filhos, 1; Amaro Velho da Silva, 1; Joaquim Ferreira dos Santos, 2; José Máximo Coelho, 1.

36 WEHLING, Arno. Aspectos do Tráfico Negro do Rio de Janeiro (1823-1830). In: PAULA, Eurípedes Simões de. Trabalho livre e trabalho escravo. *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História*. São Paulo: ANPUH, 1973, p. 527.

37 FRAGOSO, *Homens de grossa aventura*, p. 266. Também citado por FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, p. 131; 276; 291.

38 *Diário Fluminense*, Rio de Janeiro, p. 360, 22 abr. de 1826.

39 Notícias Marítimas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 15

um dos patriarcas das grandes famílias que se tornaram notáveis no Império Português por liderarem o tráfico de escravizados. Na década de 1820, Joaquim T. Macedo ainda vivia em Luanda e provavelmente se envolveu na articulação dos negócios africanos de seus filhos, que se encontravam instalados do outro lado do Atlântico.⁴⁰

Diogo Teixeira de Macedo e seus três irmãos teriam imigrado para o Rio de Janeiro, estabelecendo-se como influentes traficantes de escravizados. Casado com a irmã do Ouvidor Geral de Angola e habitando a corte carioca, Macedo parece ter enraizado sua influência nos dois lados do Atlântico. Ele, seus descendentes e outros parentes próximos eram profundamente ligados às autoridades portuguesas em Luanda e às oligarquias cariocas.⁴¹

Outra importante família que lidou com o tráfico de marfim e de escravos foi a “Velho da Silva”. Filhos de aristocratas portugueses, os irmãos Francisco, Domingos, Manoel e Amaro Velho da Silva imigraram para o Brasil. Os dois primeiros se estabeleceram no Rio Grande do Sul. Os dois últimos se instalaram no Rio de Janeiro e, à altura de 1788, já se apresentavam como proprietários de uma grande casa comercial. A empresa importava e exportava produtos de todo o Reino, como especiarias do Oriente, porcelanas da China, pau-brasil e outras madeiras nobres, além de açúcar brasileiro. Cavaleiro da Ordem de Cristo, Manoel soube galgar seu espaço na elite carioca e, ao falecer no ano de 1807, deixou encaminhada a vida de sua viúva e de seus seis filhos. Seu primogênito, Amaro Velho da Silva, e seus filhos mais novos assumiram a empresa da família, que passou a se chamar Viúva Velho e Filhos. Ela ocupou a posição de décima quarta maior companhia no tráfico de escravizados, graças a dezoito viagens à África que financiaram entre 1811 e 1830. Destas viagens, ao menos duas resultaram em embarcações que retornaram ao Brasil carregadas de marfim.⁴²

154

40 NEEDELL, Jeffrey D. *The Party of Order: The Conservatives, the State, and Slavery in the Brazilian Monarchy (1831-1871)*. Stanford: Stanford University Press, 2006, p. 28.

41 NEEDELL, Jeffrey D. *The Party of Order*, p. 28.

42 MUAZE, Mariana. *As memórias da Viscondessa: Família e poder no Brasil Império*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 25 *et seq.* Amaro enfronhou-se na elite do Rio de Janeiro e se tornou um dos primeiros diretores do Banco do Brasil. Ver SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005, p. 301.

De acordo com os dados da *Gazeta*, Francisco Pereira de Mesquita foi um dos comerciantes que com maior frequência se dedicou ao tráfico do marfim africano para o Rio de Janeiro, no período de 1811 a 1822. Capitão das ordenanças da corte, sargento-mor e, sobretudo, um grande negociante, Mesquita foi um homem influente na praça comercial da capital. Junto a Joaquim José Pereira de Faro, em 1817, ele foi encarregado, da “parte do comércio da cidade”, por comandar a construção do primeiro arco triunfal pelo qual passaria a futura Imperatriz Consorte do Brasil, Maria Leopoldina, ao chegar no Brasil. Desenhado pelos franceses Grandjean de Montigny e Jean-Baptiste Debret, o arco efêmero foi instalado na esquina da Rua dos Pescadores, com a frente voltada para o Arsenal Real da Marinha. Nele, podiam ser vistas figuras alegóricas representando o Rio de Janeiro e o Rio Danúbio, o primeiro ostentando as “armas do Reino Unido Português” e o outro, as águias do Império; alegorias do Velho e do Novo Mundo, “reunindo o caduceu do comércio e fazendo sacrifícios”; tudo arrematado pela inscrição: “À feliz União, o Comércio”.⁴³

A forte conexão de Mesquita com o comércio reflete-se de modo indireto em sua vida pessoal. Na corte, ele optou por estabelecer sua morada exatamente na Rua dos Pescadores, bem próximo ao porto; o que lhe permitia estar sempre envolvido com o mundo do mercado ultramarino, acompanhar de perto a chegada e movimentação dos melhores produtos que alcançavam a região, além de manter laços de sociabilidade com outros comerciantes.

Figura de destaque na corte, Francisco Pereira de Mesquita soube se valer do surgimento da imprensa brasileira como meio de promover suas atividades mercantis. Seu nome frequentou as seções de diversos jornais do Reino, por meio das quais é possível acompanhar a movimentação do capitão no comércio e na sociedade carioca. Uma destas publicações, veiculada na *Gazeta do Rio de Janeiro* do dia 17 de

43 Ver “Chegada de S.A.R. a Sereníssima Senhora Princesa Real do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, ao Rio de Janeiro, seu desembarque e recebimento público”. *Correio Braziliense*, fevereiro de 1818. p. 173 et seq. Os dois comerciantes foram elencados, junto à descrição de suas qualidades, na “Relação das Mercês que El Rei Nosso Senhor foi servido conceder aos Cavaleiros e mais pessoas que concorrerão para os festejos [...] em aplauso dos augustos desponsórios de Suas Altezas Reais [...]”. *Gazeta do Rio de Janeiro*, 24 de outubro de 1818, p. 4.

agosto de 1808, se tornou célebre ao ser reconhecida como o primeiro anúncio classificado da imprensa brasileira. Com ela, Mesquita fez saber que “quem quiser comprar uma morada de casas de sobrado com frente para Santa Rita, fale com Ana Joaquim da Silva, que mora nas mesmas casas, ou com o capitão Francisco Pereira de Mesquita, que tem ordem para as vender”.⁴⁴

Em outras edições da *Gazeta* podem ser encontrados vários registros que trazem importantíssimas informações tanto sobre a vida privada de Mesquita quanto acerca de sua atuação na praça mercantil da cidade. Sabe-se, por exemplo, que ele possuía grande penetração em várias áreas do comércio. Incluído na relação dos grandes comerciantes da corte, ele atuou na venda de produtos importados e nacionais, no mercado imobiliário e de embarcações. Variados eram os tipos de mercadorias que ele importava de outras regiões do mundo, notadamente da África e da Ásia, para o Brasil: além de escravos, marfim, cera, enxofre e azeite vindos de Benguela, ele também encomendou louças, sedas e chás de Macau, e gêneros alimentícios – farinha, feijão, amendoim e arroz – de Santa Catarina.⁴⁵ Sendo um grande comerciante enfronhado na sociedade da corte, é possível supor que Mesquita estivesse permanentemente bem informado sobre as necessidades diárias da elite imperial em formação, incluindo sua demanda por objetos de luxo vindos das Índias Ocidentais e Orientais.

156

De leques a bengalas, placas para retratos e crucifixos em marfim

A criação da *Gazeta do Rio de Janeiro* abriu caminho para o surgimento de inúmeros periódicos, que foram publicados em todas as províncias do Brasil. Apesar da grande diversidade de formatos adotados pelas publicações, boa parte da nascente imprensa brasileira seguiu muito de perto o modelo deste primeiro jornal.

Os periódicos dirigiam-se prioritariamente aos membros da alta sociedade, que se configuravam como seus leitores ideais. Ainda assim, boa parte das publicações buscou atrair um público mais

44 BAHIA, Juarez. *Dicionário de Jornalismo: século XX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

45 Notícias Marítimas, *Gazeta do Rio de Janeiro*, p. 3, 20 set. 1820.

abrangente, ampliando seu raio de influência na sociedade e garantindo maior rentabilidade. Por este motivo, seus editores investiram na veiculação de matérias que atingiam múltiplos interesses, abordando temas que ultrapassavam os universos da política e do comércio. Deste modo, “o foco político [e mercantil da imprensa] dos primeiros tempos foi-se combinando a diversos outros enfoques, que correspondiam aos costumes e interesses da sociedade de corte, que caracterizaram o Brasil imperial”.⁴⁶ Por todo lado, surgiram várias publicações semanais que misturavam assuntos oficiais e notas políticas com avisos e anúncios ligados às atividades mercantis locais e certo volume de matérias variadas.

Colunas de divulgação cultural, que espalhavam as novidades da moda, da literatura, do teatro e das ciências, misturando-as com a crônica de eventos sociais e resenhas históricas, agregaram diversidade de conteúdo aos primeiros periódicos cariocas, como a própria *Gazeta do Rio de Janeiro*, o *Correio Braziliense* e o *Diário de Notícias*. Matérias desta natureza tornaram-se um veículo “fundamental da manifestação de ideias, opiniões e gostos” da elite imperial. Posteriormente, elas ganharam maior espaço em um tipo específico de periódico: os jornais e revistas de opinião.⁴⁷ Circulando por todo o território brasileiro, conteúdos deste tipo fizeram com que a sociedade, inclusive nas províncias mais distantes, passasse a se espelhar no modo de vida e no gosto da corte carioca.

Articulados com este fenômeno, os jornais de opinião e as folhas mercantis recrudesceram sua missão de “registrar informações e publicar anúncios”, necessários ao fortalecimento das praças comerciais, após a abertura dos portos e o fim do exclusivo colonial.⁴⁸ Publicações como o *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, o *Diário de Pernambuco*, de Recife, ou o *Correio Mercantil* e o *Guaycuru*, de Salvador, alimentaram-se desta missão e assumiram o papel de veicular reclames, “acompanhando a oferta e a procura de serviços diversos na sociedade brasileira”.⁴⁹

46 KNAUSS, Paulo. Introdução. In: KNAUSS, P.; MALTA, M.; OLIVEIRA, C.; VELLOSO, Mônica P. (Orgs.) *Revistas Ilustradas*. Modos de ler e ver no Segundo Reinado. Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2011, p. 8-9.

47 KNAUSS, Paulo. *Introdução*, p. 8.

48 KNAUSS, Paulo. *Introdução*, p. 8.

49 KNAUSS, Paulo. *Introdução*, p. 10.

Cabe ressaltar que esse “modelo de periodismo conjugou notícias políticas e comerciais com notícias diversas sobre fatos mundanos e cotidianos, diversificando sua pauta de conteúdos e retratando, de modo mais amplo, a vida em sociedade”.⁵⁰ Temas próprios a crônicas, anúncios e seções mercantis ou políticas se fundiam, oferecendo ao leitor um caleidoscópio dos gostos e do modo de vida das localidades em que eram impressos. Nas capitais de províncias e nas cidades portuárias, espaços em que se fazia claro o projeto de adotar a importação de hábitos culturais como meio de distinção das elites, os anúncios e matérias de jornais, revistas e almanaques se tornaram eficientes mecanismos para a circulação das ideias, modismos, regras de etiqueta e novos hábitos, que pretendiam distanciar as elites do restante da população. À medida em que o luxo penetrava nas cidades, as elites passavam a ditar modas e regras de comportamento social e a imprensa passou a refletir as aspirações das classes altas; passo seguido pelos comerciantes, especialmente de produtos de luxo, que adotaram os periódicos como veículo de diálogo com os consumidores potenciais de seus produtos.⁵¹

158

Os anúncios veiculados pela imprensa oitocentista configuram-se, portanto, em importantes fontes para o estudo dos hábitos de consumo da sociedade imperial e dos valores simbólicos que os indivíduos projetavam sobre suas posses. Seu estudo pode se revelar profícuo para o entendimento da importância do comércio de produtos derivados do marfim para a sociedade brasileira do século XIX.

Os anúncios publicados no *Diário do Rio de Janeiro* são extremamente relevantes para a análise da circulação e do consumo de uma variedade enorme de objetos feitos de marfim no Rio de Janeiro. Editado de 1821 até 1854, o periódico inovou na forma como divulgou seus reclames, que eram organizados em colunas temáticas de anúncios, intituladas como *Compras, Vendas, Leilões, Perdas, Roubos e Notícias Diversas* – seção esta que veiculava anúncios variados, incluindo a prestação de serviços. Nestas colunas, foram registradas inúmeras situações em que peças de marfim talhado ou torneado eram usadas

50 KNAUSS, Paulo. *Introdução*, p. 10.

51 FERREIRA, Tania M. B. *A presença francesa no mundo dos impressos no Brasil*, p. 41-42.

no cotidiano da sociedade carioca, indo do emprego utilitário dos almofarizes à prática religiosa, com o uso do culto a imagens sacras esculpidas em presas de elefante. Os exemplos são inúmeros.

Em setembro de 1821, a coluna de *Vendas do Diário do Rio de Janeiro* anunciou que “na rua da Candelária, junto ao nº 20, acham-se à venda as seguintes obras de marfim: régua, sinetes grandes e pequenos, facas para cortar papel, tinteiros, jogos de xadrez e gamão, e bolas para bilhar”.⁵² Quem quisesse “comprar uma flauta de marfim em bom uso”, deveria procurar “na rua dos Ourives”, “onde achará com quem a ajustar”.⁵³ Já na “rua de traz do hospício, de frente [do] nº. 8, na loja de Antônio Rodrigues”, havia “para vender um grande sortimento de pulseiras e cordões elásticos de cabelo, adereços de coral lapidados, pentes de tartarugas da última moda, pistolas para algibeira [...], estribos, freios e esporas de diversos padrões, facas e garfos de cabo de marfim, [...] e outras miudezas, tudo por módicos preços”.⁵⁴ Até “um fardamento inteiro”, muito elegante, podia ser comprado junto com “um relógio de segundos muito bom, uma bengala de marfim e uma dita de cana da índia com castão e olhos de prata”.⁵⁵

159

O volume de peças em marfim a venda no Rio de Janeiro que foram anunciados no *Diário do Rio de Janeiro* é imenso e incluía: leques, punhos para espadas, bengalas, jogos diversos, Cristos Crucificados e outras imagens sacras, peanhas, almofarizes, pentes para piolhos, cabos para navalhas, graais, canivetes, puxadores, escovas de dentes, escovas de cabelo, cachimbos, marfim queimado e, inclusive, marfim *in natura*.

As informações contidas nas colunas do *Diário do Rio de Janeiro*, da *Gazeta do Rio de Janeiro* e de outros jornais de cidades portuárias brasileiras, como o *Diário do Pernambuco* e o *Correio Mercantil* de Salvador, constituem um amplíssimo painel sobre a circulação, a manufatura e os usos do marfim pela sociedade imperial. A partir delas, é possível inferir a abrangência do mercado de marfim no país e os valores simbólicos projetados sobre objetos produzidos com este material.

As *Notícias Marítimas* da *Gazeta do Rio de Janeiro*, como visto anteriormente, informavam que grande parte do marfim *in natura*

52 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 22, 4 set. 1821.

53 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 170-171, 27 set. 1821.

54 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 1, 1 abr. 1822.

55 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 1, 11 ago. 1824.

trazido para o Brasil era originária dos portos de Angola e Benguela. Contudo, não era indicada com exatidão a proveniência das peças. Os anunciantes dos jornais, diferentemente, parecem ter visto um valor distintivo na enunciação da procedência das mercadorias que vendiam. Em vários reclames, a indicação da origem europeia ou asiática dos objetos parece ter funcionado como meio de adicionar lustro ou refinamento aos produtos e, conseqüentemente, aos seus futuros proprietários.

Exemplos desta tendência encontram-se patentes nos anúncios de jogos e dos cobiçados leques com varetas de marfim. Em 1824, “chegaram da China” e se encontravam à venda em uma loja da Praça da Constituição, no Rio de Janeiro, “riquíssimos leques com varetas tanto de madrepérola, como de marfim, brancos e escarlates”.⁵⁶ No mesmo ano, um anunciante da coluna de *Notícias Particulares*, do *Diário do Rio de Janeiro*, participava pela segunda vez que quem tivesse “para vender um jogo chinês” de xadrez, com “figuras levantadas em marfim”, deveria anunciar “por este Diário para ser procurado”.⁵⁷ Seu pedido foi respondido, dias depois, por alguém que publicou uma nota, dizendo: “o Snr. Que anunciou no Diário [...], o querer comprar um jogo de chinês com figuras levantadas em marfim, pode dirigir-se à rua dos Pescadores n° 2, que os há para vender-se, e achará com quem tratar”.⁵⁸ Já em abril de 1827, as “lojas de modas francesas da Rua do Ouvidor” avisaram que chegaram “de França um lindo sortimento de fazendas, [...] meias de seda de peso para homens e Snras., leques de violas dourados, ondulados e [de] ponteiras finas, com varetas abertas de madrepérola e marfim”.⁵⁹ Uma loja na Rua São Pedro, em 1830, tinha “para vender, chegados nos últimos Navios de Lisboa, balas de dados de marfim e osso, feitas nas melhores fábricas”.⁶⁰

Em contraste, quase nunca apareciam anúncios em que era indicada a origem africana do marfim ou dos produtos fabricados a partir dele. Nos jornais estudados, foram identificados somente dois casos, ambos publicados no *Diário de Pernambuco*. Seguindo o modelo

56 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 78, 24 mar. 1824.

57 Notícias Particulares, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 65, 22 out. 1824.

58 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 19, 6 nov. 1824.

59 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 1, 6 de abril de 1827.

60 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 4 mai. 1830.

do *Diário do Rio de Janeiro*, o periódico recifense possuía uma seção de anúncios, com colunas de *Vendas*, *Compras*, *Aluguéis*, *Arrendamentos*, entre outros. No dia 27 de setembro de 1832, o jornal publicou o reclame de venda de “uma tipoia de Angola com seus tornos de marfim”, que se encontrava disponível “na praça da Boa Vista”.⁶¹

Segundo Câmara Cascudo, a tipoia era uma espécie de rede suspensa em um varal, muito comum em África, que era carregada pelos escravos para transportarem pessoas.⁶² Os tornos citados no anúncio eram peças cilíndricas, usualmente fabricadas de madeira ou marfim torneado, que serviam para prender as redes aos varais de madeira ou bambu. [Figura 2]

Figura 2 – O regresso de um proprietário, Jean-Baptiste Debret. Aquarela. Museu Castro Maya.



161

Anos antes, em 1827, outra tipoia apareceu nos anúncios do mesmo jornal: “quem quiser comprar um casco de tipoia sem pau, feita em Angola, toda dourada com suas maçanetas de marfim, dirija-se [para] atrás dos Martírios”.⁶³ Igualmente produzida em Angola, esta

61 Vendas, *Diário de Pernambuco*, Recife, p. 13, 27 set. 1832.

62 CASCUDO, Luís da Câmara. *Made in Africa*. São Paulo: Global, 2015.

63 Vendas, *Diário de Pernambuco*, Recife, p. 13, 21 set. 1827. Para saber mais sobre o uso de marfim em tipoias, ler: SANTOS, Vanicléia Silva; ALVES, Rogéria Cristina. A arte em marfim nas Minas Setecentistas: o perfil dos pro-

tipóia não usava uma rede como assento para alguém ser transportado. Tratava-se, na realidade, de uma espécie de serpentina, liteira ou palanquim, na qual a rede era substituída por um “casco” ou assento fechado em uma armação de madeira. [Figura 3]

Figura 3 – Dama em liteira, carregada por escravos, e suas acompanhantes, Carlo Julião. Aquarela, século XVIII. Fundação Biblioteca Nacional.



162

Estas tipóias vendidas em Pernambuco eram, certamente, objetos de luxo. Nelas, os adereços em marfim foram utilizados por motivo estético e reforçavam as melhores qualidades do produto. A exceção produzida pelos dois anúncios, que apresentavam a indicação da origem africana das mercadorias postas à venda, possivelmente se deve a um apreço local por objetos deste tipo, de fatura angolana.

Muitas vezes, o marfim foi empregado na fabricação de objetos de luxo exclusivamente por motivos estéticos. Em vários anúncios, é fácil perceber a existência de certo apreço pelo material em decorrência de seus atributos visuais, como a maestria com que foram lavrados ou o reconhecimento da beleza de sua alvura natural. No Rio de Janeiro,

prietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim. In: SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social* (séculos XV-XIX). Curitiba: Prismas, 2017, p.255-282

por exemplo, anunciava-se a venda de “uma espadinha torta de bainha dourada e punho de marfim, muito bem-feita e de bom gosto, muito própria para qualquer [um] dos snrs. oficiais da Marinha ou mesmo para os snrs. cadetes do mesmo corpo”.⁶⁴ Na Rua da Quitanda, esquina com a Rua dos Pescadores, senhores distintos podiam adquirir “navalhas de cabo de marfim muito finas, para fazer a barba”.⁶⁵ Eventualmente, vislumbra-se momentos em que objetos de luxo ganhavam uma pátina a mais de requinte, quando o gosto pelo marfim se traduzia em um encantamento pelo exotismo. Foi este o recurso usado por um vendedor para atrair a atenção da clientela para um “um rico espanador de pena de pavão com cabo de marfim”, disponível para a venda.⁶⁶

O fato de uma peça de marfim ter sido importada de lugares distantes não implicava, necessariamente, que ela fosse percebida ou apreciada pela chave do exotismo. Ao menos desde o século XVI, grande parte da imaginária talhada em marfim que circulou no Brasil era originária do oriente, especialmente de Goa. Contudo, nenhum dos anúncios que versavam sobre este tipo de objeto fez menção à origem das peças como forma de distingui-las. De outro modo, a riqueza do conjunto de materiais com que foram compostas nunca deixou de ser citada.

Na seção dedicada a divulgação de *Roubos*, do *Diário do Rio de Janeiro* de 20 de novembro de 1824, surge um exemplo desta tendência. Naquela data, foi divulgado o furto de “uma imagem do SNR. Crucificado, sendo a imagem de marfim com as extremidades da cruz douradas”. A rica peça pertencia a um Alferes de Ordenanças, que publicou o aviso na esperança de reaver seu precioso bem.⁶⁷ Na noite de 16 de março de 1828, foi roubada da “casa do Capitão de Artilharia Polifemo Joaquim de Siqueira Aragão” uma grande quantidade de dinheiro, prataria, trajes de luxo, chapéis, louças, e uma imagem de Nossa Senhora da Conceição de marfim; pelo que o capitão veio ao jornal oferecer uma recompensa a quem os retomassem do ladrão.⁶⁸ Outro furto ocorreu no ano seguinte, quando subtraíram de uma casa

64 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 4 ago. 1824.

65 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 1 jul. 1825.

66 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 4 mar. 1825.

67 Roubos, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 20 nov. 1824.

68 Roubos, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 60, 18 mar. 1828.

no Largo do Rosário, um esplêndido “nicho, obra de concha muito bem trabalhado, com uma salva de flores encarnadas finas” e “com uma imagem de Nossa Senhora do Rosário de marfim, porém encarnada, com coroa de prata e rosário de ouro”.⁶⁹

Nestes casos, provavelmente a fé e a riqueza dos materiais moviam a estima que os proprietários tinham pelas imagens que lhes haviam sido tiradas. Um par de anúncios de troca, no entanto, põe em evidência a possibilidade de que as características próprias do marfim pudessem atrair interessados por peças deste tipo, a despeito do orago que representavam. Na seção de *Trocas* do *Diário do Rio de Janeiro*, em setembro de 1826, uma pessoa procurou por quem que tivesse “alguma imagem de marfim e a queira trocar”. Dois meses depois, seu anúncio foi respondido por um morador da Rua da Conceição, que ofertou “uma imagem de marfim” sem sequer indicar qual santo ela representava.⁷⁰

Se a associação das presas de elefante com a beleza, o luxo e o exotismo é antiga nas culturas de raiz europeia, a conexão do marfim com noções de limpeza, higiene e saúde era um fenômeno ainda muito recente nas primeiras décadas do século XIX. Um anunciante do *Diário do Rio de Janeiro* fez questão de frisar a suposta higiene superior dos objetos de marfim, ao divulgar a venda de “um almofariz de marfim, com sua mão do mesmo modo, bom pela sua grande limpeza, em comparação daqueles de metais, que são prejudiciais a saúde”.⁷¹

Esta percepção do marfim como um produto “limpo” foi um dos motivos que fez com que os mercados do século XIX fossem inundados por artigos de higiene pessoal e instrumentos médicos feitos a partir de presas de elefantes. Na Loja do Barbeiro, da Rua dos Ourives, no Rio de Janeiro, era possível encontrar um grande sortimento destes produtos, como “bicas de tirar sangue muito superiores”, “escovas de dentes e de cabelo, pentes de marfim, miúdos e de alisar”.⁷² Facas de marfim e bocais de seringas do mesmo material podiam ser adquiridas em outra loja que também vendia guardanapos

69 Roubos, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 61, 20 ago. 1829.

70 Trocas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 20 nov. 1826. Trocas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 21 set. 1826.

71 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 24 nov. 1824.

72 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 24 nov. 1824.

da Índia.⁷³ Certo Lourenço Justiniano, “dentista brasileiro” que vivia na corte, também foi aos jornais oferecer seus préstimos, entre eles a fabricação de “dentes de marfim e de esmaltes” ou mesmo de “dentaduras inteiras”.⁷⁴

Artistas e artífices do marfim

Os serviços ofertados pelo doutor Justiniano, nas páginas do *Diário do Rio de Janeiro*, evidenciam a existência de artífices especializados na lavra do marfim no Brasil oitocentista. São raros os vestígios documentais que permitem afirmar que, do século XVI ao XVIII, artistas e artífices do marfim habitaram a América portuguesa. O missionário capuchinho Michelangelo Guattini testemunhou que, no Recife seiscentista, escravos africanos eram empregados na “talha da madeira que tinga a seda e outros tecidos preciosos, e para trabalhar o coco e o marfim”.⁷⁵ Seu relato é, hoje, o único documento conhecido que atesta a existência de oficinas especializadas no entalhe do marfim a operar no território brasileiro durante o período colonial.

Ao lado deste relato, figura a prova material de que o marfim africano teria sido lavrado no Brasil, no século XVII. Trata-se de um grande conjunto de móveis talhados e torneados em grandes presas de elefantes, fabricados para decorar os palacetes que pertenceram a Johann Moritz von Nassau-Siegen. Composto por cadeiras, bancos, molduras de espelhos e candelabros, os móveis da “sala de marfim”, segundo fontes coevas, teriam sido criados em Recife, no tempo em que Nassau governou a porção do Brasil ocupada pelos neerlandeses.⁷⁶

À época, um armeiro norueguês, Jacob Jensen Nordmand, viveu no Brasil neerlandês. Anos após seu retorno para a Europa,

165

73 *Gazeta do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 20 nov. 1819.

74 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 23 nov. 1824.

75 GUATTINI, Michel Angelo de. *Viaggio nel regno del congo*. Venetia: Iseppo Prodociamo, 1679, p. 55-56. Ver também GOMES, René Lommez. Artisticamente torneados e talhados no Brasil: os móveis em marfim de Nassau e a história de um escultor que viveu em Recife e em Copenhague. In: SANTOS, Vanicléia Silva. *O Marfim no Mundo Moderno: comércio, circulação, fé e status social*. (séculos XV-XIX). Curitiba: Prismas, 2017. p. 234.

76 Para uma indicação das fontes que tratam do mobiliário em marfim que pertenceu a Nassau, ver GOMES, René Lommez. *Artisticamente torneados e talhados no Brasil*.

Nordmand assumiu o posto de torneiro e entalhador de marfim na corte real dinamarquesa. Existem indícios de que ele teria trabalhado para Nassau, no Recife, podendo ter sido o criador de seu conjunto de móveis talhados em marfim. Mas, embora o artista tivesse registrado vários aspectos de sua vida em uma autobiografia, não sobreviveram provas de que ele teria talhado e torneado marfim durante sua estadia nos trópicos.⁷⁷

Já para o Brasil imperial, a atuação de pessoas treinadas na lavra do marfim pode ser comprovada por meio de ofertas de serviços, publicadas em jornais e revistas. Vários exemplos foram estampados nas páginas do *Diário do Rio de Janeiro* e do *Diário de Pernambuco*. Além do dentista que talhava dentaduras em marfim, na capital do Reino também podia-se contar com os serviços de “dois homens de nação inglesa, que oferecem seu préstimo para torneiar toda e qualquer obra que seja de pau, ferro, bronze, ou marfim, tudo com muita perfeição e muito em conta; também são muito bons engenheiros.”⁷⁸ Já no Recife, “Christiano Henriques Borchens, alemão, torneiro de madeiras, metais e marfim, anuncia a todas as pessoas que se quiserem utilizar de seu préstimo, e juntamente a quem tiver instrumentos de sopro, da qualidade que for, para os consertar”.⁷⁹

166

É possível aventar que a recente abertura dos portos tivesse atraído para o Brasil uma série de artífices especializados na manufatura de objetos finos por meio da arte da tornearia. Desde o século XVI, vários torneiros europeus se dedicaram à criação de peças escultóricas e “tornos” delicados, produzidas em madeira, marfim ou metal; peças que serviam de ornamento em obras maiores, como o mobiliário. Do mesmo modo, torneavam com exatidão algumas roscas que compunham partes de objetos como flautas, oboés e outros instrumentos musicais.

É certo que torneiros tivessem atuado no Brasil desde o período colonial, produzindo móveis, balaústres, tornos de redes e tipoias e outras peças. Contudo, até o momento, não foi possível localizar e

77 NORDMAND, Jacob Jensen. *Autobiografia* (1670); *En ubenævnt Dansk Kunstners; levnets-historie*. In: SUHM, Peter Frederik. *Samlinger til den Danske Historie*. 2 binds; hoeffte 3. Kiöbenhavn: Godiche, 1784. p. 134-158. GOMES, René Lommez. *Artisticamente torneados e talhados no Brasil*.

78 Notícias Particulares, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 22, 9 abr. 1828.

79 Avisos Particulares, *Diário de Pernambuco*, Recife, p. 1292, 18 fev. 1834.

caracterizar sua atuação por meio de documentos. Já no século XIX, anúncios que tratavam da venda de tornos usados para trabalhar marfim fazem pensar na possibilidade de haver uma demanda por maquinário para a produção de objetos delicados. No Rio de Janeiro, por exemplo, foi posto à venda “um torno de bronze de tornear peças delicadas de marfim ou peças para relógio” com outros equipamentos para marceneiros.⁸⁰

É muito provável que, desde o século XVIII, vivessem no Brasil entalhadores a criar imagens sacras em marfim, eventualmente utilizando peças portuguesas ou goesas como modelo. Mas, a identificação destes profissionais, na documentação colonial, tem sido rara. Vanicléia Silva Santos identificou um escultor de marfim que atuava em Pernambuco, no século XVIII: o artista Antonio Splanger Aranha. Os inventários e testamentos dos descendentes do artista Venâncio José do Espírito Santo, natural de São João del Rei, também dão indícios de que a talha de peças de imaginária sacra em marfim também foi praticada em Minas Gerais. Em 1893, Francisco de Paula Venâncio, um dos filhos do artista que vivia em Valença (Rio de Janeiro), herdou de seu irmão, Manoel Venâncio do Espírito Santo, alguns “bens relacionados ao ofício de pintor e dourador”, bem como de escultor e entalhador.⁸¹ Entre estes bens, constavam equipamentos e ingredientes para o preparo de tintas e colas, limas, martelos, moldes de papel, brunidores de ferro e “um caixote pequeno contendo diversos ferros de marfins com cabos de pau para raspar”.⁸² Parte dos objetos relacionados à produção artística que pertenceram a Manoel Venâncio, por sua vez, foram-lhe transmitidos pelo pai, também por herança. Entre eles, existiam ferros de lixar que, eventualmente, poderiam ser os mesmos instrumentos de talhar marfim posteriormente legados a seu outro filho, Francisco de Paula. A correspondência entre os objetos inventariados é, contudo, impossível de ser comprovada.⁸³

167

80 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 12 abr. 1825.

81 CAVALCANTE, Rita de Cássia. *Relatório final de pesquisa de Iniciação Científica*. Belo Horizonte: Escola de Arquitetura, 2015, p. 36.

82 Inventário de Manoel Venâncio do Espírito Santo – IPHAN São João del-Rei – Cx: 081. Apud. CAVALCANTE, Rita de Cássia. *Relatório final de pesquisa de Iniciação Científica*, p. 37.

83 Inventário do Cap. Venâncio José do Espírito Santo – IPHAN São João

Outros indícios sólidos do domínio de técnicas de trabalho do marfim pelos artífices brasileiros são encontrados, mais uma vez, nos anúncios dos jornais oitocentistas. Em um deles, um artífice do Rio de Janeiro buscava pelo

Snr. que levou à rua dos Ferradores uma Imagem de N. Senhora da Conceição de Marfim, para embranquecer, e compor-se as mãos, queira ir busca-la, pois já sabe que está pronta, porque o dito Professor quer se retirar para fora da terra. Na mesma há uma Snra. do Rosário de 3 palmos, e um S. Roque de 2 palmos próprios para uma capela particular, quem as ditas pertender [sic.], procure na mesma rua acima, n. 214.⁸⁴

Neste registro, há uma importante evidência das práticas de restauração aplicadas a peças de marfim no Brasil do século XIX. A peça foi levada ao artífice para ser embranquecida, muito provavelmente por haver sido envernizada e ter escurecido com o passar do tempo. Para além disso, há a indicação de recomposição de partes perdidas, como as mãos.

168

Em uma matéria dirigida a um público especializado, ao menos um periódico brasileiro divulgou técnicas para o tratamento de peças de marfim. Em janeiro de 1848, a *Revista Americana: Jornal dos Conhecimentos Úteis, Científico e Literário* ensinou aos seus leitores o “modo de pratear marfim”. Segundo a receita publicada,

Pega-se uma peça de marfim, que se deseja pratear, e mete-se numa dissolução branda de nitrato de prata, deixando-a aí ficar até que haja tomado uma cor amarelo escura. Tira-se, depois, e mete-se num vaso com água pura, pondo-se em lugar em que dê o sol. Passadas três horas, achar-se-á o marfim de uma cor negra. Esfrega-se bem com camurça fina e aparecerá o praz

del-Rei – Cx: 081. Apud. CAVALCANTE, Rita de Cássia. *Relatório final de pesquisa de Iniciação Científica*, p. 36.

84 Notícias Particulares, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 67, 21 set. 1826.

O marfim processado também foi vendido como matéria prima a ser utilizada na criação de outros produtos, notadamente obras de arte. Se, à época, o Brasil exportou para Liverpool certa quantidade de marfim queimado, a seção de anúncios de leilões do *Diário do Rio de Janeiro* publicou, em 1829, uma chamada para o arremate de um “grande sortimento de droga, óleo de amêndoa doce, marfim queimado”, azul da Prússia, beijoim e outros produtos, muitos dos quais próprios para a produção de pinturas.⁸⁵ Subproduto do trabalho com presas de elefante, o marfim queimado podia ser obtido pelo processamento de raspas e sobras do material, servindo para usos como pigmento na produção de tintas pretas.

Em outros anúncios, as presas de elefante processadas eram comercializadas na forma de “chapas de marfim para retratos”. Abundantes, tais reclames indicavam a apropriação, nos trópicos, da moda europeia de se produzir pinturas em miniatura, especialmente retratos, sobre pequenas placas de marfim. Os retratos de entes queridos e outras pinturas criadas sobre chapas de marfim podiam ser usados na decoração de casas ou mesmo como adornos, sendo pendurados junto ao corpo. Na corte carioca, os suportes para estas obras podiam ser encontrados em casas de miudezas ou em lojas especializadas em produtos para artistas. Em uma loja da cidade, podia-se adquirir de “livros com imagens”, como os “Homens Ilustres” de Plutarco, ou “Princípios de Desenho em folhas”, “Arte de Desenhar sem Mestre”; “Os Lusíadas de Camões com rica encadernação”, além de “muitas miudezas, [como] bilhetes de boas festas, marfim e quadros para retratos, [e] todas as cousas pertencentes ao desenho”.⁸⁶ Já no estabelecimento “Gadeu e Jalason”, situado na Rua Direita n.55, “os artistas e amadores da pinturas e do desenho acharão sempre tudo quanto diz respeito às suas artes”: “brochas, pincéis, tintas em grão e pães, papel e lápis de todas cores e qualidades, pastas, estojos ricamente guarnecidos para pintar, palhetas, vidros e marfim para retratos”.⁸⁷

No século XIX, ampliou-se substancialmente o número de registros documentais sobre o comércio brasileiro de marfim africano ou de outras procedências. Aparentemente, a mudança da sede do Império português para o Rio de Janeiro e a posterior independência

85 Leilões, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, p. 74, 22 jul. 1829.

86 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 5 jan. 1828.

87 Vendas, *Diário do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 15 jul.

do país estavam conectadas com a ampliação do mercado interno de presas de elefante *in natura* e de objetos lavrados ou torneados em marfim, diversificando as situações de seu comércio, manufatura e uso.

À margem das notícias

As notícias e matérias publicadas nos periódicos oitocentistas concentram um enorme volume de informações sobre o trânsito, o comércio e os usos do marfim no Brasil imperial. Um estudo aprofundado destas fontes documentais facultará a reunião de dados que poderão renovar o entendimento de como foram historicamente construídas as relações comerciais e culturais entre o país e diversas regiões da África.

170 Deve-se perceber, contudo, que o registro do trato e dos usos do marfim presente nestas fontes refletem um quadro muito restrito da realidade brasileira. Um quadro que se limita, por um lado, aos interesses comerciais e políticos dos órgãos oficiais e, por outro, aos valores e práticas culturais dos segmentos sociais que modelavam sua vida no espelho da corte, das elites do Império e do mundo europeu. Esporadicamente, jornais e revistas publicaram conteúdos que extravasaram estas margens, permitindo vislumbres sobre a presença do marfim na vida africana ou no cotidiano de outros segmentos da sociedade brasileira.

O *Correio Mercantil: Jornal Político, Comercial e Literário*, editado em Salvador, publicou algumas matérias e crônicas que deixam entrever outras realidades, nas quais o comércio e uso do marfim tomaram parte. A coluna de *Notícias Diversas* do periódico trouxe, em agosto de 1838, uma inquietante notícia sobre o roubo de armas velhas, ocorrido na “Costa d’África”. Segundo o jornal, era necessário “tranquilizar o espírito público, receoso talvez de rusgas africanas”, pois havia a possibilidade de as armas roubadas não serem destinadas a sustentar um levante, mas sim a serem comercializadas no mercado local. Segundo o jornal, dizia-se que “um dos melhores gêneros de exportação para a Costa d’África, afim de ali ser trocado por cera, marfim (e bem alvo), esteiras, cuias, balaços, etc. etc., é, sem dúvida, o gênero armamento, ainda mesmo o velho”.

Portanto, concluiu a matéria, “o roubo das armas tinha este fim, é o que concordarão muitas pessoas sensatas”.⁸⁸

Dois meses mais tarde, inquietou-se novamente o “espírito público” da Bahia. Havia cinco dias que a polícia da cidade tinha “manifestado grande atividade” prendendo alguns “pretos” “como medida preventiva”. A razão do alvoroço era “o boato de rusgas de pretos” ocorrendo pela cidade. O jornalista advertia, no entanto, que ouvira dizer de “um preto nagô”, “que os brancos estão falando em rusgas de preto, mas que os brancos é que quer[iam] fazer rusga”. Explicando o episódio, o cronista lembrou que “é costume também falar-se em rusga de pretos na cidade, quando chegam algum carregamento de marfim branco, sendo que os importadores desse precioso gênero muito [se] interessam por distrair as vistas da polícia, chamando-as, por alguns dias, exclusivamente sobre a rusga dos pretos, enquanto se arranja o negócio por estas praias da Bahia”.⁸⁹

Os temores pelas rusgas de negros, que abalavam os baianos, traziam ressonâncias da Revolta dos Malês, ocorrida três anos antes. Jogando com isto, o jornal usou do episódio para constranger a polícia local, chamando sua atenção para a resolução de situações políticas que atingiam os interesses dos editores. De acordo com o jornalista, a notícia servia de “lembança à polícia para que, a par das vigilâncias que há desenvolvido acerca dos pretos, não perca também de vista certos descontentes, principalmente os ‘regeneradores de archote e garrafa’, que, a nosso ver, são mais temíveis, pela sua ferocidade, do que os pobres malês”.⁹⁰

A notícia tem uma importância ímpar, como um raro registro da recorrência do contrabando de marfim que ocorria na costa brasileira e dos estratagemas utilizados pelos comerciantes para distrair a atenção das autoridades. Com este registro, torna-se mais sólida a hipótese de que as cargas de marfim aportadas no Brasil e registradas pelos meios oficiais e pelos jornais do Império não correspondem ao volume total do material que circulou no país.

Também editado em Salvador, o periódico *O Gaycuru* publicou, oito anos mais tarde, uma notícia apaziguadora sobre o estado do comércio de marfim na África oriental. Informado “por

88 Notícias Diversas, *Correio Mercantil*, Salvador, p. 1, 9 ago. 1838.

89 Notícias Diversas, *Correio Mercantil*, Salvador, p. 1, 15 out. 1838.

90 Notícias Diversas, *Correio Mercantil*, Salvador, p. 1, 15 out. 1838.

ofícios recebidos de Moçambique”, o jornal dava a saber “que aquela província gozava de perfeito sossego”, sendo “restabelecida a antiga feira de Mossuril”. A vila de Mossuril abrigava um antigo entreposto comercial africano, que conectava os mercados da costa e do interior de Moçambique. Importante para o comércio de marfim e escravos, a região passou por diversas turbulências, desde o final do século XVIII, quando grupos do povo macua tomaram a região e assassinaram centenas de portugueses que ali se encontravam.⁹¹

Segundo o jornal, a aparente paz que reinava na província havia permitido o restabelecimento da antiga feira, “à qual concorreram os régulos de diferentes tribos daquele distrito”. Tais régulos teriam ido ao entreposto “com milhares de indivíduos, trazendo grandes porções de marfim, vários artefatos e gado cabrum”; “o que tudo permutaram pelas fazendas que procuram para seu uso”. Na avaliação do jornalista, “aquele mercado, cuja interrupção parece ter sido causada pelo mau tratamento que, em tempos remotos, sofreram os régulos das mesmas tribos”, haveria de florescer novamente: encontrando “pronta venda” para os gêneros que vendiam e bom acolhimento, aquelas “tribos” retornariam à feira “no presente ano, a repetirem as suas especulações em maior quantidade, do que necessariamente virão resultar grandes vantagens ao comércio da província”.⁹²

172

Um caso policial, ocorrido na Bahia, revela de outra maneira o valor que escravizados podiam perceber em objetos de luxo, fabricados com marfim. Um morador da Vila de Ilhéus, o juiz municipal doutor Antônio de Aguiar e Silva, havia sido furtado por um escravizado que fugiu e colocou um anúncio no *Correio Mercantil* prometendo uma recompensa a quem o capturasse ou desse notícias sobre seu paradeiro. Segundo seu relato, o “escravo de nome Lourenço” era “natural de Pernambuco e criado na Paraíba” e “supõe-se ter se refugiado no Recôncavo desta província”. Em sua fuga, ele teria levado consigo “alguns talheres de cabo de marfim, colheres de prata e alguma salva”; objetos que provavelmente reconhecia como valiosos, podendo render-lhe proventos quando fora do jugo de seu senhor.⁹³

91 Ver: ALPERS, Edward A. *Ivory & Slaves in East Central Africa: Changing Pattern of International Trade in East Central Africa to the Later Nineteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1975, p. 153.

92 21 de julho de 1846.

93 Novas Cautelas, *Correio Mercantil*, Salvador, p. 4, 22 dez. 1843.

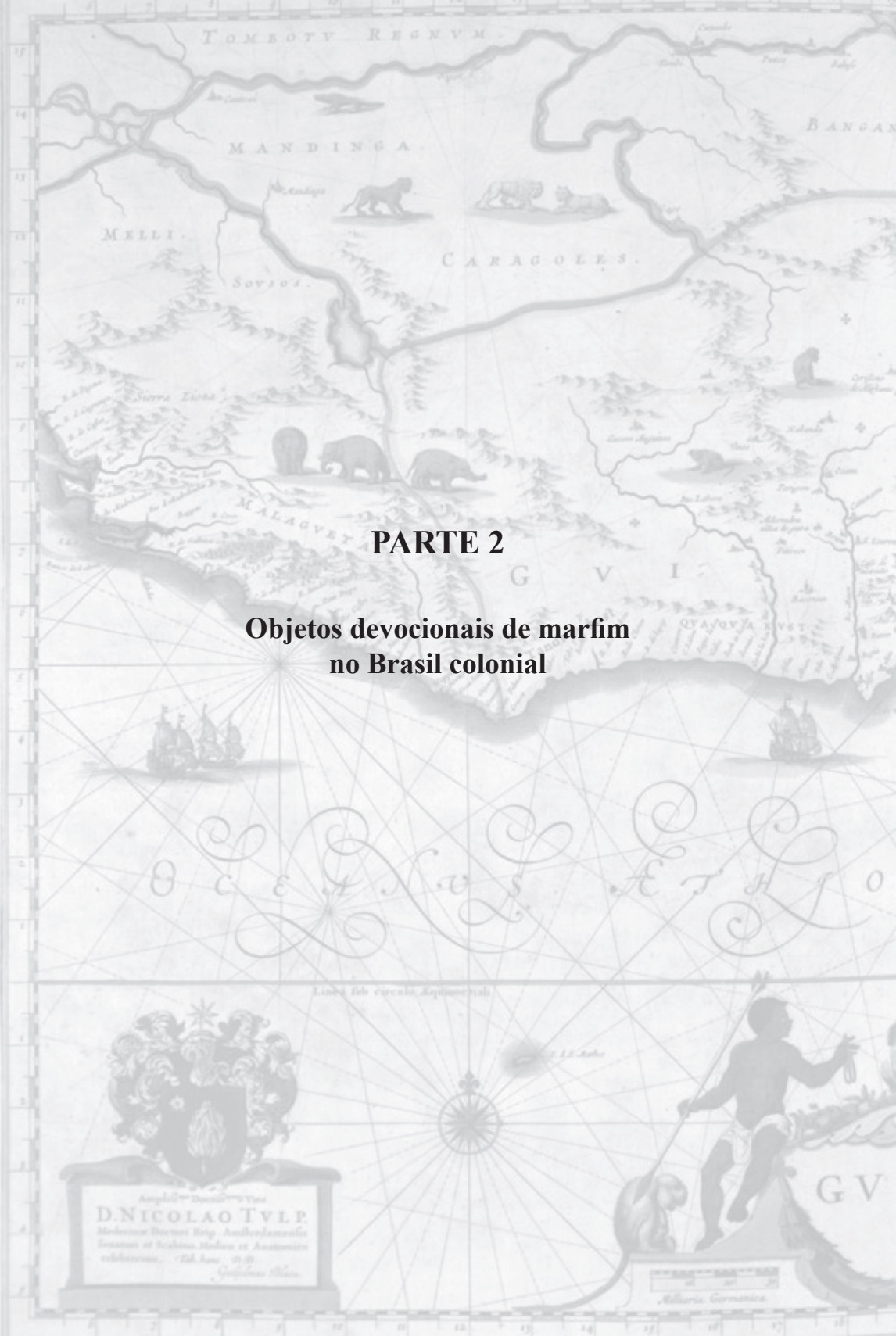
Estas notícias revelam situações associadas ao comércio e ao uso do marfim que, de alguma maneira, se encontram para além das margens de situações normalmente veiculadas pelos órgãos oficiais e seus veículos de comunicação. Ao divulgá-las, no entanto, os periódicos narraram os eventos ocorridos sob a perspectiva dos interesses das elites comerciais do Império; fato que deve ser levado em consideração no estudo destes relatos.

Estas brechas no discurso dos periódicos revelam o momento em que a perspectiva jornalística e a vigilância das elites imperiais permitem ver um mundo que se encontra fora de seus cuidados corriqueiros. A despeito delas, até o momento, não foi possível encontrar quebras reais deste “local de enunciação” que permitissem o registro dos usos e valores simbólicos atribuídos aos marfins pelas camadas menos privilegiadas da sociedade brasileira ou pelas comunidades negras, fossem elas compostas por homens livres ou escravizados. Raríssimos registros, muitas vezes filtrados pelo olhar de viajantes e outros cronistas da vida no Brasil imperial, apresentam indícios de que o uso e a percepção dos objetos de marfim poderiam ser muito distintos daqueles guardados pelas folhas dos jornais.

Deixa-se, aqui, como sinal da existência de outras realidades do Brasil, não capturadas pela imprensa do Império, o revelador relato de um passeio realizado pela parisiense Adèle Toussaint-Samson pelas ruas do Rio de Janeiro imperial, por volta de 1850:

Ao longo de toda a rua [Direita], nos degraus das igrejas ou à porta das lojas, estão acocoradas grandes negras Minas [...], ornadas de seus mais belos enfeites; uma fina blusa, guarnecida de renda, mal esconde seu colo, e uma saia de musselina branca, com babados, posta sobre uma outra de cor vistosa, formam todo seu traje; elas têm os pés nus numa espécie de chinelas com saltos altos, chamadas tamancas, onde deve entrar apenas a ponta do pé, seu pescoço e seus braços estão carregados de colares de ouro, de fileiras de coral e de todo tipo de fragmentos de marfim e de dentes, uma espécie de manitus que, segundo elas, devem conjurar a má sorte.⁹⁴

94 TOUSSAINT-SAMSON, Adèle. *Uma parisiense no Brasil*. Rio de Janeiro: Capivara, 2003, p. 80.



PARTE 2

Objetos devocionais de marfim no Brasil colonial

Amplius Decembris Vno
D. NICOLAO TVLP.
Medicinae Doctor Reg. Amstelredamensis
Bonae et Italicae Medic. et Anatomiae
celeberrimus. Ed. Lug. 1719.
Guiljelmus Blaeuw.

Milivaria Germanica



Capítulo 5

Imaginária sacra em marfim presente no inventário da expulsão dos jesuítas (1760)¹

Isis de Melo Molinari Antunes (UFMG)

A imaginária sacra em marfim presente nas igrejas e capelas dos jesuítas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (século XVIII) norteia este estudo, e como referência documental consultei o *Inventarium Maragnonense – Inventário das Igrejas e Capelas dos jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará no ano de 1760*², a partir de Martins³ e de Govoni.⁴

Mediante análise dessas transcrições, verifiquei que sob posse dos jesuítas, missionários do Estado do Grão-Pará e Maranhão, haviam dezessete imagens em marfim, duas presas de marfim inteiras, talvez alguns pedaços desse material e dois pedaços de “unicórnio”. Ao identificar a presença dessa imaginária nas igrejas jesuíticas, comparei ao que se tem hoje no acervo do Museu de Arte Sacra de Belém e do Maranhão. Para além da identificação das 21 peças em marfim no inventário e do reconhecimento de três ou quatro peças possivelmente conservadas pelas arquidioceses respectivas de cada estado, elaborei duas perguntas guias: qual o paradeiro das outras imagens de marfim? Teriam sido somente os índios os únicos auxiliares dos mestres jesuítas nas oficinas dos colégios de São Luís e de Belém? Este capítulo pretende discutir aspectos referentes à biografia de um objeto; ao

176

1 Este trabalho é financiado pelos Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, em Portugal, no âmbito do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PTDC/EPHPAT/1810/2014.

2 ARSI, BRASILIAE 28 – *Inventarium Maragnonense – Inventário das Igrejas e Capelas dos jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará no ano de 1760* (copiado pelo Padre Manuel Luiz S. J.).

3 MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Tintas da terra, tintas do reino: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759)*. Tese de doutorado. Faculdade de Arquitetura e do urbanismo da Universidade de São Paulo/FAUUSP, 2009.

4 GOVONI, Ilário. *Inventário Jesuítico do Pará*, ou seja, os bens dos jesuítas no Grão-Pará confiscados, 250 anos atrás. Capela de Lourdes, Belém, 2009. Exemplar não publicado, p. 7.

circuito internacional dos jesuítas, que faziam de Pará e Maranhão receptores de bens globais, como os crucifixos de marfim; assim como fazer apontamentos sobre a produção de objetos católicos nas oficinas inicianas do Grão-Pará e Maranhão.

O inventário jesuítico, 1760

Um inventário arrola bens, enumera-os e, algumas vezes, os descreve. É um documento, uma fonte primária que conta a história de um tempo sob um determinado olhar. Ler um inventário não é uma tarefa mecânica. Demanda muita atenção e perspicácia para relacionar fatos e, principalmente, não cometer erros de anacronismos, estabelecendo análises parciais por camadas de tempo isoladas. Se bem estudado, é capaz de oferecer vários indícios que poderão ser úteis para infundáveis reflexões a respeito da cultura material, da economia, da religiosidade, de sincretismos, de transculturações, de etnogêneses.⁵

Como já mencionado, utilizei como ponto de partida dois inventários: o *Inventarium Maragnonense – Inventário das Igrejas e Capelas dos*

177

5 Como esclarecimento inicial, o referido inventário faz parte das discussões que estou elaborando para a minha tese na Escola de Belas Artes da UFMG, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Maria Regina Emery Quites e coorientação da Prof.^a Dr.^a Yacy-Ara Froner. O tema da reavaliação do marfim no espaço atlântico é mote de estudo do grupo de pesquisa do qual sou investigadora. *A Produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço Atlântico entre os séculos XV e XIX* foi o título do projeto inicial do grupo de pesquisa supracitado que iniciou em 2013, fruto de parceria entre a Universidade Federal de Minas Gerais e a Universidade de Lisboa (UL) sob coordenação dos professores Vanicléia Silva Santos (Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais) para a equipe brasileira e José da Silva Horta (Centro de História da Universidade de Lisboa) para a equipe portuguesa. No ano de 2015, foi aprovado o projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico – uma reavaliação do marfins luso-africanos*. Projeto PTDC/EPHPAT/1810/2014. E, em 2016, foi aprovado o projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico* com unidades de investigação adicionais: ARTIS – instituto de História da Arte da Universidade de Lisboa; LACICOR – Laboratório de Ciência da Conservação – UFMG do Centro de Conservação e Restauração da Escola de Belas Artes da UFMG e Laboratório Hercules (Universidade de Évora). No âmbito desse projeto maior, outros se desenvolvem, como o projeto de pesquisa aprovado em 2014 e coordenado pela professora Yacy Ara-Froner, intitulado: *O Acervo Luso-afro-oriental no Brasil: pesquisa introdutória nos acervos de Minas Gerais*. Os referidos projetos têm avançado na reavaliação dos marfins africanos no espaço Atlântico, bem como no papel desempenhado pelo Brasil no comércio deste produto in natura.

jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará no ano de 1760, o qual chamo apenas de “inventário dos jesuítas de 1760”, e o *Inventário Jesuítico do Pará, ou seja, os bens dos jesuítas no Grão-Pará confiscados, 250 anos atrás*.

Para o padre Ilário Govoni, historiador jesuíta residente em Belém, o *Inventarium Maraggonense*, instiga-nos a pensar para além dos bens materiais deixados pelos jesuítas e nos conduz a ponderar a respeito dos valores morais e espirituais, dos ideais e, principalmente, do destino das “pessoas dos jesuítas”. Sobre esse inventário, ele diz:

O documento, chamado “Inventário”, redigido em português, numa única grafia, copiando vários informes, recebidos sobretudo dos Padres Manuel Luiz⁶ e Caetano Xavier⁷, que descrevem com uma precisão minuciosa, todos os mínimos detalhes dos bens econômicos do Grão Pará, que fazem supor um pró-memória anterior ou uma fonte da Cúria Romana da Ordem, ou uma memória fotográfica extraordinária.⁸

178

Há, por síntese, uma hipótese desenvolvida pelo padre Govoni de que este inventário poderia ter sido um registro de bens com a intenção de propiciar aos doadores a reivindicação de suas doações em tempos posteriores, quase uma premonição do que iria ocorrer com os jesuítas pelo decreto do Marquês de Pombal: “Esta memória se faz para o que pode acontecer e para que conste aos que voltarem da dita doação, se for necessário usar dela”.⁹

6 “[...] Manuel Luiz era pregador e missionário. Em 1766 estava em Roma e trabalhava no Palácio de Sora, na sala reservada aos antigos missionários da Vice Província d Maranhão, chamada ‘Sala do Grão Pará’, escreveu no fim de seu relatório inventário: ‘Tudo copiado fielmente, Roma Pallacio de Sora 17 de março de 1767, pelo Pe. Manoel Luiz’”. In: GOVONI, Ilário. *Inventário Jesuítico do Pará, ou seja, os bens dos jesuítas no Grão-Pará confiscados, 250 anos atrás*, p. 7.

7 “[...] Caetano Xavier, fora Missionário e Administrador, Procurador das Missões, Reitor do Colégio do Pará e Superior da Casa de Vigia. No fim de sua relação-inventário, escreveu: ‘Feito em Roma aos 25 de março de 1767, Caetano Xavier’”. In: GOVONI, Ilário. *Inventário Jesuítico do Pará, ou seja, os bens dos jesuítas no Grão-Pará confiscados, 250 anos atrás*, p. 7.

8 GOVONI, Ilário. *Inventário Jesuítico do Pará, ou seja, os bens dos Jesuítas no Grão-Pará confiscados, 250 anos atrás*, p. 8.

9 ARSI, Bras, 28,39. Doação esta, que “Ignácia Paes mulher viúva”, fizera à casa de Vigia, e que o Bispo Bulhões “Reformador, pediu e não a restituiu”. In: GOVONI, Ilário. *Inventário Jesuítico do Pará, ou seja, os bens dos Jesuítas no Grão-*

No inventário estão relacionados os bens móveis presentes em determinadas edificações jesuíticas que, ao serem mencionadas, asseguram a sua existência. Dos bens patrimoniais, tanto os localizados em São Luís (Antiga Igreja Nossa Senhora da Luz e Colégio dos Jesuítas) quanto os localizados no Estado do Pará (Colégio Santo Alexandre, Igreja de S. Francisco Xavier, conjunto arquitetônico de Vigia e algumas ruínas de fazendas), pode-se concluir, a olhos vistos, que os colégios e igrejas sobreviveram ao tempo, mesmo diante do descaso do poder público. São testemunhos de uma época e todos esses bens patrimoniais mereceriam muito mais investimentos para a conservação e a preservação da memória do início da colonização da América Portuguesa e de uma época de resistência cultural.

Mas, sobre os bens móveis, a primeira pergunta é: que fim levaram? Alguns podem inferir que os jesuítas possam os ter levados em suas bagagens, em decorrência de sua expulsão, mas vejamos o relato sobre a forma como os jesuítas foram abordados após o decreto da expulsão, o que descarta essa possibilidade:

[...] Mourão e os oficiais, acompanhados de uma força de soldados e policiais, entraram no colégio adentro, e tirando os jesuítas dos quartos, levou-os para o corredor e os pôs em duas alas, e depois mandou postar no meio de duas alas, em determinados intervalos, soldados e policiais, com ordem que esperassem por um sinal, que ele daria. Dado o sinal, devia cada um dos soldados tomar conta de cada um dos jesuítas, e, metendo-lhes as mãos nos bolsos e nos peitos e apalpando-lhes todo o corpo, o que nem todos fizeram modestamente, deviam verificar se algum tinha ouro ou prata consigo.¹⁰

179

Partindo do pressuposto de que os jesuítas não puderam levar consigo os bens móveis em decorrência de sua expulsão, dei início a uma investigação, no intuito de identificar onde foram parar os bens móveis menores, buscar pistas se outras ordens religiosas herdaram os

-*Pará confiscados, 250 anos atrás*, p. 8.

10 CAEIRO, José. *Jesuítas do Brasil e da Índia, Baía, 1940. II parte*, p. 611. In: GOVONI. *Inventário Jesuítico do Pará, ou seja, os bens dos jesuítas no Grão-Pará confiscados, 250 anos atrás*, p. 4.

bens dos jesuítas e verificar a existência de inventários que registraram tal cultura material que outrora pertencera ao acervo dos jesuítas.

A partir do inventário jesuítico, foi elaborado um quadro que enumera os artefatos de marfim presentes em oito edifícios: na Igreja do Colégio do Pará, no Colégio do Pará, na Casa da Vila de Vigia, na Fazenda de Vigia, no Colégio do Maranhão, na Igreja do Maranhão, na Capela do Colégio do Maranhão e na casa dos exercícios e Religiosa Recreação de Nossa Senhora Madre de Deus da Companhia de Jesus.

Quadro 8

Tabela sobre a identificação de artefatos em marfim localizados no ARSI, Brasiliae 281 – Inventário da Expulsão Grã-Pará e Maranhão (Inventário das Igrejas e Capela dos Jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará no ano de 1760 pelo Padre Manuel Luiz S.J.).			
ESTA-DO ANTI-GO	EDIFICAÇÃO	LOCALI-ZAÇÃO NA EDI-FICA-ÇÃO	DESCRIÇÃO DO OBJETO
Grão-Pará	Igre[e]ja do Coll[eg]io do Pará A Igr[e]ja tem 9 altares, com seos retablos todos deourados, excepto o de S[ã]o. Bartholomeu, por pertencer ao externo ornato delle.	Capella Mor	[...] hu[m] crucifixo de marfim de 2 palmos com cruz coberta de tartaruga com seos, engastes de prata, e recortada com precizas reliquias, e mais resplendor de prata.
		Capella do N[osso] P[ai] S[anto] Ignacio	hu[m]a Imagem de Chr[ist]o de marfim de palmo, e meio com cruz, e pianha.
		Na Capella de S[an]ta Quitéria	Hu[m]a Image[m] de Chr[ist]o de marfim de 2 palmos, seu resplendor de prata, sua cruz, e calvario.

	Capella de S[anto] Chr[ist]o	Ao pe de altar hu[m]a Imagem de Xp.o [Christo] de marfim de palmo , ao pé do q[ua]l estão 3 laminas de cobre de palmo, e meio, hu[m]a de N[ossa] S[enh]ra, outra de S[anto] Ignacio, outra de S[ão] X[avi]er.
	Capella de S[anto] Alexandre, titular do Coll[egi]o	O retablo de mad[ei]ra entalhada, e dourada; de hu[m] lado com a Imagem de S[ão] João Baptista estofada de 3 palmos, e meio com resplandor de prata; do outro lado hu[m]a de S[an]to Ant[oni]o com o menino estofado da m[esm]a grandeza com resplandor de prata. No meio porem a Imagem de S[an]to Alexandre estofada de 6 palmos: 2 cortinas de algodão fino pa[r]a o retablo: hu[m]a Imagem de Xp.o [Christo] de marfim de palmo, e meio com cruz, calvario, e resplandor de prata.
	Capella de N[ossa] S[enho]ra da Assumpção	No meio 4 imagens pequenas de S[ão] João B[aptist]a, de S[ão] Ant[oni]o, 2 de S[ão] Franc[isc]o o X[avi]er, 2 das quaes são de marfim.
	Capella de S[ão] Miguel	Hu[m]a image[m] de Chr[ist]o de marfim de palmo co[m] a cruz coberta de tartaruga com resplendor e titulo de prata.
	Na Sacristia	Hu[m] caixão de pao S[an]to com 25 gavetas, q[ue] tomava hu[m] lado da d[it]a caza, fechaduras, e argollas de bronze dourado; sobre o caixão athe o forro de tecto tinha hu[m] retablo de mad[ei]ra dourado: no meio hu[m] nixo g[ra]nde com suas vidraças, e dentro hu[m]a Imagem g[ra]nde de Chr[ist]o cruxificado de marfim, a cruz, e calvário de pao ébano com resplandor de prata, tudo preço de 18 moedas [...].
Coll[egi]o do Pará	Coll[egi]o do Pará	[...] evarias outras miudezas, como 2 dentes g[ra]nd[e]s de marfim, 2 pedaços de unicornio.

		Botica do Coll[egi]o do Pará	[...] havia 2 amofarizes piquenos, e hu[m] g[an]de tudo de bronze, medidas, e funiz, espatolas de latão, outros de lata. tachos sortidos de cobre, e arame 8 graes de pedra 5, e hu[m] de marfim , algu[m]as panellas de cobre sortidas, e com suas tampas [...].
	Inventário da Casa da Vila da Vigia	Inventário da Caza da Compa[r]a de Jesus da Villa da Vigia – Bens de Raiz • Imagens no Altar Mor da Igreja	hu[m]a do S[anto] Chr[ist]o de marfim de palmo , e meyo com resplendor de prata
	Inventário da Fa[en]da de S[ão]Caetano	Igr[e]ja de S[ão]Caetano	Hu[m]a Igr[e]ja ja velha coberta de telha p[ar]te, e p[ar]te coberta de palha; hu[m] altar com sua banquetta; hu[m]a Image[m] da S[enho]ra do Rosario com coroas de prata da S[enho]ra, e Menino; hu[m] S[an]to Chr[ist]o de marfim ; hu[m]a Imagem de S[ão] Caetano de 3 palmos com resplendor, e cruz de prata; hu[m]a Imagem da S[enho]ra S[an]ta Anna;
Mara-nhão	Inventário do Coll[egi]o do Mar[anh]am	Coll[egi]o do Mar[anh]am	Em poder de manoel da Sylva Almojarife ficou hu[m] ou mais milheyto de ouro, hu[m] dente de marfim grandissimo , e não sei s emais algu[m] ja partido, hu[m]a copa de louça da India q[ue] o Coll[egi]o tinha, e hu[m] faqueiro com facas.
	Inventário da Igr[e]ja do Mar[anh]am	Capella Mor	[...] hu[m]a cruz de 3 palmos coberta de tartaruga guarnecida de prata com hu[m] S[an]to Chr[ist]o de marfim com o seo resplendor de prata, [...]

	No altar de S[ão] Xavier	[...] se achava hu[m]a Imagem de S[anto] com hu[m]a estola de tela de ouro branca com hu[m] S[ant]o Chr[ist]o de marfim na mam, guarnecido todo de prata neste se achava a Image[m] de S[ão] Bonifacio; [...]
Capella do Coll[egi]o do Mar[anh]am		Hu[m]a Image[m] de Chr[ist]o g[na] de Crucificado com resplendor; hu[m]a Image[m] de marfim de N. S[enho]ra, mas pequena, hu[m]a Imade[m] pequena de S[anto] Ign{aci}om e outra do S[na]to X[avier]; hu[m]a Image[m] da N[ossa] S[enho]ra, e outra de S[ão] Jose ambas pequenas com o Menino Jesu, q[eu] compunhão o presépio; hu[m] oratório mediano q[eu] incerrava h[um] crucifixo de marfim, [...].
Inventário da Caza dos Exercicios, e Religiosa Recreação de N[ossa] S[enho]ra Madre de D[eu]s da Compa[nh]ija de Jesus; seus bens moveis, e de raiz e suas fazendas; conforme ao estado em q[eu] ficaraõ ao tempo de nossa auz[enc]ija em junho de 1760:	Altar mor	Nos dois altares collateraes ficaràn tambem 2 Imagens de Chr[ist]o crucificado, obra primorosa de marfim de mais de um palmo e meio em cruces g[ran]des forradas de tararuga com seus resplendores, remates, e titulos de prata.

Fonte: Ver notas 2 e 3.

Após cotejamento nas fontes bibliográficas dos artefatos de marfins presentes no inventário e sobreviventes até hoje, consegui localizar alguns, os quais certamente são aqueles referidos no inventário jesuítico. Como exemplificação para este estudo, apresentarei somente uma dessas peças, um crucifixo em madeira com um cristo em marfim de aproximadamente 150cm [Figura 4].

Figura 4 - Crucifixo arrolado no Inventário Nacional de Bens Móveis Integrados do Maranhão pelo IPHAN (1998). Fonte: Ficha catalográfica do Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados do IPHAN – 3ª Superintendência Regional – MA/PI¹¹, sob tombamento N° MA/97 – 0012.0245.



184

Além de examinar os documentos do IPHAN-MA/PI, também verifiquei a documentação e as peças em marfim presentes no Museu Histórico e Artístico do Maranhão e sob tutela do Arcebispo do Maranhão.¹² Este crucifixo, conforme fichas de documentação do

11 O Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados (INBMI), realizado sob direção da 3ª Superintendência Regional – MA/PI, (1997/1999) refere-se a uma iniciativa pioneira daquela Superintendência (Maranhão e Piauí) para inventariar principalmente as peças de arte sacra do Estado do Maranhão presentes em igrejas, capelas, paços episcopais, cemitérios, sem, no entanto, deixar de arrolar outras expressões artísticas de caráter civil. Sua equipe foi formada por Stella Regina Soares de Brito, Osvaldo Gouveia Ribeiro, Kátia Santos Bogéa e Emanuela Sousa Ribeiro, com consultoria de Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira.

12 Meus agradecimentos ao Superintendente do IPHAN-MA, Maurício Abreu

IPHAN (Maranhão), possui 149cm de altura, 60cm de largura e 23cm de profundidade. No item “descrição” está a seguinte informação:

Crucifixo em madeira, composto de base piramidal em pé recortado em curva e contracurvas, tendo a face reservas com formato de volutas, centrando buquê de botões de rosas, encimando tulipa estilizada invertida, sustenta base recortadas, ornada por elementos fitomorfos, fixa cruz latina, parte inferior, recortadas em curvas centrando tulipas, ponteiros recortadas em curvas, centrando elementos fitomorfo e encimando falso frontão. Ao centro da cruz, figura de Cristo, de pé, corpo levemente sinuoso; cabeça pendida para o lado direito, cabelo médio esculpido em sulcos caídos sobre os ombros; olhos fechados, nariz aquilino com orifícios, boca aberta com dentes; bigode com barba cheia média, esculpida em sulcos. Braços elevados, distendidos, artérias demarcadas, mãos presas por cravos pretos; tórax e abdômen contraídos, com costelas à mostra. Veste perizônio, cobrindo parcialmente a genitália; panejamento em dobras, em ressaltos, orlado por friso em ziguezague, deixando parte do pano caído sobre a ponta presa por cordão amarrado em laços sobrepostos deixando as pontas sobre a coxa. Pernas distendidas, artérias demarcadas; pé cruzados presos por cravos: direito sobre o esquerdo. Marcas de corte com filetes de sangue no tórax: esfolamento nos joelhos; filetes de sangue nas mãos, braços e pés.¹³

185

Nas “características técnicas” consta que se trata de: “crucifixo em marfim, composto por três blocos; fixo na cruz de madeira

Itapary, ao apoio oferecido pela Coordenação Técnica do IPHAN-MA em nome de Raphael Gama Pestana, à chefe do Museu Histórico e Artístico do Maranhão, Carolina Rodrigue Ramos, ao Setor de Museologia, representado pela Mara da Conceição Monteiro Ribeiro, ao Arcebispo Dom José Belisário Silva, de São Luís do Maranhão, e a pesquisadora Stella Regina Soares de Brito em responder os meus e-mails e me orientar sobre as questões relativas a localização das peças que almejava.

13 IPHAN-MA/PI – Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados. N. MA/97-0012.0245.

entalhada, composta de quatro partes encaixáveis na cor escura”¹⁴, e nas “características estilísticas” relata-se que o crucifixo é uma

[...] imagem indo portuguesa, da 2ª metade do século XVII, executada a partir da parte final da presa do elefante, o que provocou uma torção pouco comum nas peças do período. A anatomia é simplificada, característica comum às peças indus. O cendal ou perizonio foi concebido bastante colado no corpo, com a corda em serrilhado, típica da região e do período. Os cabelos em trança, colocado sobre a testa, foi uma solução mais comum ao início do século XVIII. A cruz com a base piramidal chanfrada, são posteriores ao final dos setecentos.¹⁵

No item “especificação do estado de conservação” descreve que o “Crucifixo apresenta-se com rachaduras e perda de dedo mínimo da mão esquerda; a cruz com perda de fragmentos em sua parte inferior; atacada por insetos xilófagos”¹⁶, e nos “dados históricos” consta que:

Em 1688 estando em visita à corte Portuguesa para resolver questões relativas a missão do Maranhão, o padre João Felipe Bertendorf ao despedir-se do seu antigo amigo, Padre Francisco Almeida, recebeu deste como lembrança, um crucifixo ‘...bello, de marfim, que lhe tinha vindo da índia...’. Este crucifixo, depois foi doado pelo próprio Bertendorf à igreja nova, que lhe havia desenhado e construído (1690-1699), de Nossa Senhora da Luz, atualmente, Catedral de Nossa Senhora da Vitória, em São Luís, Maranhão.¹⁷

14 IPHAN-MA/PI – Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados. N. MA/97-0012.0245.

15 IPHAN-MA/PI – Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados. N. MA/97-0012.0245.

16 IPHAN-MA/PI – Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados. N. MA/97-0012.0245.

17 IPHAN-MA/PI – Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados. N. MA/97-0012.0245.

Por sua vez, Serafim Leite menciona esse mesmo crucifixo no seu *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)*:¹⁸

Quem lê a Bettendorff acha notícia sobre estátuas feitas na terra pelo entalhador Manuel João e deparam-se informações úteis como esta em que ele ao despedir-se em Lisboa em 1688, do P. Francisco de Almeida, «*antigo amigo, que para lembrança sua me deu um crucifixo, de marfim, que lhe tinha vindo da índia, e eu depois dei à Igreja nova de Nossa Senhora da Luz do Maranhão*». Esta Igreja nova dos Jesuítas é a Catedral. Se o crucifixo ainda lá está, pode ter ou não ter valor artístico: a notícia da sua origem dá-lhe valor histórico.¹⁹

Nessas poucas palavras ditas por Bettendorff fica evidente que esse crucificado foi recebido por doação do seu amigo P. Francisco de Almeida quando esteve em Portugal. A imagem teria vindo da Índia, e Bettendorff a teria doado à Igreja Nova de Nossa Senhora da Luz de São Luís. E Serafim Leite completa, em 1953: “se o crucifixo ainda está lá [...] a notícia da sua origem dá-lhe valor histórico”. Posso afirmar que o crucificado em marfim, mencionado por Bettendorff, referenciado por Serafim Leite e descrito no inventário dos jesuítas é aquele que está localizado na Capela Mor da Igreja do Maranhão com três palmos de altura.

O cruzamento de diferentes fontes documentais foi a metodologia aplicada para essa importante descoberta. O *Inventário dos Jesuítas de 1760*, como já mencionado anteriormente, foi o ponto de partida para a constatação de que bens móveis menores em marfim existiram há 257 anos. O segundo passo foi a comparação entre fonte documental e as imagens sacras em marfim que fui identificando nos sítios conquistados pelos jesuítas no contexto da Amazônia Portuguesa. Visitei, portanto, as igrejas e colégios jesuíticos de Belém e de São Luís, que hoje são conhecidas como a Catedral de Nossa Senhora da Vitória, em São Luís do Maranhão, e a Igreja de Santo Alexandre em Belém, Pará, ladeados pelos seus respectivos colégios e que hoje abrigam

18 LEITE, Serafim S.J. *Artes e Ofícios dos jesuítas no Brasil*. 1549-1760. Lisboa / Rio de Janeiro: Edições Brotéria / Livros de Portugal, 1953.

19 LEITE. *Artes e Ofícios dos jesuítas no Brasil*. 1549-1760, p. 54, grifo nosso.

museus de Arte Sacra. Ao observar os referidos acervos, mediante as autorizações institucionais para a pesquisa, constatei a presença de exemplares em marfim. Tinha, portanto, em minhas mãos duas fontes documentais, a relação das imagens em marfim localizadas no *Inventário dos Jesuítas de 1760* e várias esculturas em marfim (devidamente fotografadas), sendo que, no caso específico do Cristo exemplificado, havia, em sua legenda, indicação de datação para o século XVII, bem como um texto explicativo de que teria sido doado por Bettendorff à Igreja Nossa Senhora da Luz.

O terceiro percurso investigativo foi buscar o tombamento dos bens pelo IPHAN do Maranhão e comparar com as informações da legenda do crucificado presente no Museu de Arte Sacra do Maranhão. As informações do inventário do IPHAN-MA confirmaram e acrescentaram mais detalhes a respeito da escultura. Também pude observar, por comparação entre a fotografia da ficha catalográfica e a imagem exposta no museu, indícios de restauro na referida peça.

Na quarta e última fase dessa investigação foi possível comprovar a semelhança da descrição do crucificado em marfim constante do *Inventário dos Jesuítas de 1760* e a escultura que estava conservada em bom estado no Museu de Arte Sacra do Maranhão. Essa descoberta abre precedentes para novas investigações, pois os relatos de Bettendorff sobre a doação à Igreja Nova, os estudos de Serafim Leite que reafirmam a sua existência em 1953 e o registro dos tombamentos dos Bens Moveis e Integrados do IPHAN-MA mostram que é possível seguir a trajetória de objetos de marfim do período colonial, por meio de cruzamento de fontes escritas e os objetos que sobreviveram ao tempo.

Sobre a Companhia de Jesus

A Companhia de Jesus nasceu no bojo na Contrarreforma, em 1540. Seu fundador foi um ex-militar, Inácio de Loyola, que pretendeu, sob influência do Concílio de Trento, colocar aquelas decisões em prática em prol da Igreja Católica, esta vinha sofrendo grandes críticas de Martinho Lutero, desde 1517, com a Reforma Protestante. Inácio de Loyola nasceu na Espanha, no ano de 1491, pertencia a uma família de nobres e resolveu abandonar a carreira militar e estudar na

Universidade de Paris, após ter sido gravemente ferido em uma batalha enquanto soldado. Na época de estudante, Inácio de Loyola uniu-se a outros seis estudantes e escreveu um pequeno livro, que chamou de “Exercícios Espirituais”. Com os seus escritos, os futuros padres estariam melhor preparados para partirem em missões para lugares desafiadores. Intencionava que seus companheiros fossem padres bem disciplinados, assim como soldados, portanto, a comparação que se faz até hoje dos jesuítas é que são “soldados de Cristo”.²⁰ Com a aprovação da Companhia de Jesus pelo Papa Paulo III, a partir da bula *Regimini Mililantis Ecclesiae*, os jesuítas puderam se concentrar na atuação evangelizadora, que se dividiu em duas grandes áreas: as missões e os colégios.

Pequenos grupos de jesuítas eram enviados para andarem pelos interiores da Europa para ensinar a fé e celebrar os sacramentos. O significado de “missão” vem de origem latina e quer dizer “envio”, mas as missões aderiram outras acepções, a de converter “pagãos”, isto é, povos que não eram cristãos.²¹ Na América Portuguesa, os objetivos dos jesuítas não foram diferentes:

Chegados à América Portuguesa em 1549, os padres inacianos desenvolveram no Brasil, segundo Neves²² “a história de uma missão”, estritamente no sentido que deve ser adotado e termo *missão* para o período, qual seja, o da expansão do catolicismo e do mundo ibérico (europeu) para o Novo Mundo. Sua presença em terras brasileiras, portanto, esteve desde o início ligada ao compromisso em converter povos indígenas do território.²³

Além das missões, que demandavam esforços de locomoção a longas distâncias, os colégios foram coadjuvantes na construção do

20 ARENZ, Karl Heinz. *Fazer sair da selva: as missões jesuítas na Amazônia*, Belém: Estudos Amazônicos, 2012, p. 12.

21 ARENZ, *Fazer sair da selva: as missões jesuítas na Amazônia*, p. 14.

22 NEVES, Luís Felipe Baêta. *O Combate dos soldados de Cristo na Terra dos Pa-pagaãos*. Colonialismo e repressão cultural. Rio de Janeiro: Forense - Universitária, 1978, p. 25.

23 LOPES, Carlos dos Santos Rhuan. *O melhor Sítio da Terra - Colégio e igreja dos jesuítas e a paisagem da Belém do Grão-Pará*. Belém: Editora Açai, 2014, p. 70.

pensamento jesuítico nos centros das cidades. Na Amazônia, alguns Colégios foram construídos, como o de Santo Alexandre, em Belém, o de Vigia, em Pará, e o Colégio de Nossa Senhora da Luz, em São Luís. Em resumo, a Companhia de Jesus foi uma ordem religiosa nova, comparada a outras ordens que vieram para o Brasil. Os inicianos chegaram ao Brasil nove anos depois da aprovação dessa ordem pelo Papa Paulo III, e se estabeleceram no vale amazônico 103 anos depois de sua fundação.

Conhecer a trajetória dos jesuítas na Amazônia faz parte de uma estratégia investigativa, pois seus passos delinearam um fio condutor para compreensão da solidificação da Companhia de Jesus na Amazônia. Pelas suas cartas, crônicas e relatos é possível identificar pistas de cultura material e os trânsitos de peças em marfim e aferir com outras fontes documentais para uma reavaliação dos marfins no espaço atlântico, assim como tem sido realizado em estudos recentes de Alves²⁴; Afonso e Horta²⁵; Farias²⁶; Froner, Paiva, Santos²⁷; Gomes²⁸; Luzio²⁹; Mark³⁰; e Paiva³¹

24 ALVES, Rogéria Cristina. Marfins africanos em trânsito: apontamentos sobre o comércio numa perspectiva atlântica (Angola, Benguela, Lisboa e Brasil, Séculos XVII-XIX). *Faces da História*, Assis-SP, n. 2, p. 8-21, jul.-dez, 2016.

25 AFONSO, Luís U; HORTA, José da Silva. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça \ C.1490-C1521. *Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*. Portugal, n. 1, p. 20, 2013, p. 2.

26 FARIAS, Mariana Rabêlo de Farias. Imaginárias em marfim: arte e devoção nas Minas Setecentistas. In: *Anais do V EPHIS – V Encontro de Pesquisa em História da UFMG*. 06 a 10 de Junho – Belo Horizonte: Departamento de História, FAFICH/UFMG, 2016. Disponível em: <www.ephisufmg.com.br>. Acesso em: 12. set. 2017.

27 FRONER, Yacy-Ara; PAIVA, Eduardo França; SANTOS, Vanicleia Silva. Acervos em marfim em Minas Gerais: documentos, trânsitos e materialidade. *e-hum Revista Científica das Áreas de Humanidades do centro Universitário de Belo Horizonte*, vol.8. n.2, Agosto/Dezembro de 2015. Disponível em: <<http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/articula/view/1799>>. Acesso em: 12 set. 2017.

28 GOMES, René Lommez. Sobre saleiros da Guiné, buzinas da Índia e rosários do Brasil: variações em torno da incorporação e da categorização dos marfins africanos em coleções europeias dos séculos XVI e XVII. *Conferência Marfim Africano: comércio e objetos, séculos XVI-XVIII*, 2017, Lisboa. Faculdade de Letras, 2017.

29 LÚZIO, Jorge. Sagrado Marfim. *O Império português na Índia e as relações intracoloniais Bahia e Goa, século XVII: iconografias, interfaces e circulações*. Dissertação de mestrado em História Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, 2011.

30 MARK, P. (2015). “Bini, Vidi, Vici” – On the Misuse of “Style” in the Analysis of Sixteenth Century Luso-African Ivories. *History in Africa*, 42, p. 323-334.

31 PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na colônia – 1716-1789*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

Pensar sobre a história das edificações onde estão localizados esses objetos em marfim é refletir acerca de uma ideologia jesuítica³² aliada à expansão lusitana na região norte do Brasil, tanto no que diz respeito ao domínio e expansão das novas terras quanto às construções ideológicas (religiosas, inclusive) que fortaleceram um pensamento colonial cristão, pautado nos ditames do Concílio de Trento.³³

Para elucidar a influência da ordem da Companhia de Jesus, é necessário abordar contributos de três padres jesuítas que se destacaram no contexto da colonização da Amazônia: Luís Figueira (1574-1643), Antônio Vieira (1608-1697) e João Felipe Bettendorff (1625-1698).³⁴ Cada um a seu turno subsidiou as estruturas dos alicerces da arquitetura jesuítica a partir de cartas, crônicas, suas influências junto a corte da metrópole que interferiram nas escritas dos regulamentos, alvarás e nas leis régias.

O *Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas*³⁵, de 1637, redigido por Luís Figueira e endereçado à Coroa Ibérica, é na verdade uma apresentação das qualidades exuberantes das terras do Maranhão e Grão-Pará, com exaltação da sua geografia e riquezas. Com todo esse esforço argumentativo junto à Metrópole, em 1639, a missão do Maranhão de fato foi instituída por Lisboa, tendo o padre Luís Figueira como superior.

Dez anos após a morte de Luís Figueira, o padre Antônio Vieira deu prosseguimento ao projeto missionário, o qual tem características de dupla administração: espiritual e temporal.³⁶ Vieira chegou em São Luís em 1653 e espantou-se com o tratamento de escravo dado aos indígenas pelos colonos. Conhecedor das leis em vigor, avaliou que

32 Cf. as publicações dos seguintes autores para o tema das missões jesuíticas: Karl Heinz Arenz, Diogo Costa Silva, Rafael Chambouleyron, José Alves de Souza Junior, João Lucio d'Azevedo, Carlos Raimundo Lisboa de Mendonça, Roberto Cambini, Luiz Felipe Baêta Neves.

33 PARÁ, Secretaria Executiva de Cultura do Estado. *Feliz Lusitânia/Museu de Arte Sacra*. – Belém: SECULT, 2005, p. 11.

34 ARENZ, Karl Heinz; e SILVA, Diogo Costa. *Levar a luz de nossa santa fé aos sertões de muita gentildade: fundação e consolidação da missão jesuítica na Amazônia Portuguesa (Século XVII)*. Belém: Editora Açai, 2012, p. 8.

35 FIGUEIRA, Luís. Memorial, 1637. *Revista do Instituto de História e Geografia Brasileiro (RIHGB)*, Rio de Janeiro, t. 94, v. 148, p. 429-432, 1923. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107841-revista-ihgb-tomo-94-vol-148.html>>. Acesso em: 5 set. 2017.

36 ARENZ; e SILVA. *Levar a luz de nossa santa fé aos sertões de muita gentildade*, p. 30.

estava havendo abusos contra os índios, pois sabia que, em 1537, o Papa Paulo III havia declarado que os índios eram “seres humanos”, logo, não poderiam ser escravizados, e só haveria exceções no caso de “guerra justa” – ou seja, uma concessão de ataque aos índios se houvesse legítima defesa.³⁷

Mesmo com esta lei, Antônio Vieira observou que os índios continuavam a ser escravizados, então viajou para Lisboa em busca de uma regulamentação que pudesse garantir-lhes melhores tratos e que desse a tutela desses “seres-humanos” aos jesuítas. Como alegação, defendeu que, para que essa proteção funcionasse, os índios deveriam viver em aldeamentos junto aos padres. Vieira conseguiu convencer a Mesa da Consciência – comissão deliberativa para assuntos jurídico-teológicos –, durante sua estadia em Lisboa, em 1654 e 1655, a formular uma revisão das disposições anteriores, que de certa forma regulamentavam a servidão dos índios, “A nova lei, promulgada em 09 de abril de 1655, transferiu aos jesuítas a administração sobre todos os índios – aldeados, capturados ou moradores ‘do sertão’ além de conferir-lhes a supervisão das expedições militares e a realização dos exames de cativoiro”.³⁸

192

Para um rigor maior da lei, o padre Vieira desenvolveu o “Regulamento das aldeias” para esclarecer quais seriam as regras que deveriam seguir tanto os padres quanto os índios. Esse regulamento teve tamanha importância na relação dos padres, dos índios e dos colonos, que Vieira recebeu a denominação de “pai das missões”.³⁹ Esse regulamento, de certa forma, seguido à risca pelos missionários, fortificou e consolidou, no decorrer do século XVII, o estabelecimento e o poder dos jesuítas frente ao estado colonial e às outras ordens religiosas.

Finalmente, o último padre a ser citado neste estudo ofereceu um grande legado à Companhia de Jesus da Amazônia: João Felipe Bettendorff, luxemburguês que chegou em 1659, em São Luís, com seu compatriota Gaspar Misch. Bettendorff foi destinado ao vale do Amazonas, especificamente na confluência do rio Tapajós com

37 ARENZ. *Façaer sair da selva: as missões jesuítas na Amazônia*, p. 21.

38 ARENZ; e SILVA. *Levar a luz de nossa santa fé aos sertões de muita gentildade*, p. 42-43.

39 ARENZ. *Façaer sair da selva: as missões jesuítas na Amazônia*, p. 25.

o Amazonas, hoje cidade de Santarém. Sua *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*⁴⁰ é muito conhecida, mas, para além de suas cartas e crônicas, ele adquire grande relevância para a política monopolista e expansionista da Companhia de Jesus e para o fortalecimento cultural originado nas oficinas dos colégios de São Luís e de Belém. Ficou à frente de cargos importantes da Missão do Maranhão, de 1662 a 1693, foi reitor de colégio, superior e procurador.

Até 1680, aproximadamente, somente os índios e mestiços trabalhavam nas oficinas e fazendas dos jesuítas nos Estados do Maranhão e Grão-Pará, e, a partir de 1680, já é possível verificar, pela historiografia, a entrada dos negros na Amazônia portuguesa. Em meio a reformas entre metrópole e colônia, duas legislações merecem destaque:

A primeira anunciou três medidas importantes: a introdução de “negros da Costa de Guiné” para “a cultura de searas [plantações agrícolas] e novas drogas [produtos florestais]”; [...] A segunda lei declarou que os índios como doravante livres de toda forma de cativo e servidão. Porém, a nova liberdade referiu-se, na prática, à escolha de serviços, sendo que o confinamento em “aldeas de Índios livres e catholicos” continuou sendo obrigatório.⁴¹

193

Essas medidas legais tinham como intenção apaziguar as diferenças existentes entre colonos e missionários para formar uma mão de obra mais adaptada às novas iniciativas econômicas, a partir da introdução de “negros da Costa de Guiné”. Somado a isso, a fundação da Companhia Geral de Comércio do Estado do Maranhão e Grão-Pará, em 1682, completou a estratégia de provimento de mão de obra. “Tentou-se, assim, estabelecer no Atlântico Sul – ao lado da já existente rota Brasil - Angola – um segundo eixo de comércio rentável, ligando os dois maiores portos da Amazônia ao entreposto de Cacheu, na costa da Guiné”.⁴²

40 BETTENDORFF, João Felipe S.J. *Chronica dos Padres da Companhia de Jesus no Maranhão*. Belém: SECULT, 1990. (1ª edição, Rio de Janeiro: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1910).

41 ARENZ; e SILVA. *Levar a luz de nossa santa fé aos sertões de muita gentildade*, p. 53-54.

42 ARENZ; e SILVA. *Levar a luz de nossa santa fé aos sertões de muita gentildade*, p. 56.

Esse “pacote sócio-econômico”⁴³ complexo deixou os colonos muito incomodados, sobretudo na cidade de São Luís, provocando uma insurreição, um levante, conhecido como a “Revolta de Beckman”.⁴⁴ Este levante exigiu que os inacianos deixassem a administração dos aldeamentos e das repartições dos índios, e como não houve um acordo de flexibilização por parte dos jesuítas, eles foram postos em prisão domiciliar dentro do próprio colégio de São Luís para mais tarde seguirem deportados para Lisboa.

As medidas de reorganização da retomada de poder de tutela dos indígenas partiram de Bettendorff, que, ao se reunir com o rei de Portugal, D. Pedro II, apresentou propostas que serviriam de base para as negociações posteriores e que originariam o *Regimento das Missões* (1686).⁴⁵ Tal documento legal restituiu poderes aos inacianos sobre a administração temporal e espiritual dos índios, mas numa tutela diferente do que foi estabelecido pelo padre Vieira, pois Bettendorff deu às aldeias certa autonomia e conseguiu contemplar os principais interesses das partes envolvidas.

194

Por volta do ano de 1693, com a quantidade expressiva de aldeamentos e um diminuto número de superiores inacianos aptos a esse comando, fez-se necessário dividir essa administração com outras ordens religiosas, e, nesse sentido, os trabalhos nos colégios e nas igrejas de São Luís e de Belém foram potencializados. É nesse momento que essas edificações receberam maior investimento na ornamentação e na decoração de suas igrejas e de seus colégios para ressaltar a importância da monumentalidade religiosa da Companhia de Jesus.

Nesse panorama, podemos concluir que os três padres jesuítas (Luís Figueira, Antônio Vieira e João Felipe Bettendorff) contribuíram para o estabelecimento de um povoamento urbano nas regiões compreendidas nos antigos Estados do governo do Norte, a partir de estratégias de domínio e de poder junto à coroa espanhola

43 ARENZ; e SILVA. *Levar a luz de nossa santa fé aos sertões de muita gentildade*, p. 56.

44 AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Belém: SECULT, 1999, p. 118-121.

45 REGIMENTO DAS MISSOENS DO ESTADO DO MARANHAM & PARÁ. (1º de dezembro de 1686). In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III. Lisboa / Rio de Janeiro: Livraria Portugália / Instituto Nacional do Livro, 1943. Apêndice D, p. 369-375.

ou portuguesa. Como resultados, os jesuítas deixaram uma herança cultural material notável, derivada do Barroco europeu, que tomou rumos próprios nessa região.

Ao supor que a mão de obra das oficinas dos colégios produzia imagens sacras, mobiliário religioso e retábulos, bem como poderiam interferir nas imagens em marfim doadas ou encomendadas pelos padres, podemos deduzir que até 1622 houve hegemonia dos índios como auxiliares dos jesuítas nesses ofícios, mas a partir de 1680, com a entrada dos negros pela rota da Guiné, a hipótese deve ser reformulada. Nesse ponto, retoma-se a segunda pergunta desse estudo: teriam sido os índios os únicos auxiliares dos mestres jesuítas nos colégios de São Luís e de Belém?

Sobre a mão de obra africana no Estado do Maranhão e Grão-Pará

Quando nos referimos a Amazônia portuguesa, queremos aludir à colonização portuguesa em regiões que o Estado do Brasil não possuía ingerência. É oportuno ressaltar que o antigo Estado do Maranhão, criado por Carta Régia em 1621, reformulado para Estado do Maranhão e Grão-Pará (1654) e, posteriormente, como Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751), possuía uma administração autônoma ligada diretamente à coroa portuguesa, e foi um Estado independente do Estado do Brasil.⁴⁶

Nosso estudo está inserido no mundo jesuítico e, geralmente, ao mencionar a Companhia de Jesus e suas oficinas nos colégios localizados no Estado do Maranhão e Grão-Pará, logo se imagina que: “[...] a Amazônia era lugar de índios, com suas tabas, penas e maracás”.⁴⁷ Mas, por volta dos anos 1960 e 1970, Vicente Salles⁴⁸ e Anaíza Vergolino-Henry⁴⁹ anunciavam “a falácia de uma Amazônia

46 MARTINS. *Tintas da terra, tintas do reino*, p. 25.

47 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará* (séculos XVII-XIX). 2ª ed. Belém: Paka-Tatu, 2012, prefácio.

48 Cf. SALLES, Vicente. *O negro no Pará, sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas; Belém: Universidade Federal do Pará, 1971. (Coleção Amazônica, série José Veríssimo).

49 Cf. VERGOLINO-Henry, FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *A presença*

apenas indígena, ressaltando a presença africana como fundante da cultura e história deste enorme território”.⁵⁰ Em síntese, o processo da colonização lusa na Amazônia explorou igualmente o trabalho cativo dos índios, mas, sobretudo, o trabalho escravo de origem africana.⁵¹ Esta constatação já havia sido destacada pelo historiador Serafim Leite⁵², quando ele explicitou quem eram os trabalhadores das oficinas inicianas do vale amazônico:

Dirigiam as oficinas dos Colégios um Irmão, e nelas às vezes havia outros Irmãos, e sempre pessoal de casa, índios e negros, bons carapinas, o que sucedia sobretudo nas Fazendas e Engenhos e mais ainda no Maranhão e Pará onde os Irmãos artífices nunca foram abundantes.⁵³

Tomando essa afirmação de Serafim Leite, fica uma indagação: se os artífices jesuítas não eram abundantes, a mão de obra negra não poderia ter sido uma alternativa para as oficinas além dos índios? Martins afirma que havia “uma mistura de raças, são índios, cafuzos, negros, em grande parte escravos, trabalhando como oficiais nas obras do Colégio do Pará. Vale ressaltar que na mesma relação de oficiais, estão tanto os escultores, quanto os tecelões, carpinteiros e pedreiros.”⁵⁴

196

Para a apresentação de um quantitativo a respeito da presença dos negros no Estado do Maranhão e Grão-Pará e possíveis artesãos auxiliares dos mestres jesuítas, as tabelas e gráficos presentes na *Escravidão negra no Grão-Pará (séculos XVII-XIX)*, de José Maia Bezerra Neto⁵⁵, têm dados importantes, apesar do autor ter se concentrado predominantemente no Pará. O recorte que optei por analisar está contido no período que vai de 1680 até 1760, data da expulsão dos jesuítas do Brasil pelo Marquês de Pombal.

africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica. Belém: Arquivo Público do Pará, 1990.

50 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, prefácio.

51 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 21.

52 LEITE. *Artes e Ofícios dos jesuítas no Brasil: 1549-1760*, 1953.

53 LEITE. *Artes e Ofícios dos jesuítas no Brasil: 1549-1760*, p. 45.

54 MARTINS. *Tintas da terra, tintas do reino*, p. 292.

55 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*.

Os cativos africanos ingressados somente no Grão-Pará nesse período (1680-1760) foram de 5.348 indivíduos.⁵⁶ A quantidade de embarcações que chegaram ao Estado do Maranhão e Grão-Pará (1708-1750) foi de 46 naus.⁵⁷ Os cativos africanos ingressados no Maranhão e Grão-Pará, ao longo dos anos, com base nos dados do *Slaves Voyages*, no período de 1741-1755, possuem a seguinte configuração⁵⁸: no ano de 1741, vindos de Cacheu/Senegâmbia com desembarque em Maranhão: 100 indivíduos; no ano de 1752, vindos de Bissau/Ilhas de Cabo Verde/Senegâmbia com desembarque em Maranhão: 316 indivíduos; no ano de 1752, vindos de Ilhas de Cabo Verde/Senegâmbia com desembarque em Maranhão: 19 indivíduos, e desembarque no Pará: 150 indivíduos; no ano de 1753, vindos de Bissau/Senegâmbia com desembarque em Maranhão: 20 indivíduos, e com desembarque no Pará: 277 indivíduos; no ano de 1753, vindos de Ilhas de Bissau/Senegâmbia com desembarque em Maranhão: 169 indivíduos e no ano de 1755, vindos de Bissau/Senegâmbia com desembarque em Maranhão: 32 indivíduos, e com desembarque no Pará: 284 indivíduos.

Sobre a entrada de negros na Amazônia colonial, vejamos o que nos diz Bezerra Neto:

197

Durante essa primeira fase (1662-1755), segundo estudo recente de Rafael Chambouleyron⁵⁹, o “tráfico para o Maranhão e Pará definitivamente organizava-se a partir da Coroa [portuguesa]”, sendo caracterizado pela triangulação Metrôpole x África x Amazônia (Pará e Maranhão), ou seja, contratados pela Coroa, comerciantes enviavam seus navios para negociar escravos na costa africana e vende-los nas cidades de São Luís (Maranhão) e Belém (Pará), nas quais se abasteciam de produtos locais para venda em Portugal.⁶⁰

56 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 201.

57 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 205.

58 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 208.

59 CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico Equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). *Revista Brasileira de História*, v. 26, n. 52, p. 79-114. São Paulo, dezembro, 2006.

60 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 28.

A constatação da “triangulação Metrópole x África x Amazônia” indica que a negociação se dava a partir de uma base operacional originada do Porto de Lisboa, e não diretamente dos portos africanos, “[...] ao longo do período de 1680-1846 [...] Lisboa era o porto de origem do maior número de navios carregados de escravos para o Maranhão”.⁶¹ Bezerra Neto complementa que:

Durante muito tempo, então, o tráfico de africanos escravizados para o Maranhão esteve ligado ao circuito do tráfico negreiro do Atlântico Norte, tal qual o comércio negreiro para as ilhas do Caribe e a América do Norte, havendo, como parte deste circuito, o predomínio da importação de africanos escravizados da Alta Guiné ou da Senegâmbia e, ainda, um número significativo oriundo da Costa da Mina, na África Ocidental; distinto, portanto, do restante do tráfico de africanos para outros portos brasileiros, onde predominava a importação de cativos da Costa da Mina, na África Ocidental, no caso de Bahia e Pernambuco, ou de Angola, na África Centro ocidental, no caso do Rio de Janeiro e, portanto, demais regiões do atual Sudeste e Sul brasileiros.⁶²

198

Essas referências só reafirmam que considerar apenas os indígenas como a mão de obra predominante para o estabelecimento da economia extrativista e da comercialização das drogas do sertão é uma leitura rasa sobre a colonização da Amazônia. Ao lado dos jesuítas, também existia a mão de obra do negro africano na agropecuária voltada para o mercado interno e externo e, sem sombra de dúvidas, foram auxiliares nas oficinas. Bezerra Neto também apontou a presença dos africanos como mão de obra para os colégios: “[...] em 1680, o Padre Jesuíta Pero Poderoso chegara ao Brasil com alguns *tapanhunos*, isto é africanos, “comprados com o dinheiro da missão [jesuítica]”, sendo eles repartidos entre “os dois colégios [dos padres jesuítas]: Maranhão e Pará”.⁶³

61 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 29.

62 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 30-31.

63 NETO, José Maia Bezerra. *Escravidão negra no Grão-Pará*, p. 37.

Portanto, conclui-se que investigar os artefatos em marfim presentes no inventário jesuítico e buscá-los na contemporaneidade em bibliografias e Museus de Arte Sacra impõe um olhar para a sua origem de produção e de circulação. A formação da sociedade amazônica precisa levar em conta estudos que considerem certa imbricação das relações sociais que contribuíram na formação dos povoados a partir das diversas forças colonizadoras. A presença e a importância dos jesuítas no espaço colonial português é incontestável. Foram eles, certamente, os grandes incentivadores de uma cultura material em marfim, o que pode ser comprovado pelo trânsito frequente de comunicações e de mercadorias entre os membros da ordem, podendo esse trânsito ter sido realizado entre capitâneas locais ou entre as colônias portuguesas espalhadas pelos continentes.



Capítulo 6

A presença de objetos de marfim em Minas colonial: estética, materialidade e hipóteses acerca da produção local¹

Yacy-Ara Froner (UFMG)

O grupo internacional de estudos *Marfins Africanos no Mundo Atlântico*, coordenado pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (FLUL), abrange distintas pesquisas realizadas em diversos centros internacionais e universidades. Como parte desta pesquisa ampliada, a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) assinou um acordo de cooperação internacional em janeiro de 2015 denominado “A produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico do XV-XIX”. Sediado em duas unidades acadêmicas: a professora Vanicléia Silva Santos coordena a equipe de estudiosos da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH), enquanto a professora Yacy-Ara Froner responde pela equipe da Escola de Belas Artes (EBA).²

201

Considerando os contextos peculiares de cada área de projeção, a variação em torno dos objetos de estudo e dos objetivos da investigação demonstra a amplitude da proposta.³ No caso do Brasil, a escassa ocorrência de objetos de marfim característicos das oficinas do Reino do Congo⁴ ou de outros centros produtores africanos, como

1 Este trabalho é financiado pela FAPEMIG, projeto de pesquisa Acervos de Marfim em Minas Gerais, e cofinanciado pelos Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, em Portugal, no âmbito do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PTDC/EPHPAT/1810/2014.

2 FRONER, Yacy-Ara; PAIVA, Eduardo França; SANTOS, Vanicléia Silva. Acervos em marfim em Minas Gerais: documentos, trânsito, estética e materialidade. In: ALMEIDA, I. C.; NETO, M. J. (Org.) *Arte e Cultura no tempo dos descobrimentos*. Lisboa: Caleidoscópio, 2015, p. 283-296.

3 MARK, Peter; HORTA, José da Silva. *The Forgotten Diaspora: Jewish Communities in West Africa and the Making of the Atlantic World*. Nova York: Cambridge University Press, 2011.

4 FROMONT, Cécile. *The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2014.

no caso dos olifantes, saleiros, colheres, braceletes e miniaturas de santos voltados à devoção pessoal, impõe a construção de hipóteses e perspectivas de investigação específicas, que levam a diferenciadas abordagens do tema.

Em 2016, a FAPEMIG aprovou pelo Edital de Demanda Universal o projeto encaminhado pela EBA-UFMG “Acervos de Marfim em Minas Gerais”, cujo escopo de pesquisa cria uma interseção entre as pesquisas ao considerar tanto o estudo da matéria-prima quanto da iconografia africana no levantamento dos objetos. Apesar de esta pesquisa não se restringir aos artefatos de origem africana, ao incluir no levantamento peças portuguesas, luso orientais e de provável produção local, questões de circulação, colecionismo e tecnologia de construção podem ser avaliadas tanto sob a macroperspectiva do espaço colonial português quanto da microperspectiva regional de composição de acervos públicos e particulares.

Assim, as perguntas que guiam ambas investigações repousam em distintas categorias de questionamento, que ora se cruzam, ora se afastam a partir das relações específicas de cada projeto. Qual a procedência dos objetos encontrados no Brasil? É possível identificar o uso de marfim bruto em oficinas escultóricas brasileiras dos séculos XVIII ao XIX, e confirmar a atuação da mão de obra escrava e de forros no trabalho com esta matéria prima? Qual a configuração estética das peças de marfim procedentes de Portugal, da África ou da Índia? De que forma e em qual medida podemos perceber processos de apropriação e hibridação na produção de imagens devocionais, inclusive naquelas confeccionadas em outros suportes?

Através da História da Arte Técnica, ao identificar as marcas de ferramentas, as policromias e sistemas de encaixe das esculturas levantadas, pretendemos estabelecer correspondências construtivas com a tecnologia de produção da imaginária de madeira. Do mesmo modo, por meio de estudos anatômicos, iconográficos e estéticos avaliar de que forma e em quais medidas esta imaginária mantém ou desvia o hieratismo erudito baseado na tradição, indicando uma certa autonomia artesanal.

Portanto, este capítulo tem por objetivo apresentar os quatro eixos fundamentais que estruturam esta pesquisa: o trânsito de matéria prima, as tecnologias de construção dos objetos, a formação

de mão de obra local e a apropriação estética e devocional.⁵ Dessa forma, na particularidade do contexto brasileiro repousa o lastro desta investigação, cuja territorialidade imagética complementa as relações ampliadas do grupo internacional.

Considerando a amplitude do território pesquisado, o recorte geográfico para a realização desta pesquisa foi definido através do conceito da rota da Estrada Real, a qual foi estruturada como uma rota turística em 2001 a partir dos antigos caminhos que ligavam o Rio de Janeiro ao interior de Minas Gerais, distribuídos por três vias principais:

- Caminho Velho: ligando Paraty, no litoral do Rio de Janeiro, a Ouro Preto (Comarca de Vila Rica), nas Minas Gerais, passando por Sabará (Comarca do Rio das Velhas-1711); Cunha, São João del-Rei e Tiradentes (Comarca do Rio das Mortes-1711);

- Caminho dos Diamantes: ligando Ouro Preto a Diamantina (Comarca do Serro Frio-1720);

- Caminho Novo: ligando o porto e cidade do Rio de Janeiro a Ouro Preto, passando pela região das atuais Petrópolis, Juiz de Fora e Barbacena.

203

Com o intuito de determinar as cidades que poderiam conter acervos em marfim, a pesquisa iniciou-se pelo levantamento de dados de inventários no IPHAN, IBRAM e IEPHA/MG. No levantamento de dados dos acervos eclesiásticos, a partir do Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados (INBMI) implantado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, com apoio da Fundação Vitae (1982-2002)⁶, foram encontrados 65 objetos em 37 igrejas e capelas de 20 localidades. Os dados levantados no *Guia dos Museus Brasileiros* de 2006⁷ e na *Rede Nacional de Identificação de Museus* (ReNIM)

5 FRONER, Yacy-Ara. Acervos em marfim: trânsitos, cultura, estética e materialidade. In: MELLO, M. M. (Org.) *Formas Imagens Sons: o universo cultural da obra de arte*. Belo Horizonte: Clio, 2014a, p. 128-139; FRONER, Yacy-Ara. O acervo em marfim luso-afro-oriental no Brasil na Coleção Mário de Andrade. In: MALTA, Marize; NETO, Maria João (Org.). *Coleções de arte em Portugal e Brasil nos séculos XIX e XX: perfis e trânsitos*. Lisboa: Caleidoscópio, 2014b, p. 95-107.

6 IPHAN-MG. *Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados* (INBMI), IPHAN: Belo Horizonte, 1982-2002.

7 IBRAM/MinC. *Guia dos Museus Brasileiros*, IBRAM: Brasília, 2006. <<http://>

de 2017, do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM/MinC)⁸, e no *Inventário de Proteção ao Acervo Cultural de Minas Gerais – IPAC/MG*, gerenciado pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais⁹, permitiram identificar 226 objetos em 23 instituições de 13 localidades.

Assim, a partir desse levantamento, foram identificados objetos de marfins em acervos eclesiásticos e de museus nas seguintes localidades: Antônio Carlos, Barão de Cocais, Barbacena, Belo Horizonte, Brumal, Cachoeira do Campo, Caeté-Morro Vermelho, Capim Branco, Catas Altas, Congonhas, Couto de Magalhães, Diamantina, Furquim, Governador Valadares, Mariana, Juiz de Fora, Minas Novas, Ouro Branco, Ouro Preto, Passagem de Mariana, Sabará, Santa Bárbara-Caraça, Santa Rita Durão, São Bartolomeu, São João del Rei, Serro, Tiradentes e Viçosa.

Até o momento, as cidades visitadas foram Belo Horizonte, Diamantina, Mariana, Ouro Preto, Sabará, São João del Rei, Serro e Tiradentes. Nessas localidades foram levantados aproximadamente 100 objetos, dos quais apenas alguns puderam ser acessados em função dos contatos previamente estabelecidos.¹⁰ Dentre o acervo estudado, a recorrência imagética se estabelece da seguinte maneira: 17 imagens de Cristo de Crucifixo, 6 imagens de Nossa Senhora da Conceição, 5 imagens de Nossa Senhora do Rosário, 4 imagens de Menino Jesus, 3 imagens de Santo Antônio, 2 imagens de Santana e 2 imagens da Santíssima Trindade. Além dessas imagens, 1 São João Evangelista, 1 São João Batista e 1 Maria Madalena. A recorrência das representações

204

www.museus.gov.br/wp-content/uploads/2011/05/gmb_extintos.pdf

8 IBRAM/MinC. *Rede Nacional de Identificação de Museus (ReNIM)*, 2017. <<http://renim.museus.gov.br/renim/>>

9 IEPHA-MG. *Inventário de Proteção ao Acervo Cultural de Minas Gerais*. <http://www.ipac.iepha.mg.gov.br/info_municipio.php>

10 Agradecemos à colaboração dos profissionais do IPHAN-MG pelo apoio técnico durante as viagens de campo às localidades de Belo Horizonte, Diamantina, Mariana, Ouro Preto, Sabará, São João del Rei, Serro e Tiradentes; ao diretores e funcionários do Museu Arquidiocesano-Mariana; Museu da Inconfidência-Ouro Preto; Museu de Arte Sacra-São João del Rei; Museu do Diamante-Diamantina; Museu do Ouro-Sabará; Museu Mineiro-Belo Horizonte; Museu Regional da Casa dos Ottoni-Serro; Museu Regional-São João del Rei; Museu Santana-Tiradentes e demais membros de irmandades e casas paróquias das localidades visitadas, que nos receberam e permitiram a consulta ao seu acervo.

levantadas nos permite uma forte conexão com a imaginária de marfim produzida no Reino do Congo a partir da identidade de Santo Antônio (*Toni Malau*), Nossa Senhora (*Nsundi Malau*) e Cristo (*Nkangi Kiditu*).¹¹

A conversão dos chefes bacongo ao catolicismo, após a chegada dos portugueses à região do baixo Zaire, no final do século XV, é assunto fartamente documentado e bastante estudado, apesar de nem sempre muito conhecido [...].¹²

Afora as imagens devocionais, vários objetos utilitários também foram encontrados, como 4 sinetes, 1 colher, 1 soquete, 1 picuá – pequeno recipiente para transporte de ouro e diamante – e 1 móvel com incrustação de marchetaria em marfim. Dois outros objetos encontrados no Museu Mineiro foram considerados irrelevantes ao estudo, por se tratarem de objetos do final do século XIX e início do XX.

Imagens devocionais: o público e o privado

205

Hoje, a maior parte das coleções de imaginária em marfim encontra-se em museus de arte sacra, museus históricos, acervos eclesiásticos e instituições formadas a partir de coleções individuais. A mais importante e numerosa é a Coleção Souza Lima, com 572 esculturas, adquiridas entre 1919 e 1930 por José Luiz de Souza Lima, hoje integrante do acervo do Museu Histórico Nacional, no Rio de Janeiro. Em Minas Gerais, a coleção mais extensa é do Museu Mariano Procópio, com 130 peças, com um acervo que abarca o século XVIII e o século XIX, doadas por aristocratas (Coleção Viscondessa de Cavalcanti; Coleção Visconde de Mauá e Coleção Coronel Handock).

Considerando a constituição do acervo desses espaços, nem sempre é possível demarcar a distinção entre o público e o privado, pois acervos eclesiásticos foram ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX enriquecidos pela doação de imagens votivas domésticas de

11 SLENES, Robert Wayne Andrew. Malungu, Ngoma Vem! África Coberta e Descoberta No Brasil. *Revista USP*, v. 12, 1992, São Paulo: Ed. USP, p. 48-67.

12 MELLO E SOUZA, Marina. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. *Tempo*, v. 6, n. 11, 2001, Rio de Janeiro, p. 173.

feis. Do mesmo modo, acervos museais foram formados tanto pela incorporação de coleções eclesiásticas quanto pela aquisição de coleções privadas.

Como distinguir a origem desses objetos? Tal questão não pode ser respondida plenamente, porém, algumas pistas podem nos guiar: imagens devocionais normalmente são de pequeno porte, utilizadas em oratórios domésticos; algumas são confeccionadas de forma a serem levadas no corpo e podem ter furos para uso como pingentes; inventários eclesiásticos geralmente são detalhados em relação ao acervo transportado por bispos e clérigos e as encomendas das irmandades.

Imagens devocionais domésticas cumprem uma função diferenciada daquelas cultuadas nos espaços coletivos de capelas, igrejas e matrizes. Enquanto esta última reivindica o espaço público de culto e se posiciona a partir de uma certa ordem ou programa definido por princípios canônicos, as imagens domésticas criam uma relação mais íntima de devoção, incluindo a possibilidade de seu uso junto ao corpo, como pingentes ou em bornais, além da presença em oratórios familiares, sobre a mobília da casa ou em nichos escavados na parede. Essa condição de uso e de apropriação cotidiana da devoção determina o pequeno porte de um tipo de imagem em marfim produzida no Reino do Congo, na África, e sua correspondência em madeira, principalmente nas regiões de São Paulo e Minas Gerais, no Brasil. Eventualmente denominadas por colecionadores brasileiros de “esculturas em nó-de-pinho”, essas talhas de madeira de menores proporções podem ser encontradas em uma grande variedade de suportes, como o jacarandá, a imburana e a sucupira. O uso de materiais distintos para a representação escultórica é comum em diversas sociedades, ainda que a recorrência de um determinado material em um certo contexto geográfico possa significar um marcador cultural.

Ao estudar a arte do metal entre os baongo, Robert L. Wannyn, etnólogo belga, que, de 1931 a 1941, coletou uma série de objetos entre várias aldeias do Congo, notou que todas as peças de cobre, latão, ferro e outras ligas de metal eram de inspiração cristã. Feitas entre o começo do século XVI e o fim do XIX, tais peças eram, em sua maioria, crucifixos, chamados de *Nkangi*

Kiditu pelos nativos, havendo também algumas pequenas imagens de Santo Antônio, *Toni Malau*, e Nossa Senhora, *Nsundi Malau*.¹³

De acordo com Luís Saia (1911-1975), chefe da Missão de Pesquisas Folclóricas de 1938,

O fato de serem feitas de madeira dura, frequentemente o nó da madeira – de onde lhes viria esse perjúrio nó-de-pinho – fá-los apresentar as fibras dispostas de modo aproveitável para consolidar a estrutura da peça. Constituiria também uma condição de trabalhabilidade da madeira, um fator a explicar o esquematismo da linguagem plástica utilizada.¹⁴

Esse esquematismo evidenciado por Saia surge como uma forma artesanal de gerar uma visualidade que rompe com os princípios de anatomia, proporção e representação convencionais, fixados por sistemas tradicionais.

O fim do século XVIII e o início do século XIX irá consolidar a presença de vários artesãos mineiros especializados nessa tipologia de escultura, alguns com reconhecimento, outros definidos por atribuição vinculada ao local de produção. A publicação de Nemer, *A Mão Devota – Santeiros Populares das Minas Gerais nos Séculos 18 e 19*¹⁵, inventariou dezenove santeiros anônimos que tiveram grande atividade nesse período, por meio do reconhecimento estético e das referências regionais organizadas a partir da composição de conjuntos de objetos com características comuns. Nomes como Mestre da Borboleta, Mestre da Placa, Mestre de Jacuí, Mestre da Soledade, Mestre do Cabelo Longo, entre outros, representam o alcance desta tipologia de produção nas regiões Norte, Noroeste e Sul de Minas, e puderam ser identificados por meio da presença deste tipo de imaginária em museus (o da Inconfidência, em Ouro Preto, o de Caeté e o de São João del-

207

13 MELLO E SOUZA, Marina. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro, p. 174.

14 SAIA, Luis. Escultura popular de madeira. *Risco*, n. 18/19, São Paulo: USP, 2014, p. 236.

15 NEMER, Jose Alberto. *A mão devota: santeiros populares das minas gerais nos séculos 18 e 19*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi, 2008.

Rei), além das coleções particulares, como a de Carlos Ribeiro, Cícero de Góes Monteiro, Ângela Gutierrez, Luiz Márcio Ferreira de Carvalho Filho e, principalmente, Márcia de Moura e Castro, proprietária da coleção onde encontravam-se as imagens aqui analisadas, antes de sua aquisição pelo Museu de Congonhas.

Nos dois exemplares de Santo Antônio estudados [Figuras 5 e 6], a interpretação plástica mantém os atributos iconográficos clássicos – o hábito franciscano cingido por uma corda, a cruz na mão direita, o livro e o Menino Jesus no braço esquerdo –, porém a anatomia desproporcional – com a altura do corpo modelada pela proporção de cinco vezes o tamanho da cabeça na escultura de marfim e quatro vezes a altura da cabeça na escultura de madeira – denuncia a autonomia criativa na gestão da forma artesanal, fazendo com que esses exemplares estabeleçam uma categoria singular de plasticidade na representação do corpo humano.

Figura 5 – Sto. Antônio, marfim (5 x 2,5 x 1cm); Figura 6 – Sto. Antônio, madeira (12cm x 5cm x 3cm). Coleção Marcia Moura – Museu de Congonhas – Congonhas-MG. Crédito: Ana Panisset.



Cabe ressaltar que a interpretação autoral da imagem popular a partir da imagem católica erudita gerencia uma proposição estética cujo princípio se estabelece por meio de outra valoração: a prioridade é dada na identificação, tanto pela permanência do atributo como pela imanência da forma em propostas simplificadas de amuletos e pingentes.

No caso das miniaturas de Santo Antônio da Coleção de Márcia Moura, o tratamento da estrutura da fisionomia, dos cabelos, das vestes, das mãos e das pontas dos pés que aparecem sob o hábito do santo e sob a túnica do Menino Jesus ocorre por meio de incisões angulosas e secas, indicando, provavelmente, o uso de ferramenta de corte única e simplificada, como um canivete ou uma faca de pequenas proporções. Esta modelatura corresponde a um tratamento dado aos detalhes a partir das condições de trabalhabilidade do material usado e do tamanho referencial desta tipologia de peças, normalmente confeccionadas entre 3cm e 17cm.

O esquematismo da linguagem é adensado pela tendência à representação abstrata do relevo. O *ronde-bosse*, técnica de escultura em três dimensões que, ao contrário dos altos-relevos e baixos-relevos, não está fisicamente ligada a um fundo, mas em repouso sobre uma base, determina a rigidez e a estoicidade dos corpos representados. Contudo, enquanto o hábito de madeira decai retilíneo sobre a base e o corpo parece compor uma vertical na escultura de madeira, a talha de marfim desloca o corpo em uma diagonal e admite alguma movimentação na perpendicular do manto, feitura que pode ser atribuída à própria anatomia curva da presa de elefante. Da mesma forma, o detalhamento do Menino Jesus na talha de madeira é mais evidente, sendo que na de marfim ocorre quase uma dissolução de seu corpo no interior do hábito franciscano. A abstração do cabelo no santo de marfim produz uma economia simbólica e a geometrização da modelagem, enquanto as hachuras da representação dos cabelos na madeira produzem um esquematismo mais compacto.

A autonomia criativa nessa tipologia de imagem decorre do fato de que a forma normalmente se estabelece por meio de um acordo tácito e imediato durante a feitura: áreas mais rígidas e difíceis de esculpir têm um tratamento bruto, enquanto a própria marca da ferramenta se converte no detalhe almejado, como a prega da roupa

ou os lábios do rosto. A conformação ideográfica, forjada por meio da utilização de esquemas gráficos simplificados para representar a forma naturalista, elaborada a partir de modelos gerais e coletivos para apresentar essa mesma forma, estabelece um esquema generalizado nesta tipologia de composição, independente do artesão. À medida que os recortes sumários seccionam o marfim ou a madeira e impõem a forma sobre a matéria, o processo construtivo estabelece como princípio a simplificação e uma regra de composição cada vez mais abstrata.

O mesmo princípio pode ser encontrado em uma representação de Santana Mestra [Figura 7] encontrada no Museu de Santana, em Tiradentes, Minas Gerais. Confeccionada em marfim e medindo 9,5cm x 3,8cm x 2,7cm, esta imagem de pequeno porte é identificada na ficha catalográfica do museu como “imagem da escola mineira de escultura”. Podemos observar a anatomia arcaica, com uma cabeça modelada maior e desproporcional ao corpo tanto da Santana quanto da menina Maria. O panejamento da veste apresenta-se também de forma densa e estilizada, gerando uma movimentação maior em relação à estrutura estática do trono. A finalização do trono com volutas e *rocailles* é compatível com as decorações arquitetônicas, pictóricas e escultóricas presentes em Minas Gerais. Outras imagens de madeira apresentam as mesmas características, como as imagens de Santana feitas por santeiros populares apresentadas por Nemer (2008). Do mesmo modo, a imagem responde à representação feminina congoleza de *Nsundi Malan*.

210

Já em 1944, Luis Saia publica um estudo pioneiro voltado aos ex-votos, decorrente das Missões Folclórica. Nas próprias palavras do autor, trinta anos depois, “como todo estudo pioneiro, esse trabalho contém certas colocações e uma linguagem hoje indefensáveis. Mas a tese principal está certa, segundo me parece, essa escultura popular de madeira apresenta fortes e marcantes traços de influência afro-negra”.¹⁶

A projeção de amuletos e fetiches pode ser avaliada como um fenômeno universal. No entanto, as soluções plásticas que caracterizam essas manifestações são culturais e, assim, a compreensão

16 SAIA, Luis. *Escultura popular de madeira*, p. 236.

do universo de *Toni Malau* e *Nsundi Malau* – da África ao Brasil – testemunha a sobrevivência e a ressonância de determinadas formas de representação visual, bem como sua tradução de um suporte a outro, conforme disponibilidade de matéria-prima de uma região à outra. Como caracterizar esta apropriação dos fetiches de marfim para outros tipos de suporte? Esta pode ser uma nova forma de ver a questão da circulação?

Figura 7 – Santana, marfim (9,5cm x 3,8cm x 2,7cm). Coleção Angela Gutierrez – Museu Santana – Tiradentes-MG. Crédito imagem: Danielle Luce.



211

Questões estilísticas e de tecnologia de construção

As relações iconográficas estabelecidas entre as duas tradições – africana e brasileira – projetadas pelo uso e tradução em suportes distintos a partir dos contextos geográficos – marfim-madeira; metal-

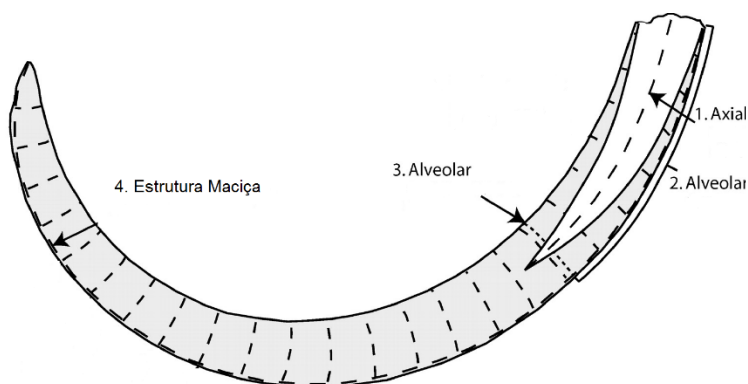
madeira – permite intercruzar os princípios da tradução estética e da tecnologia de construção referenciados nesta pesquisa como processos de aproximação do objeto. Por aproximação, entende-se uma metodologia baseada na justaposição de indicadores, a qual compreende os limites das análises e interpretações, dado a documentação parcial dos eventos.

Recorre-se a Didi-Huberman¹⁷, ao evidenciar as fronteiras entre o objeto e o olhar, a documentação circundante e a contextualização, os métodos de estudo e a capacidade autônoma da obra fornecer pistas singulares sobre sua existência. Atualmente, a História da Arte Técnica, debruçando-se sobre a tecnologia de construção dos objetos, permite avaliar questões como marca de ferramentas, tecnologia de encaixes e composição policrômica, possibilitando novas abordagens, ao mesmo tempo em que lança novas questões sobre o objeto.

No caso das imagens estudadas, foi possível verificar o aproveitamento da matéria-prima a partir da anatomia das presas de elefante, cujo movimento arqueado, estrutura vazada da área alveolar e estrutura maciça podem ser observados na confecção das peças [Figura 8].

212

Figura 8 – Estrutura de uma presa de elefante. Crédito imagem: Rafael de la Cruz.



17 DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2013.

O movimento do corpo acompanha o movimento da presa [Figura 9], e na área superior das representações de Cristo para crucifixo, o vazado do início do oco alveolar pode ser observado [Figura 10]. O corpo normalmente é talhado em bloco único, aproveitando a ponta maciça da presa, que varia de 20cm a 45cm, dependendo da idade do elefante e do sexo. As presas dos elefantes africanos (*Loxodonta*), compostos pelas espécies elefante-da-savana (*Loxodonta africana*) e elefante-da-floresta (*Loxodonta cyclotis*), são mais densas, pesadas, maiores e com uma curvatura maior na ponta do que os elefantes asiáticos (*Elephas maximus*), pesando de 25kg a 45kg e medindo de 1,5m a 2,5m.¹⁸

Figura 9 a; b – Curvatura do corpo seguindo a curvatura da presa. (a) Cristo, marfim (33,6cm x 29,4cm x 4,7cm); Museu do Diamante – Diamantina-MG. Crédito imagem: Daniele Luce.



¹⁸ WEISSENGRUBER, G.; EGERBACHER, M.; FORSTENPOINTNER, G. Structure and innervation of the tusk pulp in the African elephant (*Loxodonta africana*). *Journal of Anatomy*. 2005; 206(4):387-393. doi:10.1111/j.1469-7580.2005.00401.x.

Figura 10 a; b; c; d; e – Estrutura do topo da cabeça de imagens de Cristo para crucifixo, iniciando por compleição maciça até o ocado mas pronunciado do início da área alveolar. (a) Cristo, marfim; Museu de Arte Sacra – São João del Rey-MG; (b; c) Cristo, marfim; Museu Regional – São João del Rey-MG; (d) Cristo, marfim; Museu do Ouro – Sabará-MG; (e) Cristo, marfim; Museu do Diamante – Diamantina-MG. Crédito imagens: Daniele Luce e Alexandre Costa.



No caso das imagens de Cristo para crucifixo, foi possível observar nas peças selecionadas uma morfologia específica na composição do perizônio, cujo formato triangular frontal e retilíneo lateral geralmente é arrematado na lateral direita da imagem por um nó na corda ou cordão que suporta o tecido [Figura 11]. Há uma variação de nós, sendo comum o nó de escota, duplo ou simples. Conceitualmente, o uso de um nó de marinheiro para ajustar o perizônio ao corpo pode levar a questões simbólicas e conceituais, bem como aos costumes e tradição de uso da vestimenta.

De acordo com o Glossário de Bens Móveis:

Perizônio é o termo comumente empregado para designar uma espécie de faixa que cobre a nudez do Cristo Crucificado, envolvendo-o nos quadris. Observação: alguns autores adotam a forma *perizonium* (TAVARES, 1972). Outros preferem a grafia *perizônio* (SALGUEIRO, 1963). Entretanto, na bibliografia consultada, o termo não está dicionarizado na acepção acima indicada, constituindo-se em problema filológico que instiga comentários. A provável procedência de *perizonium*, que alguns dicionários latinos dão como espartilho, aproxima *perizônio*, no sentido comumente conhecido, da forma de expressão do termo em latim; difere-os, no entanto, na forma de conteúdo. Por outro lado, *peri* e *zone* (FERREIRA, 1975) formariam um termo cujo sentido é o de algo em torno da cintura. Outra provável filiação de sentido se encontraria em *perizome-atis*, gr., “cingidouro, cingulo, cinta, cinto” (SARAIVA), “cinturão” (PEREIRA, 1976), embora a atual palavra *perizônio* se diferencie na forma de expressão.¹⁹

215

¹⁹ DAMASCENO, Sueli. *Glossário De Bens Móveis Igrejas Mineiras*. Ouro Preto: UFOP/IAL, 1987, p. 38.

Figura 11 a; b; c – Estrutura frontal, verso e lateral do perizônio de Cristo, marfim, Museu do Diamante – Diamantina-MG. Figura 11 d; e; f – Estrutura frontal, verso e lateral do perizônio de Cristo, marfim; Museu Regional – São João del Rey-MG. Crédito imagens: Daniele Luce e Alexandre Costa.



216

É possível encontrar em várias imagens, na lateral coincidente ao nó, uma peça encaixada simulando a continuação do panejamento do perizônio, porém, por ser um segmento agregado, eventualmente encontramos apenas as evidências dos orifícios de encaixe.

Nos estudos anatômicos, três imagens de Cristo para crucifixo chamaram a atenção: uma peça pertencente ao Museu do Diamante de Diamantina; outra do Museu do Ouro de Sabará e uma do Museu Regional de São João del-Rei. O que diferencia estas peças dos demais Cristos para crucifixo encontrados é o tratamento anatômico do corpo que cria uma composição desproporcional em relação ao princípio canônico de Policleto (séc. V a.C.). As medidas proporcionais baseadas na obra de Policleto, posteriormente resgatadas no Renascimento e

aplicadas na formação acadêmica dos artistas da Era Moderna, tinham como base uma estrutura aritmética formada por um padrão básico invariável, tomando como modelo o corpo humano. Tendo a cabeça como medida referencial, a partir de sua conformação, o corpo clássico deveria ter, na totalidade, sete vezes o tamanho dessa cabeça. Desse modo, o sistema permite, independente da variação no tamanho das figuras, que todos os seus elementos constituintes sejam referenciados a partir de um paradigma constante e proporcional, sem a deformação de seus traços. Esse padrão pode variar de 6,5 cabeças a 7,5 cabeças, mantendo-se, porém, o alongamento da figura humana.

Figura 12 a e b – Tecido lateral do perizônio. (a) Cristo, marfim; Museu Regional – São João del Rei-MG; (b) Cristo, marfim; Museu de Arte Sacra – São João del Rei-MG. Crédito imagens: Daniele Luce e Alexandre Costa.



217

No caso das peças estudadas, a proporção do corpo em relação à cabeça sempre gerou um achatamento ou encurtamento da anatomia, variando de 5 a 5,5 cabeças. Tal configuração remete a uma hipótese que ainda requer aprofundamento: seriam estas peças produzidas em oficinas mineiras? Repetem-se nessas peças o esquematismo estético, robusto e simplificado a partir da representação abstrata do relevo; o tratamento curvilíneo acompanhando a morfologia da presa é comum tanto nas peças de proporções clássicas quanto nas peças de proporção

autoral, no entanto, o corpo dessas esculturas geram uma projeção maior do dorso e do rosto de Cristo. A modelação do cabelo, da barba e do bigode também parecem mais trabalhados nessas imagens [Figuras 13, 14 e 15].

Considerando estas questões, a partir de algumas informações colhidas nas fichas de inventário, acredita-se que houve uma oficina na região de Minas Novas, localizada mais ao norte do Estado. Avaliando a imagem de Santana citada, há fortes indícios para a proposição desta hipótese, tanto pela configuração estilística das imagens estudadas como pelo estudo de ferramentas.

Figura 13 – Cristo, marfim (33,6cm x 29,4cm x 4,7cm); Museu do Diamante – Diamantina-MG. Crédito: Alexandre Costa.

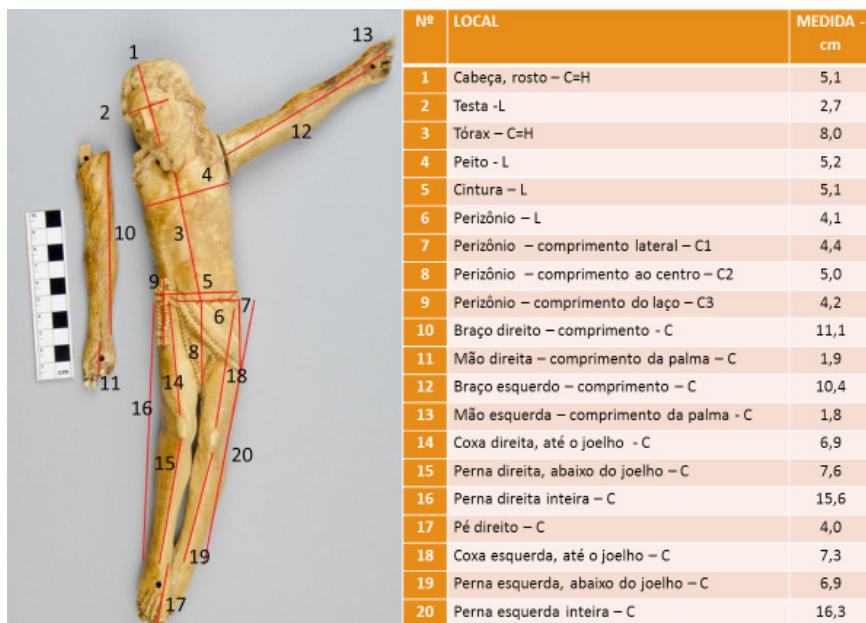
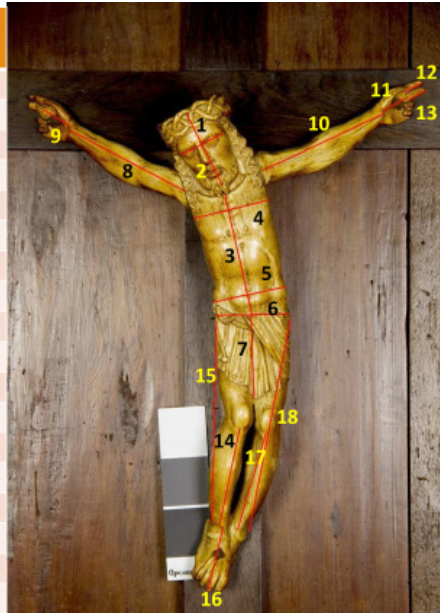


Figura 14 – Cristo, marfim (43cm x 33cm x 9,5cm); Museu do Ouro – Sabará-MG. Crédito: Alexandre Costa.

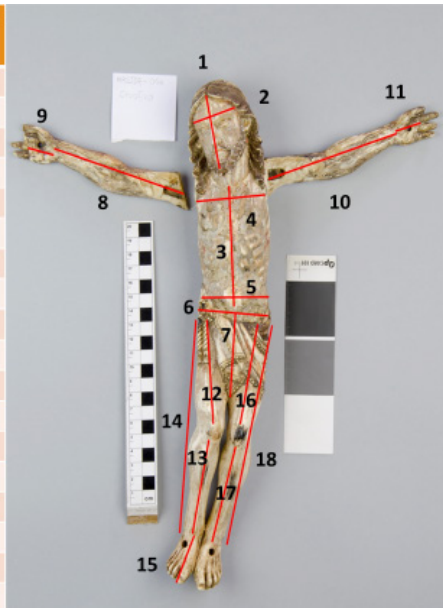
Nº	LOCAL	MEDIDA cm
1	Cabeça, rosto – C=H	6,7
2	Testa -L	3,9
3	Tórax – C=H	10,4
4	Peito - L	6,6
5	Cintura – L	6,2
6	Perizônio – L	6,2
7	Perizônio – comprimento – C	7,1
8	Braço direito – comprimento - C	11,0
9	Mão direita – comprimento da palma – C	2,6
10	Braço esquerdo – comprimento – C	11,3
11	Mão esquerda – comprimento da palma - C	2,4
12	Dedo indicador esquerdo – C	1,7
13	Dedo médio esquerdo – C	1,7
14	Perna direita, abaixo do joelho – C	8,4
15	Perna direita inteira – C	16,9
16	Pé direito – C	5,5
17	Perna esquerda, abaixo do joelho – C	8,5
18	Perna esquerda inteira – C	18,3



219

Figura 15 – Cristo, marfim (36cm x 33cm x 4,5cm); Museu Regional – São João del Rei-MG. Crédito: Alexandre Costa.

Nº	LOCAL	MEDIDA cm
1	Cabeça, rosto – C=H	5,4
2	Testa -L	3,6
3	Tórax – C=H	8,6
4	Peito - L	5,5
5	Cintura – L	5,4
6	Perizônio – L	5,6
7	Perizônio – comprimento ao centro – C	6,1
8	Braço direito – comprimento - C	10,8
9	Mão direita – comprimento da palma – C	2,1
10	Braço esquerdo – comprimento – C	10,2
11	Mão esquerda – comprimento da palma - C	2,1
12	Coxa direita, até o joelho - C	7,4
13	Perna direita, abaixo do joelho – C	6,8
14	Perna direita inteira – C	15,2
15	Pé direito – C	3,7
16	Coxa esquerda, até o joelho – C	7,2
17	Perna esquerda, abaixo do joelho – C	7,0
18	Perna esquerda inteira – C	16,0



Nesse sentido, estudos apontam para uma entrada de cargas de marfim em estado bruto a partir dos portos da Bahia.

O levantamento em outros arquivos e fundos documentais, como o Conselho Ultramarino, tem esclarecido sobre o aspecto do comércio das presas de elefantes que chegavam ao Brasil. Uma comunicação entre o conde de Sabugosa – Vasco Fernandes César de Menezes (vice-rei e Capitão Geral do Brasil) e o rei D. João V, registra que, em 1723, o conde confiscou nada menos que 1.243 dentes de marfim, no navio Rainha de Nantes, no porto da Bahia.²⁰

A circulação da matéria-prima nas oficinas da região Norte de Minas Gerais explicaria a produção interna de diversos objetos, desde artefatos de uso cotidiano, como sinetes, colheres, soquetes, picuás e móveis com incrustação de marchetaria, até imagens devocionais com características estilísticas de Minas Colonial.

220

Considerações finais

Os traços típicos da escola escultórica mineira, marcada pela ausência das regras acadêmicas de proporção, equilíbrio e movimento espacial; pela reinterpretação na utilização de símbolos, emblemas, alegorias e atributos, algumas vezes sobrepostos; pela conformação angulosa e estilizada do planejamento e por uma construção anatômica e fisionômica marcante produziram uma visualidade criativa e autoral, cuja relação entre o popular e o erudito não é dicotômica, mas complementar, e o vocabulário imagético encontrou no eclético e na economia simbólica do signo uma base estrutural própria. Além disso, a incorporação de outros esquemas visuais oriundos de outras colônias portuguesas, a qual permitiu a formulação de uma derivação dos estilos clássicos encontrados na Europa setecentista na região mineradora, pode ser explicado pelo súbito enriquecimento da região com a

20 SANTOS, Vanicléia Silva; FRONER, Yacy-Ara; PAIVA, Eduardo França. Acervos em marfim em Minas Gerais: documentos, trânsitos e materialidade. *e-Hum*, v. 8, p. 128, 2015. Disponível em: <<http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/article/view/1799>>.

descoberta de grandes jazidas de ouro e diamantes, concentrando diversos grupos humanos tanto pela imigração livre quanto pela imposição da escravatura. Tais características, presentes em algumas das peças de marfim encontradas, possibilitaram a construção da hipótese apresentada acerca da produção de imagens de marfim nas oficinas escultóricas mineiras.

Cabe ressaltar que a maior parte dos escravos africanos encaminhados à região de mineração é procedente das regiões mineradoras do continente africano, como a Costa da Mina e o próprio Reino do Congo. O conhecimento para extração e para a fundição foram essenciais para a eficiência do processo produtivo da Capitania.²¹

Em meados de 1730, o movimento de escravos africanos no porto de Salvador entrou em declínio exatamente quando o tráfico através do Rio de Janeiro conhecia movimento inverso. Assim, a construção da Estrada Real permitiu um fluxo de entrada mais eficiente, sendo possível mapear as características dos grupos humanos encaminhados à região.

Já na década de 1720, importando 3.300 escravos/ano, o Rio de Janeiro talvez retivesse 20% dos 15 mil africanos então anualmente recebidos pela colônia. A diminuição da duração da viagem entre o porto carioca e os veios auríferos possibilitou a redução dos custos de manutenção dos escravos, diminuindo inclusive as fugas e as taxas de mortalidade ao longo do trajeto Rio-Minas. Para a empresa traficante carioca, o aumento da velocidade de retorno do capital investido implicava em maior possibilidade de reinvestimento e, pois, de maior lucratividade dos traficantes do Rio de Janeiro. Eis o motivo pelo qual, na década de 1730, continuava a se incrementar o comércio negreiro através do porto carioca: nos cinco primeiros anos da década ali desembarcavam 7.400 escravos/ano, dois terços dos quais desembarcados diretamente da África, o que, em relação às décadas de 1710 e 1720, configurava um aumento de quase 40% no volume das importações. Sabendo-se que por então a

21 PAIVA, Eduardo França; e SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *África e Brasil no mundo moderno*. São Paulo: Annablume, 2013.

colônia importava anualmente 16.600 africanos, pode ser que a participação do porto do Rio tenha chegado a um terço do movimento médio anual de africanos para o Brasil. Do lado africano, ao crescimento das importações cariocas correspondia o aumento das exportações congolanas, que suplantaram as vendas da Costa da Mina na década de 1730.²² (FLORENTINO, RIBEIRO, SILVA, 2004, p. 87-89).

Se a brutalidade do regime escravocrata não pode ser negada, a complexidade da sociedade mineradora urbana não pode ser desconsiderada. De acordo com Jaelson Trindade, ao final do século XVIII, distintas vilas da Capitania de Minas Gerais apresentaram uma composição populacional diversificada, disposta pela presença de brancos, escravos, libertos e de nascidos livres não brancos. Atividades comerciais de pequeno porte, a alimentação de rua, a prestação informal de serviços e, principalmente, a habilidade manual da produção artesanal permitiram uma estratificação social mais complexa, muitas vezes alheia ao sistema corporativo regular.

222

Em resumo, num mercado de baixa concorrência como o mercado interno colonial, não vigoravam apenas os dispositivos legais corporativos; as corporações religiosas são um desdobramento dos de ofícios mecânicos; elas asseguram, ainda que não de forma monolítica, uma certa clientela para os mais diferentes ofícios, formando vários mercados.²³

Em Minas Gerais, com o desenvolvimento das atividades produtivas geradas pela produção aurífera, o exercício das artes e dos ofícios mecânicos encontra um espaço propício ao seu estabelecimento, principalmente nos aglomerados populacionais, cuja necessidade de estruturação, fundamental ao crescimento e desenvolvimento urbano,

22 FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Vieira; SILVA, Daniel Domingues da. Aspectos comparativos do tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII e XIX). *Afro-Asia*, 31, Pernambuco: UFPE, 2004, p. 87-89.

23 TRINDADE, Jaelson Bitran. Arte colonial: corporação e escravidão. In: ARAUJO, Emanuel (Org.). *A mão afro-brasileira: significado da contribuição artística e histórica*. São Paulo: Tenenge, 1988, p. 122.

solicita cada vez mais a inclusão de mão de obra especializada nos ofícios mecânicos. Se os tratados de fidalguia desqualificam o trabalho manual artesanal para as relações de nobreza²⁴, este trabalho foi fundamental para a diversificação do estrato social a partir da ascensão de negros e mulatos ao mercado de trabalho.

De acordo com o *Livro 2 de Devassas ou Visitas – Mariana 1733/1734*²⁵, é possível encontrar 49 artesãos, devidamente habilitados, em uma população de pouco mais de quinhentas pessoas, entre livres e cativos, os quais, por sua vez, admitiam um número de aprendizes, escravos e jornaleiros em suas tendas e lojas, indicando um número considerável destas profissões no quadro social da época.²⁶ De acordo com Gorender, “a proibição da admissão de cativos e libertos à habilitação gremial, tinha de ficar no papel, pois o artífice português não se privaria de viver às custas de escravos aos quais ensinara seu ofício”.²⁷

Se a arquitetura e a produção pictórica e de escultura em madeira tem sido amplamente estudada no contexto colonial mineiro, o mesmo não ocorre com a imaginária de marfim presente nos acervos eclesiásticos, coleções públicas e privadas.

223

Qual a potência dessa investigação? Quais singularidades do trânsito imagético e da autonomia imagética poderão ser mapeadas?

Estudos anatômicos e de tecnologia de construção de objetos devocionais sugerem forte evidência da produção de imagens marianas, de Santana e de Cristo pelas oficinas brasileiras, tomando como referência estudos da entrada de marfim na forma bruta pelos portos de Salvador, Bahia. Nesse sentido, acreditamos que o Norte de Minas pode ter sido o polo de produção. Como o problema documental e conceitual com respeito às origens, procedência e trânsito são questões relevantes, porém complexas. Neste trabalho, a ideia de que “o objeto

24 OLIVEIRA, Luiz da Silva Pereira de. *Privilégios da Nobreza, e Fidalguia de Portugal*. Lisboa: Nova Officina de João Rodrigues Neves, 1806.

25 ARQUIVO ECLESIÁSTICO DA ARQUIDIOCESE DE MARIANA (AEAM), Devassas, dezembro-setembro de 1733-1734, L.2, Mariana-MG.

26 FRONER, Yacy-Ara. História da arte e história do trabalho: a persistência dos códigos de nobreza e o espaço dos oficiais mecânicos no período colonial. In: MEDEIROS, Maria Beatriz de (Org.) *Arte e pesquisa*, v.1. Brasília: ANPAP, 2004, p. 330-340.

27 GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1988, p. 452.



Capítulo 7

Marfins e outros suportes – transposições, traduções, associações e ressignificados de objetos nas Minas Gerais (século XVIII)¹

Eduardo França Paiva (UFMG)

Questões iniciais

Objetos em marfim são itens frequentemente encontrados nos testamentos e inventários *post-mortem* setecentistas de Minas Gerais. Entretanto, ao abordar o tema hoje muitas dúvidas surgem em torno destes objetos e de seus usos no passado. Qual o percentual deles se comparados a itens similares e correspondentes, realizados em madeira, metal ou barro? Quais as origens dos marfins esculpidos e onde foram lavrados? Quais redes comerciais possibilitaram seu consumo nas Minas Gerais? Estas questões têm fomentado nossas investigações, mas, recentemente, outras indagações vêm sendo consideradas no seio das discussões realizadas pelos integrantes da equipe brasileira do projeto de pesquisa sobre a história da circulação e dos usos dos marfins africanos nos espaços atlânticos, do século XV ao XIX. Entre elas, a principal é a que se refere à transferência de modelos, cultos, composições simbólicas e significados originalmente impressos sobre marfim – na África, na Europa, no Oriente ou mesmo na América – a outros materiais de suporte.

Na verdade, as pesquisas têm revelado que estas transposições já ocorriam muito antes, em várias regiões, e estiveram envoltas em verdadeiras “traduções” culturais, associadas, por vezes, a outros objetos e suportes, reproduzindo usos e significados, ou gerando

¹ Este texto é resultado de pesquisas realizadas com recursos do PPM – Programa Pesquisador Mineiro IX (2015-2017), da FAPEMIG – Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais, e do PQ-CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico e integra o projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PTDC/EPHPAT/1810/2014, financiado pelos Fundos Nacionais por meio da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, em Portugal.

novos. Neste capítulo, problematiza-se estes temas e é examinado um aspecto que tem despertado muito interesse entre nós: o culto a Santo Antônio entre os negros (escravos e libertos) e a impressão imagética desta devoção sobre outros materiais, sobretudo a madeira. Novamente, recorri aos riquíssimos testamentos e inventários *post-mortem* de homens e mulheres que viveram nas Minas Gerais do século XVIII para extrair deles os dados e as informações adiante analisados. Estes documentos atestam a intensa circulação dos objetos, das crenças e dos significados que acompanham a mobilidade das pessoas e a capacidade de se adaptarem a novas realidades históricas, inclusive reconstruindo-as.

Cultura material e suportes explorados

226

Iniciemos por duas afirmativas em um texto pleno de indagações e inferências sobre marfins e outros suportes: tanto as peças “originalmente” entalhadas em marfim foram transpostas para outros suportes, tais como madeira, metal e cerâmica, quanto o contrário pode ter ocorrido; a segunda refere-se ao fato dos marfins terem sido historicamente associados a outros materiais que conformaram o produto final, mas ainda à constatação de que também foram historicamente dissociados de produtos finais, de acordo com conveniências e interesses individuais e coletivos em épocas e em espaços diferentes.

Além disso, é importante sublinhar, desde já, que vários aspectos exerceram papel preponderante nesta história da cultura material, nomeadamente na história dos objetos de marfim, de seus empregos e de sua circulação. Assim, para analisar o tema deve-se considerar a disponibilidade de suportes; a valorização dos suportes; os usuários das peças; a destinação cultural (usos) das peças; a mercantilização das peças; a preocupação com durabilidade e a resistência das peças; os locais de manutenção e uso das peças e respectivas condições de conservação; as associações entre o tipo de peça e o de suporte, de um lado, e, de outro, o destinatário humano e/ou religioso/mítico; as crenças vinculadas e a contextualização simbólica.

Apresentadas estas primeiras observações, escolheu-se, então, uma peça específica, para a partir dela refletir sobre o conjunto de aspectos que definiram sua produção, circulação e usos. Um objeto

admirável, produzido no Benin desde, pelo menos, o século XVI: as cabeças de bronze que compunham altares dedicado a ancestrais (é o que se convencionou explicar), como se vê na Figura 16 (página 177).

Trata-se de excelente exemplo de associação entre elementos e materiais simbolicamente importantes que também foram relevantes na pauta comercial entre regiões e “reinos” africanos e europeus, desde um período anterior – talvez desde o século XIV ou XV. Primeiramente, o bronze, produzido a partir de cobre possivelmente vindo do norte da Europa, cuja rota de comércio incluía Antuérpia, onde havia uma feitoria portuguesa na primeira metade do século XVI. Daí era levado à Lisboa, onde, pelo menos parcialmente, deve ter sido fundido com estanho e transformado em “manilhas” de bronze e/ou em peças de latão. Parte deste cobre saiu de Lisboa para ser transformado em território africano. Em segundo lugar, os marfins, que eram as grandes presas esculpidas e inseridas no orifício existente no alto das cabeças de bronze. Em terceiro, os corais, em formas de contas engranzados em fios de ouro, prata, vegetais ou a partir de pelos de animais, como, por exemplo, da cauda de elefantes, formando assim as então chamadas “voltas de corais”, que aparecem (representados) nas cabeças de bronze cobrindo os pescoços, assim como no toucado e em seus penduricalhos, como se pode observar nas Figuras 16 e 17.

227

Figura 16 – Cabeças de bronze com presas de marfim esculpidas. Antigo altar real de Oba Eweka II no palácio, na Cidade do Benim. Século XIX. Fotografia retirada de BEM-AMOS, Paula Girshick. The art of Benin. London: British Museum Press, 1995, p. 89.



Ao longo dos séculos, estes objetos integrados e esses materiais articulados foram sendo “desmontados” e destituídos de seus sentidos “totais” que originalmente continham. Não apenas os marfins lavrados foram tirados e negociados separadamente (isto pode ter ocorrido já em território africano) mas também a complementaridade entre bronze, marfim e coral “desaparece”. Hoje, na maior parte dos museus que possuem estas cabeças de bronze em seus acervos, os marfins não se encontram acoplados a elas, pelo menos não são expostas em sua integridade.

Figura 17 – Tocado de corais – Reino do Benim. Coleção do British Museum, Londres. Sem datação. Fotografia: Eduardo França Paiva.



Talvez, os desmontes tenham ocorrido desde os séculos XVI e XVII e continuado até o século XX. A prática pode ser antiga e talvez ajude a explicar, por exemplo, a presença maciça, no século XVIII, na Ibero-América e, particularmente, nas Minas Gerais, entre as mulheres africanas, de grande quantidade de coral *in natura* e lavrado – muitas voltas de corais engranzados em ouro e prata –, mas pouquíssimo marfim.² A dissociação dos elementos, ocorrida na longa duração, pode ter produzido novos usos, significados e valores nas regiões africanas e nos outros continentes que receberam centenas de milhares de africanos, como se verá mais à frente.

Então, parece que a pergunta que se tem feito desde o início deste projeto – como o marfim africano chegou na América portuguesa e como foi usado aí? – precisa ser problematizada e tornada mais complexa. Deve-se complementar a indagação, aprofundando-se e alargando-se sua extensão. Assim, é necessário se perguntar sobre como o marfim africano chegou e sobre como chegaram as associações antigas, as transposições antigas, as equivalências, os suportes etc. E, ainda, sobre como tudo isto sofreu alterações, adaptações e ressignificações no contexto americano, entre africanos, entre seus descendentes e entre outras pessoas sem ascendência africana que incorporaram esses objetos “africanos” a seu cotidiano, muitas vezes sem conhecer as origens e o histórico simbólico deles.

Os objetos produzidos em marfim, na África, continuaram sendo impressos em marfim na América? As associações originais ou tradicionais em ambientes africanos continuaram sendo realizadas nas Américas e na Europa? Caso a resposta seja negativa, o que é bastante plausível, como, metodológica e conceitualmente, este tema deve ser tratado hoje? Possíveis respostas a estas indagações podem

229

2 Sobre os corais e as africanas na Ibero-América ver CABRERA, Lydia. *Otán Iyebiyé – las piedras preciosas*. Miami: Ediciones Universal, 1986; McKNIGHT, Kathryn Joy & GAROFALO, Leo J. (ed.) *Afro-latino voices; narratives from the early modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812*. Indianapolis/Cambridge : Hackett Publishing Company, 2009, p. 122; PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia*; Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001; PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 3. ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009; SILVA, Simone Trindade Vicente da. *Referencialidade e representação: um resgate do modo de construção de sentido nas pincas de balangandãs a partir da coleção Museu Carlos Costa Pinto*. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal da Bahia, 2005.

ser apresentadas, ainda que de forma parcial e provisória, a partir da comparação com outras peças de circulação relativamente comuns no contexto setecentista mineiro produzidas a partir de outros materiais.

Pensemos esta questão, tomando as esculturas devocionais de Santo Antônio, que eu e meus colegas já exploramos no texto apresentado no Congresso do Grupo de 2016, realizado em Lisboa. Na verdade, esta temática vem nos mobilizando nos últimos meses e de nossas discussões têm emergido muitas das questões desenvolvidas neste capítulo.

Mesmo sabendo do exemplar de Santo Antônio em marfim, do século XIX, proveniente da “Índia” (esta identificação museológica carece de comprovação), que integra o acervo do recém-instalado Museu de Congonhas, em Minas Gerais, e da “imagem de marfim de Santo Antonio feito na Índia com seu resplendor de prata”, que pertencia à castelhana Thereza Alla de Afonseca, em Vila Rica, em 1746³, a imaginária antiga, dedicada ao santo, nas Minas Gerais, foi produzida majoritariamente em madeira (incluindo, talvez, o nó de pinho, como em São Paulo) e, depois, possivelmente, em barro e em latão. Mesmo em diferentes regiões da África onde houve precoce devoção ao Santo, o marfim parece não ter sido o suporte mais utilizado na produção das imagens dele, não obstante encontrarmos um exemplar em marfim de Santo Antônio, identificado pelo *Metropolitan Museum of Art*, em Nova York, identificada museologicamente como tendo sido produzida no noroeste de Angola, entre os povos Congo. Parece ter este sido um caso de culto a Santo Antônio entre os esses povos, designado aí como Toni Malau. Mas, também, estatuetas/amuletos do santo parecem ter sido produzidas principalmente em metal (latão, sobretudo), desde o século XVI, como o exemplar apresentado na Figura 18.⁴

230

3 DUARTE, Denise Aparecida Sousa. A devoção particular e a presença das imagens no espaço doméstico. In: PEREIRA, Clara Abrahão L. et. al. (Orgs.) *Estudos interdisciplinares em História da Arte: o borboletar do método*. Jundiaí: Paco Editorial, 2017, p. 19-37 (34). A informação foi extraída do testamento de Thereza Alla de Afonseca, de 1746, que pertence ao acervo do Centro de Estudos do Ciclo do Ouro-Arquivo da Casa dos Contos de Ouro Preto.

4 As estatuetas foram identificadas entre 1931 e 1941 pelo etnólogo belga Robert L. Wannin, citado por SOUZA, Marina de Mello e. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro, *Tempo*, vol. 6, n.11, julho, 2001, p. 171-188.

Nas Minas Gerais setecentistas, contexto no qual o marfim africano (*in natura* ou lavrado na África, ainda que parcialmente) aparenta ter sido raro, talvez muito mais raro que em Angola/Congo, estas antigas devoções parecem ter sido impressas preferivelmente sobre outros materiais, como o metal e a madeira, como se pode conferir nas Figuras 18 e 19. Neste caso específico, houve uma aparente transposição de suportes no que se refere aos dois que acabei de citar, isto é, do metal à madeira, nesta sequência. Isto é outro indício importante que corrobora a frequente transposição material que nos interessa aqui e que pode ter se constituído em prática corriqueira precoce no Novo Mundo.

Figura 18 – Santo Antônio de Pádua – pendente. Povo Congo. República Democrática do Congo, República do Congo ou Angola, do século XVI ao XIX. Latão. Metropolitan Museum of Art, Nova York. Retirado de LAGAMMA, Alisa et al. *Kongo Power and Majesty*. New York City: Metropolitan Museum of Art of New York, 2015. p. 111.



O perfil dos devotos de Santo Antônio entre os não brancos libertos e nascidos livres (negros, pretos, crioulos, mestiços, mamelucos, pardos, mulatos, cabras etc.) residentes em Minas Gerais parece ter sido majoritariamente africano (sobretudo originários da África Ocidental) e feminino. Já a devoção deles expressou-se menos por meio de imaginária e mais por meio de formas rituais, orais e “diretas” com o santo, humanizando-o e humanizando a relação mantida entre as partes (como já ressaltava Gilberto Freyre há quase 100 anos)⁵, sendo muito raro esculturas feitas em marfim e mesmo em metal. Entretanto, sempre contido por pesquisas que precisam ser alargadas e aprofundadas – daí o caráter inconclusivo de vários aspectos aqui abordados –, é possível que fossem mais frequentes as imagens em madeira e as pinturas de Santo Antônio.

Em apenas um testamento dos não brancos devotos de Santo Antônio ficou registrada a existência de uma imagem do santo, o que indica a raridade do caso. No rancho de capim situado na paragem chamada de “Luanda”, nas imediações de São João del-Rei, ao sul da capitania das Minas Gerais, morava, em 1779, Maria Cardoza da Silva, “preta forra de nassam mina”. A forra Maria possuía um oratório com duas imagens pequenas, sendo uma de Santo Antonio e outra da “Senhora da Conceycam”, tudo avaliado em \$900 (novecentos réis), o que não era muito caro; custava o mesmo que seis pentes de marfim em uma loja na freguesia de Nossa Senhora da Piedade da Borda do Campo, em 1762⁶, ou que dois pares de meia, que pertenciam a uma “preta forra”, em São João del-Rei, em 1779.⁷

É muito interessante notar que uma ex-escrava proveniente da Mina morasse em lugar chamado Luanda, que pode indicar o compartilhamento espacial entre africanos vindos de distintas regiões. Trata-se, de toda forma, de um caso exemplar que aponta para as fortes circulação, superposição e mescla de culturas africanas em território americano, mantendo, paralelamente, estreitas relações com culturas nativas, europeias e mestiças.

5 Ver FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*; formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 27. ed. Rio de Janeiro: Record, 1990, p. 246-250. [1ª ed. 1933]

6 Arquivo Histórico de São João del-Rei–AHSJR Instituto Patrimônio Histórico e Artístico–IPHAN. Inventários-INV. Caixa 30. 1763. f. 1-11v, 30.05.1763. Inventário *post-mortem* de João da Fonte Barros. Arraial da Borda do Campo.

7 AHSJR IPHAN. INV. Caixa 354. 1779. f. 4, 08.03.1779. Inventário *post-mortem* de Maria Cardoza da Silva, preta forra. São João del-Rei.

Pelo valor atribuído ao conjunto material – o oratório e as duas imagens –, infere-se que eram itens em madeira, barro ou latão produzidos, talvez, por artesãos populares, que atendiam as demandas devocionais dos grupos sociais. Houve mercado destes itens para pessoas mais ricas e para as menos favorecidas, embora no caso de Maria Cardoza os objetos devocionais estivessem aquém de sua privilegiada situação econômica, pois era proprietária de cinco escravos, de objetos em prata e de muito ouro lavrado com diamantes, entre outros itens que compunham sua fortuna.

Mas o caso da preta forra Cardoza é indicativo de outra situação importante para nossa investigação sobre os marfins nas Minas Gerais. Nos testamentos e inventários *post-mortem*, quando a imaginária possuída era identificada, geralmente se indicava o material de sua composição, pelo menos quando se tratava de marfim ou metal, sobretudo ouro e prata; registrou-se com muita frequência o termo “feito” – por exemplo, um “feito” de Nossa Senhora da Conceição de ouro. Entretanto, muito raramente se indicava que as imagens eram de madeira ou de barro, talvez pela banalidade desta informação, uma vez que a maioria dos objetos era feita com esses dois materiais. Sobre os objetos em metal, esta informação aparece com certa frequência na documentação, o que pode indicar maiores importância e valor atribuídos a elas.

É necessário maior atenção com relação a esta prática compartilhada por testadores, testamenteiros e inventariantes, pois ela pode nos assegurar maior confiabilidade das informações sobre a presença e, principalmente, sobre a ausência dos marfins entre essa gente. Aliás, a ausência de referências a certos objetos lavrados em marfim nesses documentos, tais como olifantes, saleiros, colheres ornamentadas, máscaras, braceletes, píxides, instrumentos musicais etc., todos eles mais comuns em coleções europeias, é o que, verdadeiramente, se torna elemento confiável, retratando aquela realidade mineira (e brasileira) de forma mais fidedigna e, assim, subsidiando melhor nossas análises. Possuíram-se, sim, muitos objetos em marfim nas Minas e no Brasil, mas, majoritariamente, imagens religiosas, mormente crucifixos, e objetos de uso cotidiano, como sinetes, almofarizes, pentes, bengalas e facas com cabos feitos do material; pelo menos é o que pudemos perceber até agora.

Objetos e valores

Objetos em marfim, como as imagens sacras, alcançaram valores mais elevados que almofarizes, pentes, cabos de facas e de bastões. Em 1754, por exemplo, em São João del-Rei, a imagem “do Senhor crucificado” – exemplificada na Figura 19 – pertencente ao português Bento Pinto de Magalhães foi avaliada em 7\$200 réis, oito vezes mais cara que o oratório com as duas imagens pertencentes à já mencionada “preta forra” Maria Cardoza da Silva, em 1779.

Figura 19 – Crucifixo. Ceilão, século XVII, marfim. Coleção Osvaldo Gil Matias. <http://osvaldomatiasivory.com/?page_id=1307>



Talvez exista aqui um indicativo importante sobre a posse exclusiva de peças mais elaboradas em marfim: o valor de mercado delas. Elas eram, como no caso do Cristo Crucificado, mais caras que um boi ou uma vaca, que podiam valer entre 1\$500 e 6\$000, no fim da primeira metade e durante a segunda metade do século XVIII, na região do Rio das Mortes.⁸ Entretanto, comparativamente aos valores atribuídos aos escravos, que podiam variar, geralmente, de acordo com a idade, o sexo e as condições físicas, entre 50\$000 e 200\$000, os objetos em marfim, de fatura mais sofisticada, tornavam-se itens bem mais baratos, embora, possivelmente, não prioritários em uma casa.

Essas peças mais elaboradas em marfim eram, em média, mais caras que os corais também. A volta de corais engranzados em ouro e as duas voltas de corais, exemplificadas na Figura 20, que pertenciam à “preta forra” Joana da Silva Machada, algumas das muitas joias que possuía esta negociante vinda de Recife para as Minas Gerais e falecida no arraial dos Carijós, em 1748, foram avaliadas, respectivamente, em 6\$000 e, igualmente, em 6\$000.⁹ Entretanto, o “bracete de coraes emgrasados em ouro” da já citada Ana Dias de Castilho, exemplificado na Figura 21, em São João del-Rei de 1743, valia 9\$000; mais caro, portanto, que o crucificado de 7\$200.¹⁰

235

8 Por exemplo, AHSJR IPHAN. INV. Caixa 52. 1743. 08.04.1743. Inventário *post-mortem* de Anna Dias de Castilho. São João del-Rei. Foram arrolados no documento quatro vacas com suas crias – 48\$000; duas novilhas – 8\$000; três garotes “criolos” – 18\$000; um garrote pequeno – 3\$000; AHSJR IPHAN. INV. Caixa 47. 1781. f. 12v. e 13. Inventário *post-mortem* de Domingos Teixeira de Carvalho, português. São João del-Rei. Neste documento foram arrolados e avaliados trinta bois de carro – “sinco mil e quatrocentos cada hum” – 162\$000; cento e quatro cabeças de gado vacuum – 249\$600; cinquenta cabeças de porcos – 12\$000.

9 AHSJR IPHAN. INV. Caixa 145. 1748. 08.01.1748. Inventário *post-mortem* de Joana da Silva Machada, preta forra. São João del-Rei.

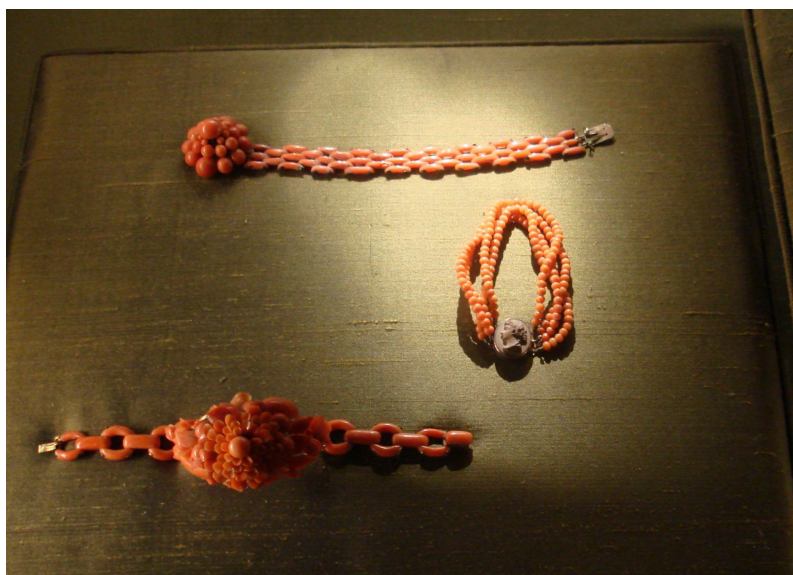
10 AHSJR IPHAN. INV. Caixa 52. 1743. 08.04.1743. Inventário *post-mortem* de Anna Dias de Castilho. São João del-Rei.

Figura 20 – Voltas de corais. Bahia (?), século XVIII (?), corais e ouro.
Museu Carlos Costa Pinto, Salvador, Bahia. Fotografia: Eduardo
França Paiva.



236

Figura 21 – Pulseiras de coral. Bahia (?), século XVIII (?), corais e
ouro. Museu Carlos Costa Pinto, Salvador, Bahia. Fotografia: Eduardo
França Paiva.



Inferre-se, ainda que a partir de poucos dados compilados e comparados, que a diferença de preço entre os objetos mais elaborados em marfim e os corais engranzados em ouro e prata não era exorbitante, embora a tendência fosse que os primeiros atingissem preços de mercado mais elevados. Diante desta constatação ainda preliminar, deve-se indagar sobre o motivo das testadoras pretas forras possuírem pouco ou nenhum marfim (o que parece ter ocorrido também entre pretos forros, assim como entre mulheres e homens não brancos libertos e nascidos livres). O valor médio mais alto das peças mais elaboradas em marfim não parece explicar esta situação, uma vez que estas mulheres testadoras, na maioria das vezes, possuíam bens móveis (incluindo joias, ouro e prata lavrados), imóveis e escravos; isto é, elas amealharam pequenas e médias fortunas. Isto era mais que suficiente para adquirirem, se desejassem, imaginária em marfim. A dúvida, portanto, permanece. Entretanto, a longa história de transposição de suporte para suporte, com os quais as imagens eram faturadas, assim como da separação material de elementos originalmente integrados em um único objeto, como já mencionado no início do texto, pode ajudar a explicar esta situação encontrada durante o século XVIII no interior da América portuguesa. Este quadro encontrado nos antigos registros documentais pode ocultar lógicas que nos escapam hoje, uma vez que perdemos, certamente, o domínio de vários códigos de leitura que dotam-no de sentidos claros e tornavam-no bem mais compreensível.

237

Voltando aos dados extraídos dos testamentos e inventários *post-mortem* mineiros. A análise preliminar levou a constatar, ainda, que os marfins lavrados aparecem quase que exclusivamente entre portugueses e portuguesas e entre seus descendentes nascidos no Brasil. Além disso, fica patente que os corais, sobretudo as “voltas de corais engranzados” e as figas de coral incrustadas em ouro e prata, eram itens corriqueiros nas fortunas amealhadas por pretas e crioulas forras e entre crioulas nascidas livres.

Assim, percebe-se, a partir dos documentos analisados, que nas Minas Gerais setecentistas havia uma certa setorização, no que se refere ao consumo de objetos devocionais e decorativos e de uso pessoal faturados em madeira, metal, marfim e coral. Os dois primeiros suportes foram consumidos de maneira mais geral por diferentes grupos sociais, mas na região mais populosa e mais rica do Brasil setecentista, que

contava com o mercado mais dinâmico, descentralizado e diversificado e que abrigava a maior concentração de libertos talvez já conhecida até aquele momento, os marfins em posses privadas foram mais frequentes entre portugueses e seus descendentes diretos. Ademais, foi mais comum encontrá-los em documentos relativos a regiões nas quais eles tiveram maior peso demográfico, como, por exemplo, na Comarca do Rio das Mortes. As devoções dos portugueses e de seus descendentes diretos parecem ter se expressado com alguma intensidade em marfim, muito mais que entre africanas(os) e crioulas(os), entre os quais a fé foi mais comumente impressa em madeira, barro ou latão, ainda que esses materiais também forjassem a devoção dos primeiros.

Já os corais se concentravam nas mãos das mulheres africanas libertas e crioulas forras e nascidas livres, ainda que eles existissem entre mulheres e também entre homens (ainda que bem menos intensamente) de outras “qualidades”, como brancos, pardos e mulatos. Emergem, portanto, da documentação analisada uma curiosa realidade material que também oculta porções importantíssimas, embora praticamente ininteligíveis para nós hoje, da complexidade social engendrada na região, naquele período.

238

Estariamos diante de um “mercado” simbólico repartido entre grupos sociais? Essa distribuição de consumo e de uso de objetos seria uma forma de expressão das distinções cultivadas em sociedades profundamente marcadas por mesclas biológicas e culturais? Marfins, corais, latão e madeira podem ser nossos condutores principais no esforço de “avivarmos” e de “desbravarmos” essa história cerrada que jaz entre nossos acervos documentais?

Conclusões provisórias

A existência em pequena ou em grande quantidade de marfins e corais entre os moradores das Minas Gerais do século XVIII, a dissociação entre esses materiais e a associação com outros, a redefinição simbólica dos objetos e do material que os constituía, assim como a transposição de suportes nos casos de estatuetas religiosas são alguns dos aspectos que norteiam as pesquisas e as análises sobre a história dos marfins (africanos e não africanos) nesta região e neste período. Visto como parte de uma realidade muito mais ampla e

conectada entre continentes, a situação encontrada nas Minas Gerais setecentistas é elemento importante para o melhor conhecimento da história dos marfins no mundo moderno e no espaço atlântico.

A ausência ou a maior e a menor frequência destes objetos entre os bens privados pode ser, quando vistas em perspectiva “global”, indicativos de divisão e de diferenciação de mercados, de dinâmicas culturais e de suas peculiaridades, de exploração dos materiais de suporte mais facilmente encontrados e, também, mais valorizados simbolicamente, dos diferentes objetivos relacionados à posse dos objetos, assim como da atribuição de novos usos, funções e poderes a eles. Tudo isto, me parece, integra a história que pretendemos contar e que tem o marfim africano como principal protagonista, mas que se constituiu a partir de outras muitas variantes.

Terminemos este capítulo com mais algumas indagações, que, como as anteriores, servem para problematizar a temática e seguem ainda sem respostas. A posse mais frequente de marfins e de corais por distintos grupos sociais, situação observada nas Minas Gerais, derivaria de dissociação antiga entre materiais, tais como o bronze, o coral e o marfim, tão bem exemplificada no desmonte das cabeças de bronze do Benin? O apego aos corais por parte das pretas forras e das crioulas forras e nascidas livres das Minas Gerais do século XVIII, em uma história pensada de trás para a frente, ajudaria a pensar em um pretenso processo cultural/comercial/político que teria produzido no passado a desconexão entre esses materiais?

Finalmente, gostaria de indagar: estaríamos diante de realidades históricas resultadas de alterações simbólicas produzidas ao longo do tempo, na África, na Europa e nas Américas, talvez de forma articulada, as quais alterações nós, hoje, não conseguimos ler por termos perdido os códigos necessários para isto?



Capítulo 8

Devoção e arte em marfim: o processo de construção e ornamentação das igrejas da sede do Bispado de Minas Gerais (século XVIII)¹

Renata Romualdo Diório (UFOP)

Criação do Bispado de Mariana

A região de Mariana começou a ser ocupada a partir de 1696. Após os primeiros anúncios de jazidas de ouro encontradas, a localidade foi se tornando cada vez mais populosa. Quinze anos depois de sua povoação, foi elevada à categoria de vila e em 1745 passou a ser chamada de Leal Cidade de Mariana. A intensa atividade mineradora demandou ações de âmbito político e eclesiástico em função da normatização dos povos que viviam e se dirigiam para as Minas Gerais nas primeiras décadas do século XVIII.

241

A criação do Bispado de Mariana, em 1745, foi a decisão mais imediata frente aos resultados das visitas diocesanas ocorridas nas primeiras décadas dos setecentos.² Representou maior regulação dos clérigos e das ações individuais da população, no sentido de manter a moralidade e a boa conduta local. A sua instalação, porém, só se deu a partir de 1748, quando a cidade recebeu seu primeiro bispo, nomeado por D. João V, Dom Frei Manoel da Cruz.

Para além de caracterizar maior configuração política e ordenação local, a instalação da diocese gerou grande esforço das autoridades para estabelecer tão elevada instância eclesiástica na

1 Este trabalho é financiado pelo Programa Nacional de Pós Doutorado da CAPES (PNPD/Capes), projeto de pesquisa: *Diálogos culturais em marfim: a circulação no Império português e a recepção local em Minas Gerais*, e integra o projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PTDC/EPHPAT/1810/2014, financiado pelos Fundos Nacionais por meio da FCT - Fundação para Ciência e a Tecnologia, em Portugal.

2 PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig, 2008, p. 65.

localidade. Tratava-se de abrigar uma grande estrutura de poder que exigia a construção de um imponente templo para os rituais católicos e edificação da moradia para o bispo e seus auxiliares. Afora a construção de edifícios, igreja e palácio episcopal, demandou um enorme conjunto de peças ornamentais e paramentos episcopais. Atender a essa demanda de tamanha relevância implicava, acima de tudo, maior circulação de pessoas e de objetos pelos caminhos que levavam à nova cidade e seu emergente espaço urbano.

É provável que o movimento mais esperado pelos habitantes de Mariana tenha sido a chegada do primeiro bispo. Dom Frei Manoel da Cruz era de origem portuguesa, nascido em Lousada, em 5 de fevereiro de 1690. Formou-se em Teologia na Universidade de Coimbra no ano 1726 e foi designado para o cargo de mestre nessa instituição e no Mosteiro de Alcobaça. Mais tarde, em 1738, viajou para a América portuguesa, após ser nomeado bispo na Arquidiocese do Maranhão, onde permaneceu por oito anos. Em 1747, partiu para as Minas Gerais para assumir o Bispado de Mariana, em 1748, onde permaneceu até a sua morte, em 3 de janeiro de 1764.

242

A viagem de Dom Frei Manoel da Cruz durou cerca de 14 meses. Em carta enviada ao Papa Bento XIV, menciona ter passado por

[...] sertões bastante vastos, partindo da cidade de São Luís do Maranhão no dia anterior, 4, às nonas de agosto de 1747 e cheguei à cidade de Mariana (com especial favor de Deus em afastar notórios perigos para a minha vida), no dia quinze de outubro, mas acometido de enfermidade bem grave, em consequência das fadigas da viagem.³

A chegada do bispo em Mariana foi motivo de grande festa, e, conforme Diogo de Vasconcelos, “a maior que se havia visto na localidade, pelo aparato de figuras e carros triunfantes, pelo concurso de gente que das mais longínquas paragens veio a ela assistir”.⁴ O

3 Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, Carta de Dom Frei Manoel da Cruz à Sua santidade Bento XIV, Armário 1, Gaveta 1, Pasta 25.

4 VASCONCELOS, Diogo de. *História do Bispado de Mariana*. Belo Horizonte:

evento que marcou a chegada do bispo ocorreu na Capela de São Gonçalo e causou impacto que pode ser percebido nas palavras de Diogo de Vasconcelos:

D. Manuel transportou-se então para a igreja de São Gonçalo, onde deveria revestir-se. Ali já se achava a Câmara, todo o clero e nobreza, bem como o povo, apinhado em multidão nunca vista. As ruas ornaram-se de arcos, de jardins suspensos, e das mais vistosas colchas e tapeçarias. Desfilaram por elas em procissão as Irmandades, precedidas de figuras alegóricas, montadas em cavalos ricamente ajazados, e carros triunfantes, ora conduzindo representantes bíblicos, ora divindades olímpicas, um cortejo, enfim, maravilhoso, que hoje se diria impossível de ser imitado, visto principalmente faltarem os [ouropéis] e utensílios de ouro e pedrarias, pompa que, mais para se ver, que para se imaginar, os festeiros puseram em ostentação.⁵

Os primeiros feitos do bispo de Mariana são de grande relevo para a região. Criou o cabido “para estruturar a administração da diocese”, “elaborou um regimento para as comarcas eclesiásticas”, “instituiu a devoção ao Sagrado Coração de Jesus na catedral e em outras igrejas do bispado”, “interessou-se pelo Recolhimento de Macaúbas, criado em 1716, para moças, na região do Rio das Velhas, criou quatro curatos em agosto de 1750 e decretou várias paróquias à categoria de colativas”. A sua maior realização, porém, foi a criação do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, em 1750, que atendia aos anseios da elite local quanto à educação superior de seus filhos.

Outras medidas tomadas no início de sua administração estão relacionadas à organização da catedral e do palácio episcopal. A matriz da Sé de Mariana ainda estava em construção quando a diocese foi criada.⁶ O bispo, “logo ao chegar, houve de lhe assentar as janelas, rebocar, cair e retalhar todo o edifício”. Também “terminou a capela-mor, fez o coro e a sacristia dos cônegos, o forro e toda a pintura”.

Biblioteca Mineira de Cultura, 1935, p. 55.

⁵ VASCONCELOS, Diogo de. *História do Bispado de Mariana*, p. 55-56.

⁶ TRINDADE, Cônego Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: Subsídios para sua história*. v. I. 2ª ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953, p. 108.

Quanto ao Palácio Episcopal, anunciou em carta que:

as casas em que atualmente resido são muito capazes, muito perto da Sé, em sítio muito airoso e com todas as comodidades: e só é necessário fazer-se algum conserto nas janelas por serem algumas pequenas e desiguais e juntamente pagarem-se umas casinhas que custarão duzentas e tantas oitavas que foi preciso demoli-las para o acrescentamento deste Palácio.⁷

O primeiro bispo também proveu a Sé de todos os paramentos pontificais, para as missas de coro e para as das simples sacerdotes, como consta do *Inventário dos Ornamentos e mais bens que vieram de Lisboa para esta Catedral de Mariana, à requisição do Excelentíssimo Senhor Dom Frei Manoel da Cruz*. Atribui-se essa doação à grande influência que o bispo possuía com o rei e pessoas influentes da corte.⁸

O inventário descreve uma série de itens, como paramentos, móveis, imagens, pratarias e demais objetos. O que mais surpreende é que esses objetos não foram produzidos na cidade ou próximos à localidade, ou até mesmo em regiões mais longínquas das Minas Gerais, mas foram transportados de Portugal até Mariana, na primeira metade do século XVIII. Não foram localizados registros sobre o transporte dos artigos contidos no inventário.

Entre os ornamentos pontificais estavam as vestes litúrgicas que deveriam atender ao bispo, cabido, vigários e coadjutores. Essas vestes foram informadas no inventário separadamente, por cor e qualidades dos tecidos; por vezes indicando o tipo de ritual em que deveriam ser utilizadas. Havia também os paramentos da igreja, que são prataria, mobiliário e uma série de peças de madeira e metal. Conforme a descrição do inventário, a soma dos objetos que chegaram à cidade de Mariana é de 1.059, divididos entre os seguintes itens:

7 TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana*, p. 109.

8 Cônego Raimundo Trindade descreve que: “Toda a prata que ainda hoje serve na catedral, com exceção de outra peça de baixo preço, como consta no inventário que se vai ler a seguir, se deve a Dom Frei Manoel da Cruz, que dispunha na corte de Dom João V de poderosos amigos”. TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana*, p. 110.

Quadro 9 – Inventário da Sé de Mariana, 1749

	OBJETOS	TOTAL
1	Ornamentos Pontificais Brancos	19
2	Ornamentos Pontificais Encarnados	17
3	Ornamentos Pontificais de melania verde	12
4	Ornamentos Pontificais de melania roxa e guarnição de ouro	14
5	Ornamentos Pontificais de damasco preto e guarnição de ouro	11
6	Ornamentos do Ilustríssimo e Reverendíssimo Cabido – Brancos	48
7	Encarnados de damasco e melania com guarnição de ouro e retrós	49
8	Ornamentos verdes de damasco com guarnição de retrós amarelo	44
9	Ornamentos roxos de damasco e retrós	40
10	Ornamentos pretos de damasco	45
11	Pavilhões grandes e pequenos pertencentes ao Sacrário	22
12	Roupas brancas	525
13	Prata	54
14	Peças de madeira e metais	122
15	Livros	37
	TOTAL DE PEÇAS	1.059

245

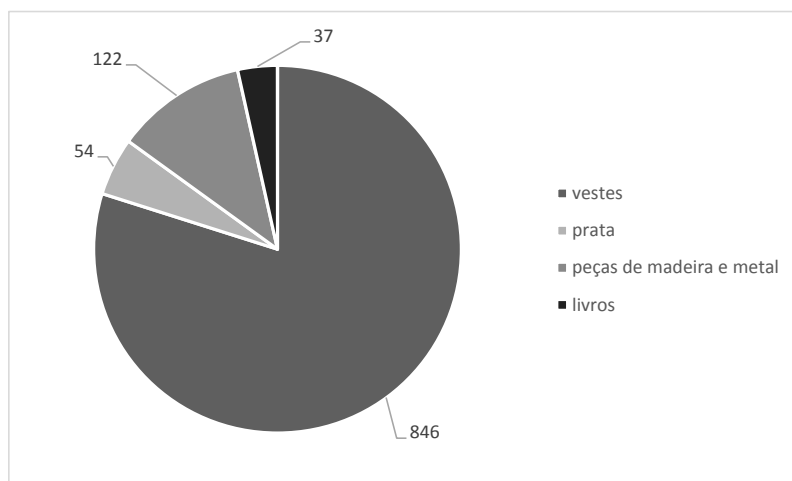
Fonte: AEAM, Inventário, Livro P-16.⁹

Todas as peças do inventário foram entregues ao Reverendo Doutor José de Andrada Moraes no dia 12 de janeiro de 1749 na Catedral. A ele caberia a administração dos objetos até a criação do cargo de Tesoureiro Mor. Enquanto isso, o sacristão mor era o responsável por disponibilizar tudo que fosse necessário aos eventos da igreja.

⁹ Esse inventário foi publicado pelo Cônego na obra de autoria dele: TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana*, p. 110-117.

O Gráfico 1 mostra a soma dos itens existentes no inventário da Sé de Mariana. Foram organizados como: vestes, objetos de prata, peças de madeira e metal e livros.

Gráfico 1 – Inventário da Sé de Mariana, 1749.



246

Fonte: AEAM, Inventário, Livro P-16.

Podemos observar que as vestes compunham a maior parte dos itens do inventário. O vestuário do bispo, clérigos, pontífices e demais panos formavam 80% de todo o acervo. Além desses, havia objetos de luxo entre as “peças de madeira e metal” e livros. Esses, porém, não totalizavam os itens requeridos pelo bispo. Consta, nas páginas seguintes, uma continuação do arrolamento de bens com a seguinte indicação: “continua o inventário dos bens que se acharam na Sé, pertencentes à fábrica da dita sendo Matriz”. A fábrica era o setor responsável pela administração da igreja, era o “conjunto de bens patrimoniais, ou de seus rendimentos, destinado à conservação e reparo das igrejas, bem como às despesas e à manutenção do culto divino”.¹⁰

¹⁰ COPPOLA, Soraya Aparecida Álvares. *Costurando a Memória: O Acervo Têxtil do Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana*. Belo Horizonte: EBA-UFGM, 2006, p. 6. (Dissertação de Mestrado, Escola Belas Artes)

Quadro 10 – Inventário da Fábrica da Sé de Mariana, 1749.

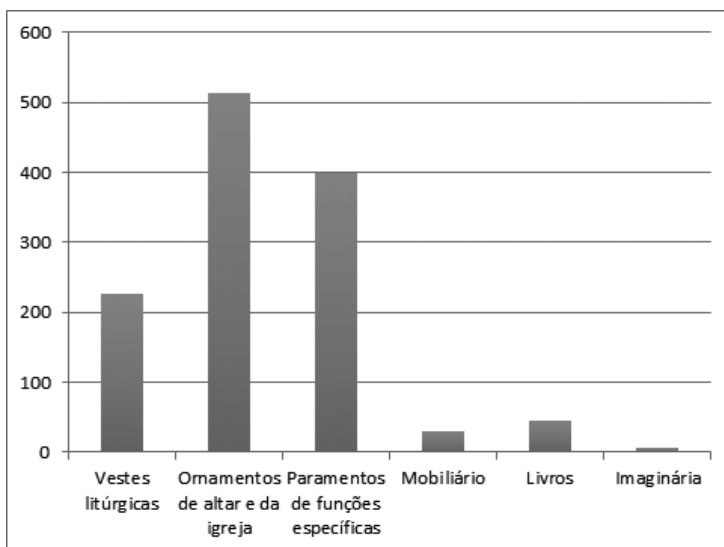
	OBJETOS	TOTAL
1	Imagens e demais objetos	57
2	Ornamentos	63
3	Roupa branca	42
	TOTAL DE PEÇAS	162

Fonte: AEAM, Inventário, Livro P-16.

Essa segunda remessa de bens foi entregue em 15 de janeiro de 1749. Os artigos se assemelham àqueles da primeira entrega, mas aqui constam itens importantes e que não foram mencionadas antes. Soraya Copolla pesquisou esse inventário e classificou as peças de três formas: vestes litúrgicas, ornamentos de altar e da igreja e paramentos de funções específicas. Diante da diversidade de itens, resolvemos classificar da forma seguinte: vestes litúrgicas, ornamentos de altar e da igreja, paramentos de funções específicas, mobiliário, livros e imaginária, que não estavam na primeira parte do inventário. A soma de todos os itens é de 1.221 objetos, que podem ser observados no gráfico seguinte:

247

Gráfico 2 – Inventário da Sé e Fábrica, 1749.



Fonte: AEAM, Inventário, Livro P-16.

É curioso pensar que muitas viagens podem ter sido feitas para que todos esses itens chegassem a Mariana e atendessem ao Bispado. Nesse período, os caminhos utilizados para se chegar às Minas eram os que ligavam às capitanias de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia. É provável que essas mercadorias tenham desembarcado nos portos da capitania do Rio de Janeiro e transcorrido todo o Caminho Novo, que ligava as duas capitanias naquele período. Essa era a trajetória de viajantes e mercadores que carregavam todo tipo de produto do reino que desembarcava em portos para adentrar as Minas e atender as demandas locais.

As vestes litúrgicas representavam a maior parte dos itens descritos no inventário. Os tecidos das vestes eram finos, tais como seda, cetim, damasco, brim, tafetá, veludo, chamalote, cambraia, linho e ruão. A grandiosidade das vestes podia ser medida pela presença de ouro em suas guarnições, como as vistas em capas, capas de asperges, casulas, tunicelas, dalmáticas, pálios, mitras, sapatos, meias, luvas, véus, alvas, amitos e sobrepeliz. Além do ouro, essas peças também podiam ser compostas com guarnições de prata, rendas, galões e muitas franjas. Os bordados e os motivos decorativos retratavam o tema da fé e exibiam suntuosidade na propagação da imagem de uma igreja plena e triunfante.¹¹

248

Alguns objetos eram de uso específico do bispo, como “uma almofada de damasco com guarnição de retrós para sua Excelentíssima”, “uma almofada com guarnição de retrós para sua excelência”, “um cálice com sua patena para Sua Excelentíssima Reverendíssima usar dele na Sé”, “uma cruz peitoral de ouro com trancelim de retrós branco com fio de ouro para Sua Excelentíssima reverendíssima”. Eram, sem dúvida, os itens que representavam maior riqueza e poder que a autoridade eclesiástica deveria transmitir.

Os ornamentos de altar e de igreja também eram artigos vistos em grande número no inventário. Panos de púlpito e para estantes, almofadas, frontais, capas pluviais e toalhas diversas são os principais itens. Assim como as vestes litúrgicas, também possuíam cores específicas que representam o calendário litúrgico. Do mesmo modo era a utilização de paramentos que possuíam funções em rituais

11 COPPOLA, Soraya Aparecida Álvares. *Costurando a Memória*, p. 19-20.

específicos, como sanguinhos, coxim para adoração da cruz, gremial, dossel, palas, relicários, âmbulas, palhetas, dentre outros.

Além das vestes, ornamentos e mobiliário também sugeriam a hierarquia dos objetos nos rituais litúrgicos. O assento mais importante era o faldistório, cadeira de madeira usada pelo bispo, “com encosto para os braços, com cobertura de seda, cuja cor corresponde ao dos paramentos”.¹² Havia ainda cadeiras e bancos de pau “fingidos em pedra”, que eram de uso exclusivo dos presbíteros assistentes. Muitos, porém, eram utilizados coletivamente, como mesas, estantes, caixas e confessionários. Alguns móveis aparentavam feitiço mais rebuscado, como “uma pia batismal de madeira com sua pia de cobre por dentro, e o pé com estufe de cal”, ou o “trono dourado com quatro colunas armado com sua púrpura e sua peanha prateada e cofre para se expor o Santíssimo Sacramento oculto” e um “sacrário grande de talha com a primeira tinta”. Um detalhe importante são os objetos itinerantes, como uma caixa que serve de altar portátil, utilizados, certamente, por aqueles que percorriam as estradas e caminhos mais distantes das igrejas e suas freguesias ministrando os sacramentos.

Entre os livros da Sé e Fábrica, constam aqueles ligados à administração dos féis, como os de defuntos, mas também os de ritos mais específicos como: cantochão para o Coro, Missais, Evangelhos e Epístolas, Breviário do Coro, Pontifical para as missas, “Passionários”, Ritual Romano, Martirologio Romano, Diretório do coro, Rituais, Cadernos de missa, Livro de defuntos. Alguns deles eram encarnados e o que mais se destaca é o “Pontifical em marroquim calhado em ouro”.

A imaginária contida no inventário é numericamente modesta, somam cinco imagens e uma cruz. Conforme indicado no inventário, havia uma Imagem do Santo Cristo de marfim com cruz de galhos e “uma Imagem do Menino Jesus de pau que ficavam na Sacristia da igreja”. Ao lado do Altar-mor, encontrava-se “uma Imagem de São João Batista com resplendor de prata”. No altar colateral ficava “uma Imagem de Santo Antônio com o menino no braço, e este com seu resplendor de ouro”. Havia ainda, mas sem indicação de localidade, “uma Cruz lisa pequena de jacarandá e uma Imagem grande de São José com seu menino Jesus”, ambos com seus resplendores de prata.

12 COPPOLA, Soraya Aparecida Álvares. *Costurando a Memória*, p. 182.

O marfim é um material orgânico de excelente plasticidade e utilizado por antigas civilizações para a composição de diferentes tipos de peças. A partir do começo da era cristã, passa a ser valorizado para a confecção de materiais de culto religioso. Imagens sacras, pias de água benta e báculos são alguns dos mais variados objetos de culto religioso feitos de marfim ou que ajudavam a compor um artefato.¹³ Após os contatos dos europeus com a África Ocidental, houve grande produção e circulação de objetos de marfim que podem ser encontrados nos dias de hoje em importantes museus dos Estados Unidos e da Europa. Os mais conhecidos são utensílios, como olifantes, saleiros e colheres. Alguns desses itens têm sido estudados nas últimas décadas e, embora as opiniões sejam convergentes quanto à produção africana, há algumas divergências no que se refere às suas datações e origens.¹⁴

Os itens cedidos ao Bispado de Mariana são procedentes de Lisboa, mas isso não justifica afirmar que foram produzidos na cidade referida, ou mesmo em outra cidade portuguesa. Sabe-se da grande produção de imagens religiosas provenientes de oficinas indianas e do Ceilão, após a conquista do Oriente e atuação dos missionários franciscanos, dominicanos e jesuítas nessas regiões.¹⁵ Peças de devoção mariana, cristos crucificados e, principalmente, imagens do Bom Pastor, já estudadas, revelam uma simbologia que mistura fontes budistas e católicas na construção das imagens.¹⁶ No entanto, a indicação prevalecte, até o presente momento, é que as peças pertencentes à Fábrica da Sé de Mariana chegaram de Portugal para atender à demanda do Bispado.

13 MALLALIEU, Huon. *História Ilustrada das Antiguidades*. São Paulo: Nobel, 1999, p. 236.

14 AFONSO, Luís Urbano; HORTA, José da Silva. Olifantes afro-portugueses com cenas de caça - C.1490-C.1521. *Revista de História da Arte e Ciências do Patrimônio*. Portugal, n.1, 2013.

15 Há estudos que definem melhor a origem das peças de acordo com a estética apresentada. Aqui, nos coube apenas fazer a ressalva quando os diferentes pontos de produção das peças. LOPES, Rui Oliveira. *Arte e Alteridade: Confluências da Arte Cristã na Índia, na China e no Japão*, sec. XVI a XVIII. Lisboa: FBA, 2011. (Tese de Doutorado em Belas Artes); BATISTA, Marta Rossetti (Org.) *Coleção Mário de Andrade: Religião e Magia, Música e Dança, Cotidiano*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004- (Uspiana: Brasil 500 anos), p. 62-64.

16 LÚZIO, Jorge. *Sagrado Marfim: O Império português na Índia e as relações intracoloniais Bahia e Goa, século XVII – iconografias, interfaces e circulações*. São Paulo: PUC-SP, 2011. (Dissertação de Mestrado, História)

Ao contrário do que ocorreu com a Sé de Mariana, a ornamentação das demais igrejas da cidade, construídas a partir da primeira metade do século XVIII, era feita com os valores arrecadados por meio da contribuição dos próprios irmãos das irmandades.¹⁷ Cabe lembrar que, no início do referido século, a Coroa portuguesa proibiu a presença de ordens religiosas em seus domínios, o que deu origem à expansão de ordens leigas e, conseqüentemente, às edificações de seus templos. As despesas com a construção e composição desses templos eram feitas com os valores arrecadados pelas irmandades com os anuais pagos ou mesmo com doações feitas especialmente para esse fim. Na eleição dos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Terço de Acuruí, hoje Itabirito, em 20 de abril de 1748, um acordo foi firmado:

[...] estando em mesa os novos oficiais que servem na devoção de Nossa Senhora da Conceição do Rio das Pedras, determinarão e aplicarão que as suas esmolas fossem para se fazer um retábulo no altar da mesma senhora, de talha, o qual retábulo [se no nosso primeiro] se não fizer, ficarão as ditas esmolas a juros e os novos oficiais que entrarem não deporão delas para outra coisa, antes, desde já lhe rogamos que as suas que hão de dar, as apliquem para o dito efeito pela necessidade que há dele [...]

251

Os gastos mensais das igrejas ficavam a cargo da manutenção dos templos, mas também dos eventos previstos por cada irmandade. De um modo geral, encontram-se nos livros de despesas gastos com pagamento de capelão, vigário, sacerdotes, em geral, valores mais avultados; serviços prestados por músicos, carapina, entalhador, pintor, ourives, jornais de negros, pedreiros, lavadeira etc. Os principais itens comprados eram cera, tecidos, vinho, incenso, farinha para fazer hóstia, sabão, dentre outros. Também muito comuns eram os gastos com construções, reformas e reparos das capelas e com itens de composição e ornamentação desses templos.

17 Foram pesquisados 102 livros de irmandades contendo informações como: inventários, livros de fábricas, matrículas de irmãos, contabilidade, eleição de mesa, mas pode conter também registros de batismo, óbitos, dentre outros m menor número. Inventários foram encontrados em 33 livros.

É muito comum encontrar os nomes de entalhadores e pintores em livros de despesas das irmandades, como ocorre no ano de 1781, em que foi registrado o pagamento feito ao pintor Manoel da Costa Ataíde pelo trabalho de encarnar duas imagens de Cristo do Santuário do Senhor Bom Jesus do Matozinhos. Do mesmo modo, encontramos as indicações de gastos despendidos com a confecção de imagens. No mesmo ano, a irmandade fez pagamento a João de Cavalhais “de feitio de duas imagens de Cristo”.¹⁸

Pagamentos de itens confeccionados na região eram menos comuns do que mercadorias encomendadas fora da cidade, da capitania, ou mesmo da América portuguesa. O tesoureiro da Irmandade das Almas da Freguesia da Nossa Senhora da Conceição do Rio das Pedras, em 1743:

[...] entregou a João Fernandes para levar para o Rio de Janeiro para mandar fazer uma cruz e uma vara de prata e umas argolas para o caixão, tudo para esta irmandade, como consta de um recibo de 110\$780, que ouro são 94 oitavas ¼ 40.¹⁹

252

No mesmo ano, também foi enviado ouro de Catas Altas para a fundição de Vila Rica “e que depois seria remetido para Lisboa”, para pagamento de castiçais.²⁰ Também foi registrada “uma carregação dos ornamentos que remeteu, o Ilustríssimo Reverendo Doutor Domingos Luiz da Silva, de Lisboa para a Fábrica da igreja”.²¹

Todo tipo de mercadoria, como ornamentos, fazendas e até um relógio para a torre da capela do Santuário do Senhor Bom Jesus do Matozinhos²² foi registrado nos livros de despesas das irmandades. Imagens foram compradas pelas irmandades e até doadas por irmãos devotos. Em 27 de abril de 1764, o irmão João Carvalho da Silva da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, morador da cidade de Mariana, nos Monsus, fez doação de uma imagem de Nossa Senhora

18 AEAM, H-26.

19 AEAM, A-06.

20 AEAM, G-18.

21 AEAM, H-14.

22 AEAM, H-26.

do Rosário, que tinha mandado fazer “à sua custa”, “de estatura de nove palmos”.²³ Na ocasião, o doador chegou a colocar algumas condições:

[...] disse, dava, e doava, a esta dita Irmandade, debaixo da cláusula de que seria colocada no Trono, para nele ser venerada, reverenciada dos fiéis e devotos da mesma Irmandade, cuja Imagem, a dita Irmandade, não poderia emprestar nem sair da capela para fora, salvo se for em alguma função de preces, porque neste caso, a poderão colocar em outro qualquer lugar, os dias que se julgar serem precisos, e finda esta função, se tornará a colocar no seu próprio Trono da Capela Mor, da Igreja desta d[ita] Irmandade [...]²⁴

No caso de compra de imagem pelas irmandades, isso se fazia por meio de uma encomenda de um artista local ou mesmo de longa distância, como foi o caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Santa Bárbara.²⁵ Em reunião do dia 11 de janeiro de 1750, o provedor e demais oficiais da Irmandade decidiram sobre alguns gastos com as celebrações da Semana Santa. Todos concordaram com a reforma de 32 tochas, compra de “ruão preto para se por no arco da capela mor” e ainda que:

[...] se mandasse fazer em Lisboa uma imagem para o descendimento, e, com efeito, deram essa incumbência ao Licenciado Marcos de Almeida da Cruz [Ravasco], para se lhe pagar pela mesma Irmandade e atendendo a maior perfeição e menos custo [...]²⁶

Tratava-se, portanto, de uma imagem do Cristo Crucificado para o ritual que ocorre na “Sexta-feira da Paixão”, dia da paixão e morte de Jesus Cristo. Nesse dia é feito o sermão da descida da cruz e

23 AEAM, P-27.

24 AEAM, P-27.

25 ALVES, Célio Macedo. “A imaginária religiosa setecentista em Minas Gerais”. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. (Orgs.) *As Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007, p. 434.

26 AEAM, X-12.

em seguida a procissão do enterro. Ao licenciado caberia a negociação da imagem de modo que atendesse às exigências da irmandade do Santíssimo Sacramento.

No extenso rol de objetos descritos no inventário de 1749, apenas três são feitos em marfim: um objeto de arte sacra e dois de utilidade para a paróquia. Trata-se do referido crucifixo que se encontra na sacristia e duas rodas de cortar hóstias.

A imagem do Cristo Crucificado da Fábrica da Sé de Mariana apresenta alguns dos estigmas da crucificação, como marcas de sangue escorrendo pelo rosto, pulsos, ombros, joelhos e pés, perizônio entrelaçado, cabelos voltados para trás e resplendor de prata. Os braços estão suspensos e presos à cruz por cravos, os pés estão justapostos com o direito sobre o esquerdo, unidos também por cravos. A cruz de madeira representa galhos e a base é talhada em forma de pedras.

A ideia de perfeição remonta ao Concílio de Trento, entre os anos de 1545 e 1563, quando foi recomendado o cuidado na produção de imagens, com o intuito de evitar exageros a reproduções falsas, ocasionadas pelo impulso das produções com a demanda na ação doutrinal de diferentes ordens religiosas, sobretudo em novos territórios conquistados pelos europeus.²⁷

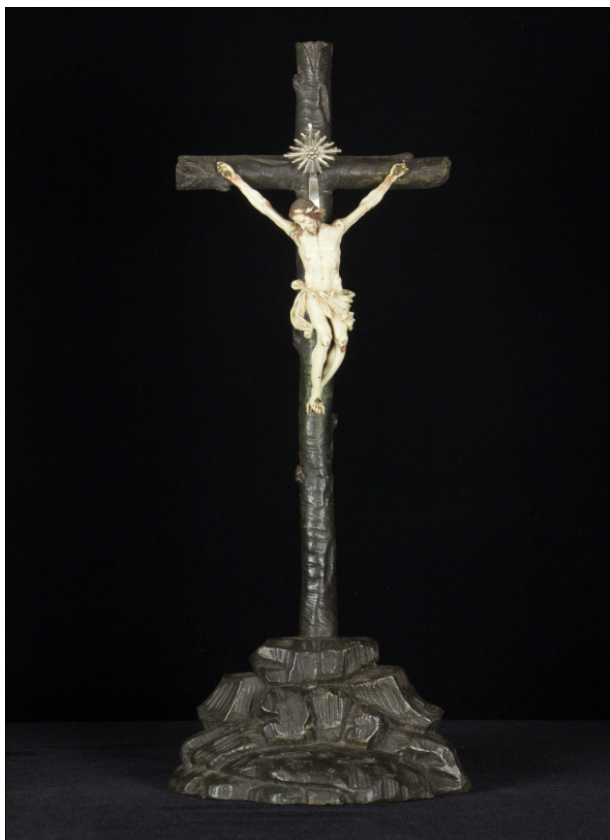
254

O crucifixo, que pode ser considerado como uma das imagens mais importantes de uma igreja, aparece em todos os inventários existentes no livro da Sé de Mariana. Dois indícios levam a pensar que o crucifixo de marfim do inventário de 1749 seja o mesmo que, atualmente, está sob a guarda do Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana [Figura 22]. O primeiro indício se deve às características apresentadas no inventário ao descrever o objeto e que coincidem com a imagem do Museu. Já o segundo indício se deve à informação fornecida pelo arquivo do Museu, que indica que a peça é do século XVIII, proveniente de Portugal.²⁸

27 ALVES, Célio Macedo. “A imaginária religiosa setecentista em Minas Gerais, p. 428.

28 Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados/IPHAN/2003 - Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana. Documento gentilmente cedido pela diretora do Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana, Maria da Conceição Fernandes Brito.

Figura 22 – O Crucifixo do Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana. Fonte: Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana/ Arquidiocese de Mariana – Informações Técnicas: Crucifixo; Escultura em madeira policromada, marfim e prata cinzelada; Século XVIII; Dimensões: 52,0cm x 19,0cm. Fotografia: Alexandre Oliveira Costa.



255

As peças utilitárias feitas de marfim, por sua vez, são descritas apenas nos anos de 1749, 1757 e 1759. Por serem objetos de grande utilidade, é provável que tenham sido danificados ao longo dos anos e, possivelmente, descartados da sua função original. Os objetos utilitários são descritos da seguinte maneira: “Um ferro de cortar hóstias, e duas rodas de marfim sobre que se corta e mede as hóstias”. Esses objetos eram muito importantes, pois eram utilizados na produção de

partículas que, ao serem consagradas pelos padres, tornavam-se hóstias, oferecidas aos fiéis no momento da Eucaristia quando da celebração de uma missa.

A fabricação artesanal da hóstia consiste na produção de uma mistura de farinha e água que formam uma massa que, em seguida, é espalhada em uma chapa de ferro aquecida e mantida até que seque totalmente. Em seguida, essa massa é cortada em tamanhos diferentes, o pedaço maior é administrado aos sacerdotes, enquanto os menores, aos fiéis. Portanto, o inventário apresenta duas rodas de marfim que indicam os tamanhos das hóstias produzidas e que seriam administradas aos sacerdotes e fiéis nos cultos da eucaristia ocorridos na igreja. Conforme dito anteriormente, essas peças não foram encontradas no Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana e em nenhum outro registro do inventário da Sé de Mariana. É possível que tenham apresentado defeitos diante da sua constante utilização, sendo então descartados dessa função.

256 Dos 33 inventários registrados nos livros de fábricas e irmandades, apenas uma imagem de marfim foi encontrada, a referida “Imagem do Santo Cristo de marfim com cruz de galhos, que se acha na Sacristia”. Isso evidencia que objetos de arte sacra feitos em marfim não eram comuns nas igrejas de Minas Gerais. Pelo contrário, eram raros e provavelmente chegavam pelas mãos de padres e portugueses mais abastados.

A hipótese principal é de que párocos eram aqueles que mais colecionavam objetos de arte sacra de marfim. Um estudo sobre a coleção de arte do poeta e escritor Mário de Andrade revelou que uma das peças de marfim, uma Nossa Senhora do Rosário, com marcantes características de representação indiana, possui uma inscrição FMC, sugerindo sua chegada em Minas Gerais pelas mãos do primeiro bispo de Mariana, Dom Frei Manoel da Cruz.²⁹ Contudo, a peça já não estava mais em posse dele na ocasião do seu falecimento, pois não foi encontrada entre os itens mencionados em seu inventário. O seu espólio somava 32:908\$013 e as disposições de seu testamento indicam que parte desse valor deveria ser gasto com missas para sua alma, auxílio aos pobres, além de distribuição de algumas de suas imagens. Deixou para

29 BATISTA, Marta Rossetti (Org.). *Coleção Mário de Andrade*, p. 62-64.

a Irmandade dos Santíssimos Corações de Jesus Maria José duzentas oitavas de ouro que deveriam ser distribuídas para os mais necessitados. Para essa mesma irmandade, deixou para o altar “uma lâmina de Nossa Senhora do Carmo e dois Relicários de relíquias de santos que estavam no seu oratório particular”.³⁰

Frei Manoel da cruz foi reitor do Seminário de Mariana, e para a capela dessa instituição deixou importantes itens:

[...] quatro castiçais e uma cruz de prata que tem o Santo Crucifixo e dois ramilhetes também de prata, um cálice com sua patena, uma caldeira de água benta com seu hissope, tudo de prata, e outrossim mais dois missais e todos os mais ornamentos, roupas de linho e tapetes que serviam na Capela do Palácio, e assim mais a sua cruz do ouro com a relíquia do Santo Lenho, como também os seus livros que constarem do Inventário.³¹

Ao Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição as Macaúbas, além de certa quantia, deixou “as Imagens de Nossa Senhora da Conceição, de São Bernardo e de São Bento com seus ornatos, e dois quadros, um das Santas Rainhas e outro de Santa Umbelina que estavam no oratório do dito Palácio”.³²

A produção das primeiras imagens de arte sacra na América portuguesa, entre os séculos XVI e XVII, era feita de argila, material facilmente encontrado nos rios e já utilizados pelos indígenas na confecção de peças utilitárias e também de urnas funerárias.³³ Posteriormente, a madeira foi o material que deu suporte para as peças do barroco baiano e pernambucano. Em Minas Gerais, além da madeira, a pedra sabão também foi esculpida dando forma a acabamentos arquitetônicos e imagens do rococó mineiro.³⁴ Até o presente momento,

30 TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana*, p. 114.

31 TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana*, p. 141.

32 TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana*, p. 141.

33 PFEIFFER, Wolfgang. “Imaginária seiscentista e setecentista na capitania de São Vicente.” In: TIRAPELI, Percival (Org.). *Arte Sacra Colonial: barroco memória viva*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora UNESP, 2005, p. 82.

34 PFEIFFER, Wolfgang. “Imaginária seiscentista e setecentista na capitania

não há indícios de produção de peças em marfim nas Minas do século XIX. Sabe-se, contudo, da existência de uma extensa produção local de santos feitos por santeiros populares nos setecentos e oitocentos, e isso torna ainda mais importante a investigação nesse campo de produção.³⁵

A difusão da utilização do marfim está diretamente ligada ao intenso comércio transatlântico de gente e de mercadorias que une África, Portugal e a América portuguesa.³⁶ No que tange à capitania das Minas Gerais, pode-se dizer que a introdução do marfim representou o conhecimento de um novo suporte para peças de arte sacra, além do que já se conhecia sobre a utilização na área farmacêutica.³⁷ Nesse sentido, as fontes eclesíásticas representam um grande potencial para as pesquisas relativas à arte desenvolvida nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX. Inventários das igrejas, bem como os registros da contabilidade, são fontes de informações sobre obras de artes e demais itens adquiridos pelas igrejas e suas irmandades, tais como: origem, produção, artista e forma de aquisição das peças.

Em um universo de 102 livros, 33 eram de inventários das igrejas e irmandades de Mariana, mas em apenas um deles apresentou peças de marfim. Ao que tudo indica, o marfim não era um suporte de fácil acesso e comercialização em Minas Gerais no século XVIII, a sua entrada e comercialização se davam por pessoas provenientes de outras capitanias e de Portugal.

Considerações finais

As peças encontradas no inventário da Catedral de Mariana, o cortador de hóstia e o Cristo Crucificado, representam as formas de utilização do marfim para a arte sacra e para objetos de utilidades. O uso em objetos de arte e utilidade guarda relações com as

de São Vicente”, p. 89.

35 NEMER, José Alberto. *A Mão Devota: santeiros populares das Minas Gerais nos séculos 18 e 19*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi, 2008.

36 RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Um mundo em movimento: os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*. Portugal: Difel 82, 1992.

37 PEREIRA, Márcio Mota. “Marfim e medicina na modernidade: aportes pontuais. In: SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *O Marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. 1ª ed. Curitiba: Prisma, 2017, p. 283-302.

possibilidades plásticas e de durabilidade desse suporte, o que fez com que o seu comércio estivesse presente em todas as fases do tráfico transatlântico de africanos, servindo, inclusive, como moeda de troca entre comerciantes.³⁸

Os inventários de bens tombados pelo patrimônio histórico das igrejas de Minas Gerais indicam um importante volume de peças de marfim adquiridas em Mariana, sobretudo, de objetos de Arte Sacra. Contudo, até o presente momento, as pesquisas com os inventários das igrejas e irmandades mostram que a aquisição desses itens não ocorreu nas primeiras décadas dos setecentos, mas provavelmente se deu a partir de fins do século XVIII.³⁹

38 VANSINA, Jan. A África equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados. In: NIANE, Djibril Tamsir. *História geral da África IV: África do século XII ao XVI*. Brasília: Unesco/Ministério da Educação Brasil, 2010, p. 672.

39 FARIAS, Mariana Rabêlo de. *A circulação de marfim entre Portugal, Guiné, Angola e Minas Gerais (1700-1800)*. Relatório de Iniciação Científica (Graduando em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 2015.



Capítulo 9

Influências e correlações da circulação de marfim na arte colonial brasileira: o Bom Pastor da Fundação Ema Klabin

Jorge Lúzio (UNIFESP)

A inter-religiosidade nas representações do Bom Pastor: iconografias e interfaces

Segundo a tradição judaico-cristã, no livro do profeta Isaías, no Antigo Testamento, o nascimento do Cristo foi prenunciado quando, numa revelação, o rei Acáz tomou conhecimento de que um “sinal” fora dado pelo Senhor Iahweh sobre a salvação do Seu povo: a chegada de um menino.¹ O evangelista Mateus, após apresentar a genealogia de Jesus, ratificou o texto profético e advertiu ser a criança, o Filho que nasceu da Virgem, o *Emanuel* – traduzido por “Deus está conosco”.² O desígnio divino inaugurou a presença do Filho de Deus habitando entre os homens. A partir daí, nas narrativas bíblicas, várias representações enunciaram imagens de Jesus, Seus feitos e os acontecimentos da Sua vida humana. Entre os seus atributos, epítetos e referências, encontram-se “Rei dos reis”, “Messias”, “Rabi”, “Filho do Homem”, “Crucificado”, como alguns dos mais citados. Nas muitas formas em que Jesus foi retratado na Bíblia, uma foi sugerida a partir de uma citação em que o próprio Cristo diz: “Eu sou o bom pastor: o bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas”.³ A alegoria da fala de Jesus se sustentava nas escrituras sagradas, que, por diversas vezes,

261

1 O sinal é o nascimento de um “menino” e anuncia que Deus protegerá e abençoará Judá. Noutros textos (9,1-6; 11,1-9), Isaías desvendará com mais precisão determinados aspectos da salvação trazida por esse menino. Estas profecias são a expressão do messianismo real, já esboçado pelo profeta Natã (2Sm 7), e que será retomado mais tarde por Mq 4, 14; Ez 34,23; Ag 2, 23. Ver Is 7, 1-17, em: BAZAGLIA, Paulo (direção editorial). *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Editora Paulus, 2002, p. 1264-1265.

2 Mt 1:23. BAZAGLIA, Paulo (direção editorial) *Bíblia de Jerusalém*, p. 1704.

3 Jo 10:11. BAZAGLIA, Paulo (direção editorial) *Bíblia de Jerusalém*, p. 1869.

traziam a metáfora do pastor e suas ovelhas para ilustrar a relação entre Deus, o Criador, e os homens, suas criaturas, num envolvimento permanente de fidelidade e proteção. No salmo 23, o Rei Davi, cuja origem, segundo a tradição judaico-cristã, procedia de uma família de pastores, apreciador da poesia e da música, compôs em seu texto poético: “Iahweh é meu pastor, nada me falta”. Para o salmista, que se via conduzido pelo Senhor, Iahweh lhe detinha e lhe propiciava tudo que lhe era necessário, como uma ovelha que tinha seu alimento assegurado e descanso provido pelo seu pastor. Mais adiante, no salmo 80, o texto inicia referindo-se mais uma vez ao Supremo como pastor.⁴

Além de Davi, profetas no Antigo Testamento fizeram alusão à figura do pastor para ilustrar o papel divino do Senhor que cuida dos seus como um guardador de rebanhos.⁵ Jacó, para abençoar os dois filhos de José, Manassés e Efraim, seus netos, fez uma oração em que o Senhor era invocado como o seu Pastor, do mesmo modo com que Isaías e Jeremias também o fizeram, evidenciando assim a correlação Deus/Pastor no paradigma judaico. Dessa maneira, a atividade pastoril, que nos informa sobre padrões de trabalho nas sociedades antigas, foi divinizada e sedimentou o vínculo Criador/criatura na associação Pastor/rebanho. O corpo social, a coletividade e o sentido de comunidade estiveram corroborados na crença de uma dependência que foi deificada no argumento de um Ser Supremo a liderar e proteger, a conduzir o “seu” povo, na estratégia da legitimação do poder, que era exercido, nestas sociedades, pelos sacerdotes, “autênticos” representantes de seu(s) deus(es). Fruto desta tradição, Jesus herdou atributos do Pai, que pastoreia e salva, e, na referida parábola, assegurou o projeto da salvação, quando concluiu “Eu dou a vida pelas minhas ovelhas”.⁶

Para Pelikan⁷, Jesus foi a figura que prevaleceu na história da cultura ocidental, pois foi a partir do seu nascimento que muitos povos estabeleceram seus calendários. Na sistematização das temporalidades, na organização espacial, no exercício dos mais diversos ofícios ou nos empreendimentos de governos e entidades sociais, as práticas

4 “Pastor de Israel, dá ouvidos, tu que guias a José como um rebanho...”

5 Gn 48:15, Gn 49:24, Is 40:11, Jr 31:10.

6 Jo 10:15.

7 PELIKAN, Jaroslav. *A imagem de Jesus ao longo dos séculos*. São Paulo: Cosac & Naify, 2000, p. 1.

religiosas nortearam o cotidiano e expressaram em seus mitos e símbolos a estrutura e o funcionamento social. O mundo cristão não foi uma exceção. Em distintas épocas, Jesus e seus ensinamentos conduziram o Ocidente a um padrão comportamental baseado no *ethos* desenvolvido pelo cristianismo que teve na Igreja sua porta-voz e por ela se estabeleceu enquanto religião, ideologia e poder. As primeiras comunidades, através das exortações de Paulo e da ação apostólica dos discípulos de Jesus, estabeleceram-se confrontando o Império romano e se expandindo ao redor do Mediterrâneo nas sociedades greco-romanas. Das catacumbas aos primeiros templos, a adoração à imagem de Jesus foi além dos relatos e encontrou na arte um veículo de evangelização e difusão da fé. Temas como nascimento, morte e ressurreição ganharam cores e traços nas iluminuras, além de novas formas, textos e melodias. Há registros em relevos de cenas pastoris retratadas em sarcófagos e mosaicos em antigas igrejas romanas. Das mais importantes imagens do Bom Pastor na antiguidade, destaca-se uma escultura produzida entre fins do século III e o início do século IV d.C., em mármore branco [Figura 23], atribuída a um desconhecido escultor romano e localizada nos arredores das Catacumbas de São Calisto, em Roma. A obra é um achado arqueológico bastante singular da história cristã, preservada nos Museus do Vaticano como um precioso objeto do cristianismo primitivo.

263

Contudo, foi no século XVII que Esteban Murillo (1618-1682) criou, na Espanha, seis telas voltadas para a temática pastoril; a inovação está no protagonista da cena, um menino. Em 1677, Cristoph Daniel Schenk (1633-1691) repetiu a inovação e esculpiu um menino na figuração do Bom Pastor.⁸ Surgiram então novas concepções que trouxeram novos títulos, “Pastor Adormecido”, “Bom Jesus da Lapa”, “Pastor Dormente”, “Jesus Bom Pastor”, “Menino Jesus Dormente”, “Menino Jesus do Monte”, “Menino Deus da Montanha”.⁹

O culto ao Menino Jesus remonta ao século XIII com a espiritualidade franciscana. Para alguns autores, São Francisco de Assis teria inicialmente reproduzido o nascimento de Jesus criando o

8 SANTOS, Lucila M. *A sagração do marfim*. Catálogo da exposição com o acervo do Museu Histórico Nacional – RJ. São Paulo: Pinacoteca do Estado de São Paulo, 2002.

9 SANTOS, Lucila M. *A sagração do marfim*.

presépio na reconstrução da cena natalina, onde a criança vê-se entre os pais – a Sagrada Família, os reis magos e os animais da manjedoura. A cena teria sido reconstituída ao redor do eremitério de Greccio na região italiana do Lácio, o que teria originado o “Presépio de Greccio” pintado na capela superior da igreja de São Francisco de Assis, na Itália, por Giotto de Bondone.¹⁰ Mas foi na Índia portuguesa,¹¹ durante o processo da expansão europeia no período moderno e do projeto colonial, que as imagens de Jesus infante com atributos de pastor ganharam notoriedade, com a agregação de novos símbolos, que o tornam exclusivo na elaboração de uma estética híbrida, com elementos europeus e hindus.

Figura 23: O Bom Pastor, fins do século III / início do século IV d.C., mármore branco. (imagem de domínio público – 100cm x 136cm x 27cm) – Museus do Vaticano.



10 SANTOS, Lucila M. *A sagração do marfim*.

11 LÚZIO, Jorge. *Sagrado Marfim: o Império português na Índia e as relações intracolônias, Goa e Bahia, século XVII: iconografias, interfaces e circulações*. Dissertação de Mestrado em História Social. PUC/SP, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2011.

Dos relatos sobre o envio de obras de arte, objetos religiosos, livros de culto, alfaías, paramentos e imagens religiosas de Portugal para a Índia durante os séculos XVI e XVII, na implantação da presença portuguesa no Oriente, denominada como projeto da conquista e conversão das almas, registrou-se um Menino Jesus em Goa, entre 1510 e 1515, de acordo com Dias.

Já Albuquerque pedira um retábulo rico para Malaca, mas tanto quanto pudemos apurar, até esta data, só teriam sido mandados três para a capela da feitoria de Cochim, onde também já anotamos um pequeno de marcenaria com a Imagem do Menino Jesus, e dois outros para Goa [...].¹²

Para este autor, trinta anos após a chegada de Vasco da Gama à Índia, a miscigenação estética estava consumada, se não no urbanismo e na arquitetura, pelo menos nas outras disciplinas, na pintura, na escultura, na ourivesaria e nas chamadas artes ornamentais.¹³ Sabemos que os modelos europeus continuaram a aportar em Goa, Cochim e demais cidades indianas inseridas nas rotas marítimas que vinculavam Europa, África e Ásia. Além de Portugal, as imagens procediam também da Espanha, de Flandres e das cidades italianas. Das esculturas, as representações da Virgem com o Menino em seus braços tornaram a figura do Menino recorrente na produção local, que a princípio inspirou novas formas de representação da Criança, em diferentes posições físicas, como em repouso, com o corpo declinado, ou sentado, em contemplação.

Ainda assim, instituir um personagem infantil no universo religioso não foi uma exclusividade cristã. Na tradição hindu, em tenra idade ou na adolescência, imagens de deuses personificados em crianças ou jovens foram localizadas em vários dos mitos que cercavam as narrativas sobre *Krishna* [Figuras 24, 25 e 26], uma divindade agropastoril, um dos principais avatares de *Vishnu* – o Preservador, a segunda pessoa da tríade hindu, ou, como nos contos

12 DIAS, Pedro. *Arte Indo-Portuguesa*. Capítulos da História. Coimbra: Alameda, 2004, p. 51.

13 DIAS, Pedro. *Arte Indo-Portuguesa*, 2004.

da família do deus *Shiva*, o Transmutador, terceiro aspecto da *Trimurti*. Para cada representação de *Krishna*, encontra-se um título ou um atributo, entre eles *Balakersna*, a criança, ou o menino, *Gopala*; o pastor guardião das vacas, *Govinda*; o pastor adolescente e sedutor das *gopis* – suas companheiras de pastoreio, *Hari*; o jovem ladrão dos corações ou *Murari*, o tocador de flauta. Nos mitos de *Shiva*, além do jovem *Ganesha*, o deus com cabeça de elefante, as narrativas apresentam um outro filho, o menino *Karttikeya*¹⁴, também conhecido como *Skanda* ou, como popularmente adorado no sul da Índia, como *Murugan*, muitas vezes figurado como um menino sentado sobre um pavão. No entanto, foi em *Krishna* – que significa em sânscrito “Aquele que é todo escuro, o azul” – que o paralelismo com a figura do Bom Pastor se fundiu na imagem do Menino Jesus do Monte, que teve no seu correlato hindu *Giridhari*, o menino *Krishna*, aquele que eleva com o seu dedo mínimo o monte *Govardhana*, uma das muitas narrativas da literatura *vaishnava*.¹⁵

14 No livro *Mitos e símbolos na arte e civilização da Índia*, Zimmer grafa *Skanda-Karttikeya* como um nome composto. A recorrência é de um dos dois nomes para tratar-se a este deus. ZIMMER, Heinrich. *Mitos e símbolos na arte e civilização da Índia*. São Paulo: Palas Athena, 2002.

15 O vaishnavismo, mesmo que vishnuísmo (devoção ao deus Vishnu), é em si uma extensão ou escola do hinduísmo que tem nas figuras de *Rama* e *Krishna* os mais importantes avatares desse deus, seu objeto de culto e de adoração. Esses deuses, cujos feitos e ensinamentos estão descritos no clássico da literatura hindu, *Mahabharata* – e no *Bhagavad-Gita* que o integra, são venerados quase sempre associados um ao outro. À medida que o vaishnavismo se propagou, sobretudo em Bengala, no século XVI, o filósofo e reformista Chaitanya Mahaprabhu foi reconhecido pelos seus discípulos como uma encarnação do próprio *Krishna*, o que tornou o vaishnavismo intensamente revivido em toda a Índia. Sua essência, localizada na mensagem do *Bhagavad-Gita*, que trata do *bhakti-yoga*, aprofundou a devoção religiosa e a prática da meditação como único meio de realização espiritual. Para Raveri (2005, p. 72), todo o ideal de salvação no envolvimento sentimental, estético e devocional com *Krishna* foi cantado pelo poeta e místico Jayadeva (século XII) na sua grande obra *Gitagovinda*, que traz uma visão mística diferente de Chaitanya Mahaprabhu (1486-1533). MILLER, Barbara S. *The Gitagovinda of Jayadeva. Love Song of the Dark Lord*. New Delhi: Shri Jainendra Press, 1984.

Figura 24: *Krishna Venugopala*, século XII, pedra; sul da Índia (114cm x 55,5cm x 29,5cm) India National Museum – banco de imagens do autor.



267

Figura 25: *Krishna*, século XVIII, pintura (22,5cm x 21,2cm). Chhatrapati Shivaji Maharaj Vastu Sangrahalaya (CSMVS – Museum, Mumbai).

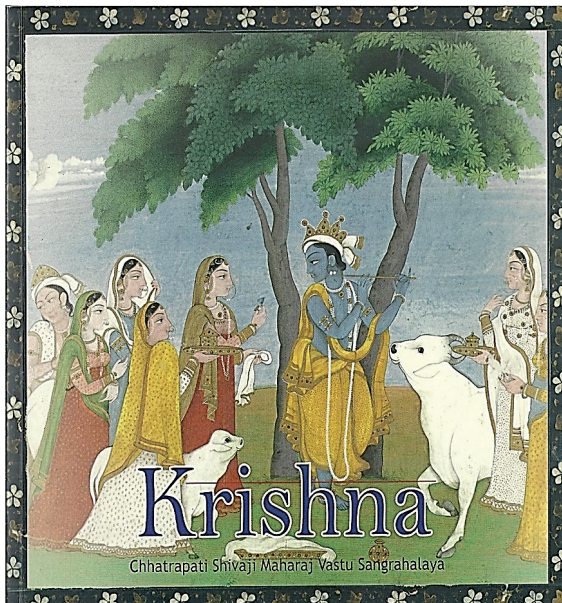


Figura 26: *Brahma pays tribute to Krishna and returns the cowherds*, século XV, folio do manuscrito *Balagopala Stuti* (22,5cm x 10,1cm). In: PRAPANNA, Vandana; NENE, Manisha. *Krishna*. Mumbai: The Chhatrapati Shivaji Maharaj Vastu Sangrahalaya, 2009, pág. 40.



268

Personagem central do *Bhagavad Gita*, literalmente a “Canção do Senhor”, *Krishna* foi o cocheiro que guiou o guerreiro *Arjuna*, comandante de um exército no campo de batalha, em *Kurukshetra*, na guerra entre *Pandavas* e *Kauravas* (ou *Kurus*), respectivamente os filhos do Rei *Pandu* e os descendentes de *Dhitarashtra*, famílias de primos que disputavam o trono de Hastinapura. *Arjuna* lutava pelos *Pandavas* e, enquanto se preparava para a guerra, angustiado devido à iminência da morte entre os seus, em diálogo com *Krishna*, o seu condutor, em especulações e ensinamentos espirituais ouvia a mensagem deste, cujo texto é o próprio Gita. A dialogia faz parte do *Mahabharata*, considerado o mais longo dos poemas, uma coletânea de narrativas que se constituiu numa epopeia sobre a Índia antiga, a terra onde os *Bharatas* viviam e reinavam. A obra, portanto, um épico religioso da civilização hindu, equivalente à *Ilíada* ou *Odisseia* dos gregos, tinha no *Bhagavad Gita* um clássico que, na era cristã, já era profundamente estudado pelos *brâmanes*, sacerdotes e eruditos das sociedades védico-bramânicas. O seu teor filosófico e a representação de *Krishna* foram a base de um saber que terá nas atividades artísticas a expressão de tal conhecimento – como expressão de uma visão de mundo. De acordo com o filósofo e historiador cingalês Ananda Coomaraswamy (1877-1947), o *Mahabharata* ainda é o mais popular de todos os livros sagrados

e o *Bhagavad Gita*, seu interlúdio, o evangelho nacional¹⁶ que teve em *Krishna* o mesmo foco que Jesus na cultura cristã.

Dentro dessa perspectiva, dimensionada nas temporalidades e no espaço social, estes dois personagens, Jesus e Krishna, foram sinônimos de fé e salvação.¹⁷ O caráter mitológico e os aspectos históricos das representações corroboraram para a função religiosa dos dois Mestres espirituais, em Suas respectivas culturas, como doutrinação cotidiano entre o civil e o sagrado. Essa probabilidade fundamentou-se teologicamente em três pilares histórico-filosóficos: fé, revelação e escritura.¹⁸ A fé enquanto experiência humana universal, a revelação sendo o encontro entre a fé e a transcendência – na experiência religiosa, e a escritura trazendo consigo o testemunho e a autoridade a lhe conferir, outrossim, o caráter de documento.

As representações do Bom Pastor na imaginária denominada “índo-portuguesa” ou “lusó-oriental” em marfim, oriundas dos contextos da colonização, além de revelarem as dinâmicas do Império Português na Índia com todas as suas ações coloniais de comércio e conversão religiosa explícitas na própria produção iconográfica, com suas confluências técnicas e estéticas, constituíram também uma síntese da estratificação social e religiosa com os diversos grupos que as compunham, católicos e hindus. Cada um deles era constituído por suas subdivisões de classes e castas, que se relacionaram pelas sociabilidades naturalmente estabelecidas como propósito vital de convivência num espaço comum e como desafio permanente da imposição colonial de crenças e princípios. Se havia um conjunto de interesses no domínio político e econômico sobre a Índia portuguesa, houve também uma autoafirmação nos valores e ideais das duas vertentes culturais, além, é claro, da resistência das culturas locais, subalternizadas, em quadros de tensões sociais, peculiares aos contextos de opressão colonial.

A correspondência entre Jesus e Krishna na representação do

16 COOMARASWAMY, Ananda K.; e NIVEDITA, Irmã. *Mitos hindus e budistas*. São Paulo: Landy Editora, 2002, p. 119.

17 Na concepção hinduísta, esta assertiva é apresentada pelo historiador da arte Dipak Bhattacharyya, quando diz: “*Lord Krishna, for instance, combines in him the dual role of a hero and a lover*”. Em: BHATTACHARYYA, Dipak C. *Iconology of Composite Images*. Panjab University, Chandigarh. Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd. s/d.

18 HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

Bom Pastor é indiscutível, considerando os elementos simbólicos e, sobretudo, as conjunturas de interações e de religiosidades em que as representações em marfim foram criadas, frente às várias perspectivas hindus.¹⁹ Para Távora, esta correlação é simples:

A aposição de uma representação de Crixna, avatar humano de Vixnu, tem extraordinário interesse, pois permite constatar a identificação do Bom Pastor com esta divindade: ambos pertencem a Trindades, ambos encarnaram para salvação da Humanidade, ambos foram divinos pastores de gado.²⁰

270

Enquanto memória e ancestralidade, práticas devocionais ou ressignificações, os códigos explícitos na iconografia “indo-portuguesa” referentes à soberania divina presente em Jesus ou Krishna não foram facilmente substituídos entre si, assim como ocorreu com os templos hindus, destruídos e sobrepostos pelas igrejas: conviveram no dualismo permanente, dentro de uma assimilação contínua. A presença do catolicismo na estrutura social milenar da Índia portuguesa implicou na sua coexistência com o complexo panteão religioso local. Dessa forma, os santos e “deuses” cristãos foram absorvidos e integrados no imaginário devocional popular. Conversões e heresias estiveram muito mais vinculadas às questões políticas que aos conceitos socioreligiosos de trabalho e fé, para os artesãos do marfim ou para qualquer outro membro da ordem social indiana, onde as mestiçagens se tornaram parte deste processo histórico.

Sob os pés do Pastor: elementos devocionais e símbolos pastoris

Predominam nas imagens do Bom Pastor uma base ou penha, parte inferior da escultura, rica em códigos, figuras e emblemas

¹⁹ É importante ressaltar a ressonância do movimento *vaishnava* em toda a Índia, que naquele momento vivia os efeitos de uma reforma religiosa com o movimento *Bhakti* (amor devocional que elegia Krishna como o Supremo).

²⁰ TÁVORA, Bernardo F. de T. *Imaginária Luso-Oriental*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983, p. 49.

relacionados às tradições cristã ou hindu. Observa-se o Pastor sentado sobre um coração ou apoio de tronco no cume de uma montanha – que o leva a ser invocado como Menino Jesus do Monte. No nível do chão, uma gruta que indica os dois planos da existência, o mundo físico e o mundo espiritual, este acima, elevado, onde se vê o Menino. A ideia de uma montanha sagrada, além das referências *vaishnavas* ao *Govardhana*, aparece também nos mitos de *Shiva* como referência ao Monte Kailash, na cordilheira do Himalaya, norte da Índia, considerada a morada deste deus. Nas representações de *Shiva Nataraja*, o dançarino, ele se coloca sobre uma figura humana deitada, um anão, *Tripura*, um demônio como imagem do “ego”, abaixo do deus, cujo corpo em torções e flexões expressa a sua poderosa dança²¹, que se faz em cima do pequeno corpo aniquilado, símbolo do ego e da transgressão carnal.

Na imaginária em marfim, Santa Maria Madalena, exemplo de conversão e arrependimento do “pecado da carne”, do “mundo” ou do “eu material”, é a figura esculpida sob os pés do Pastor, em contemplação ou dispersa em pensamentos. Algumas das imagens de marfim observadas na Coleção Souza Lima do Museu Histórico Nacional, do Rio de Janeiro, têm, no que seria a santa, a presença de um penitente, sempre dentro da gruta, que se esconde no monte, onde “vinca-se a influência dos cânones e regras da Contra-Reforma na escolha de grandes penitentes e arrependidos (Santa Maria Madalena, S. Jerônimo, S. Pedro, Santo Antão e S. Paulo, eremita)”.²² Serão encontradas as mesmas posições em qualquer das versões hindus (vaishnava ou shivaíta) ou na forma cristã: o protagonista sobre o antagonista que reconhece sua inferioridade, como alegoria das realidades humanas ante o divino. Xavier informou sobre os cultos de Shiva na Ilha de Chorão, Goa, onde o deus é cultuado como *Rahul*.²³

Outros componentes do cenário do monte são os pequenos animais, embora quase sempre sejam elementos do campo ou ovelhas no pasto. Todos estes motivos, zoomórficos e botânicos, criaram uma representação que sintonizava o cotidiano dos aldeões, em seus

21 Inúmeras são as lendas da dança de Shiva. A referência para este texto é Ananda Coomaraswamy e Irmã Nivedita, em: *Mitos Hindus e Budistas*, p. 292.

22 TÁVORA, Bernardo F. de T. *Imaginária Luso-Oriental*, p. XLIX.

23 TÁVORA, Bernardo F. de T. *Imaginária Luso-Oriental*, p. 291.

vilarejos de economia rural, com códigos religiosos encontrados nos mitos, tornando a imagem do Bom Pastor uma ferramenta simbólica eficaz nas atividades da cristianização. Em todo caso, foi o Pastor Menino uma forte expressão da dualidade humana e divina.

A presença marata no espaço colonial português

Entre as culturas indianas que estiveram presentes na delimitação geográfica da Índia portuguesa, os Maratas participaram ativamente dos processos históricos de Goa. A língua marati lá esteve consolidada em seu estatuto social. Sua literatura religiosa esteve centrada no culto do deus *Vitthala*, também adorado como *Vitthoba*, *Panduranga*, *Pandbarinath*, *Hari* e *Narayan*, em práticas devocionais denominadas Varkari, que integravam o Movimento Bhakti, uma doutrina religiosa hindu com cerne nas tradições vishnuistas e rigoroso cumprimento de preceitos marcados por uma disciplina que normatizava desde os hábitos alimentares vegetarianos às peregrinações a locais sagrados.

272

Vitthala tem suas origens no ancestral *Kannada*, uma figura heroica que teria habitado na região que corresponde ao sul do atual estado de Maharashtra, em fronteiras com as terras goesas. A veneração possuía uma forte identificação com antigas divindades pastoris, o que levou o culto de *Vitthala* a uma associação e assimilação do culto ao deus Krishna, cuja representação em *Krishna Gopala* preservou suas origens pastoris favorecendo uma inter-religiosidade entre estes cultos e tornando a religiosidade Varkari uma manifestação vishnuíta, consolidada com uma literatura religiosa produzida por poetas e escritores como Jñanesvara (1275-1296), yogi e filósofo do século XIII que, em língua marati, escreveu sobre o pensamento e os cultos desta tradição. Além da incentivada austeridade e renúncia, os cânticos e repetições dos “nomes de deus” eram propostos como forma de adoração, o que levava o culto de *Vitthala* a fundir-se com a transcendência completa em *Brahman*, o princípio criativo, a divindade primordial e absoluta da qual, em seus múltiplos aspectos e atributos, originavam todos os deuses e deusas. Destacou-se também o poeta religioso Tukaram (1608-1650), do século XVII, que pregou a doutrina e sua disseminação, promovendo a contemplação, o apelo ascético e o devocional. A doutrina Varkari assumiu uma função política que

estimulou a resistência marati contra os seus rivais muçulmanos, os mongóis. Nas confluências e convivências entre goeses e maratis, a religiosidade hindu já estava há muito sedimentada nas castas mais baixas daqueles territórios desde os séculos XII e XIII, período que corresponde a outro importante autor, o poeta Namdev (1270-1350), venerado como figura santa, bastante difundido além de Maharashtra, também no Punjab, ao noroeste do subcontinente.

Com a tradução dos épicos e textos vernáculos como o *Ramayana* e o *Bhagavad Gita*, o pensamento religioso da literatura marati aproximou-se do sufismo, filosofia mística do Islã, constituindo uma entre as inúmeras interfaces de doutrinas e práticas religiosas no subcontinente indiano. É neste contexto que as divindades pastoris das culturas indianas absorveram, assim como também foram absorvidas, por princípios, conceitos e figuras equivalentes que foram levadas posteriormente pelo cristianismo, através da chegada dos portugueses à Índia, e pelas devoções católicas do projeto colonial, nas representações do Menino Jesus, o Bom Pastor, e nas dinâmicas da conversão e conquista das almas.

273

O Bom Pastor da Fundação Ema Klabin

Os estudos iconográficos das imagens do Bom Pastor, particularmente nas representações em marfim, revelam os seus simbolismos peculiares, que aglomeraram elementos estéticos e míticos das culturas em que a imagem foi produzida. No subcontinente indiano, foi vasta a produção destas imagens tão marcadas pelas religiosidades locais. Como objeto de múltiplas análises²⁴, a imagem do Menino Jesus Bom Pastor foi referência em estudos sobre o Barroco no Brasil.

Realmente, da Índia vieram as inúmeras pequenas imagens de marfim, já no começo do século XVII, as quais representam o Menino Jesus nesta mesma posição, sentado sobre um coração,

24 OSWWALD, Maria Cristina T. G. *O Bom Pastor na imaginária Indo-portuguesa em marfim*. Dissertação de Mestrado em História da Arte pela Universidade do Porto, sob a orientação do Prof. Dr. Agostinho Araújo, 1996.

absorvido nos seus pensamentos. É interessante, que essas imagens são chamadas de Jesus, Bom Pastor.²⁵

A historiadora Patrícia Souza de Faria destacou, na leitura do catolicismo sobre as imagens do Bom Pastor, ou delas desdobradas, um elemento que, para além dos códigos cristãos, ia ao encontro de movimentos artísticos como o Arcadismo e o Romantismo, que viriam a eclodir nos séculos XVIII e XIX. Esse elemento era a amorosidade como dimensão da experiência contemplativa.

A noção de amor é muito presente nos marfins indo-portugueses indicados, seja ao acentuarmos a mensagem expressa pelo Cântico dos Cânticos ou na própria ideia do infinito amor do Bom Pastor que busca e salva a alma perdida.²⁶

No acervo da Fundação Cultural Ema Gordon Klabin²⁷, em São Paulo, foram localizadas duas esculturas tipicamente “indo-portuguesas”. Neste acervo, há 74 objetos de marfim, dentre os 292 itens de origem asiática, além de inúmeros e valiosos conjuntos de bens artísticos. Os registros e as fontes documentais dos arquivos revelam os processos de circulação dos objetos, uma contribuição significativa para com o mapeamento e a identificação de um circuito do marfim no Brasil colonial, seus impactos e influências sobre a produção artesanal local, demonstrando o papel determinante das presas no patrimônio artístico da cultura material brasileira. Bastante semelhantes, embora distintas em níveis de conservação, possuem dimensões muito

274

25 SILVA-NIGRA, Dom Clemente M. da. *Os dois escultores Frei Agostinho da Piedade – Frei Agostinho de Jesus e o arquiteto Frei Macário de São João*. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1971, p. 34.

26 FARIA, Patrícia Souza de. *A cultura barroca portuguesa e seus impactos sobre os espaços coloniais: política e religião na Índia portuguesa*. Dissertação de Mestrado em História, sob a orientação do Prof. Dr. Antônio Edmilson Martins Rodrigues, UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro – 2004, p. 131.

27 Ema Gordon Klabin (Rio de Janeiro, 25 de janeiro de 1907 - São Paulo, 27 de janeiro de 1994), de família abastada, com negócios na indústria de celulose, foi educada na Europa e tornou-se admiradora de artes plásticas, ópera e música, demonstrando desde cedo sua paixão pelas Artes e pelo colecionismo. Em suas viagens e cruzeiros com destino à Europa, à Ásia e aos Estados Unidos, estabeleceu contatos com mecenas e artistas, adquiriu objetos artísticos, esculturas e pinturas, faianças, pratarias, tapetes e objetos de arte oriental. Por não ter constituído família, dedicou-se inteiramente, além da vida empresarial, à filantropia e à promoção de atividades culturais na cidade de São Paulo.

próximas. Uma delas é descrita como procedente da Índia ou do Brasil, um marfim esculpido, policromado com vestígios de douramento, do século XVII, com proporções de 19,8cm x 5,9cm x 4,8cm [Figura 27]. Na peça, há quatro orifícios no fundo externo (encaixes) e, segundo a catalogação, configura-se como uma “Figura escultórica religiosa” conhecida sob os títulos “Pastor adormecido”, “Bom Jesus da Lapa”, “Pastor dormente”, “Menino Jesus dormente”, “Jesus Bom Pastor”, “Menino Jesus do Monte”, “O sonho de Jacob”, “Menino Deus da Montanha”. A outra escultura, também denominada “Bom Pastor”, tem a mesma procedência, registrada como um marfim esculpido, policromado e com douração residual, proveniente do século XVII, com as seguintes medidas: 16,2cm x 4,7cm x 4,6cm [Figura 28]. Na cabeça da imagem, notam-se trincas de ressecamento, com abrasão no nariz e escurecimento de toda a peça. Esta tem intervenções com cola e possui um pedestal de madeira fixado, pintado, e em formato octogonal (2,6cm x 9,5cm x 7x7). Nas duas esculturas, o Menino apoia a cabeça com a mão direita, tendo os olhos fechados, indicando repouso ou contemplação. Está vestido com uma túnica ajustada na cintura com um cordão em nó. Atravessa o seu tronco, da direita para a esquerda, uma bolsa, ou alforje. A mão esquerda segura e protege uma ovelha, sentada sobre a sua lateral. Com as pernas cruzadas, a direita sobre a esquerda, apoia-se sobre o topo de uma elevação, associada a uma montanha.

A estrutura que dá base para o corpo do Menino permite a ênfase na figura do Pastor. Os relevos das duas bases são similares, contendo, logo abaixo dos pés do Menino, uma fonte. Na imagem de melhor qualidade [Figura 27], a fonte tem um desenho facial, e da sua boca flui a água. Na outra peça [Figura 28], do relevo, menos evidente, vertem as águas que saciam duas ovelhas, em laterais opostas. Nos dois casos, no plano inferior, há três ovelhas entre palmas e elementos botânicos. Sob este plano, vê-se, já no nível do chão, um entalhe de profundidade a indicar a gruta, onde encontra-se a figura de Santa Maria Madalena estendida sobre o chão, com a cabeça apoiada pela mão direita, da mesma forma que o Menino. Ao seu lado há uma pequenina cruz. Também há um livro aberto à sua frente, para o qual a mão esquerda aponta. As pernas estão recolhidas, levemente flexionadas. Por fora do entalhe, nas laterais posteriores, visíveis

apenas pelos ângulos traseiros, encontram-se um felino sentado em cada lado da base, lembrando as imagens dos santos penitentes, cujas iconografias recorrem a estes animais. Nas duas esculturas, o fundo da base é liso e reto e se funde com o tronco do Menino, onde vê-se a extensão de toda a presa.

Figura 27: *Bom Pastor*, século XVII, marfim (19,8cm x 5,9cm x 4,8cm) Fundação Ema Klabin – banco de imagens do autor.



Figura 28: *Bom Pastor*, século XVIII, marfim (16,2cm x 4,7cm x 4,6cm) Fundação Ema Klabin – banco de imagens do autor.



Enfim, assim como as esculturas do Bom Pastor da Fundação Ema Klabin, incontáveis imagens do Menino Jesus pastoril circularam abundantemente pelo Brasil colonial, marcado por atores sociais dos mais diversos espaços coloniais do Império. Um exemplo dessa produção ocorreu do Recolhimento dos Humildes²⁸, no Recôncavo baiano, onde religiosas e internas produziram uma estatuária singular, artesanalmente sofisticada, composta por tecidos finos e bordados, brocados, rendas e pedrarias, caracterizada por influências inter-religiosas e mestiçagens locais, um patrimônio do Barroco e da Arte colonial brasileira. As imagens, como o Menino Deus [Figura 29], eram veneradas sobretudo nas festas do período natalino e nas festividades marianas do Brasil. Compunham este cenário as novenas, as lapinhas, os folguedos, a tradição das Pastorinhas e os festejos com louvores, danças e cânticos populares que saudavam o Menino Deus. Em algumas famílias, organizava-se o enxoval do Menino, com pequenas camas, vestuário e sandálias para se trocar a criança divina, além das coroas e resplendores, pulseiras, amuletos, correntes e balangandãs, numa atmosfera devocional e lúdica. Muitas das imagens eram, depois de prontas, reservadas em cúpulas de cristal. A originalidade das composições resguardava conhecimentos de corporações de ofícios de marcenaria, ourivesaria, escultores e pintores, também revelava uma

277

28 Situado em Santo Amaro da Purificação-BA, o Recolhimento dos Humildes foi o único no interior da Província da Bahia que abrigava senhoras religiosas, viúvas, meninas órfãs, servas, escravas, pensionistas, filhas de senhores de engenho e meninas de destacadas famílias das redondezas e até de outros estados, que ficavam confinadas enquanto seus pais e maridos viajavam, ou como “forma de punição por atos indevidos”. Em 1817, D. João VI concedeu ao estabelecimento o direito de funcionar como escola para a educação do sexo feminino. O acervo do Recolhimento é formado por cerca de 500 peças, entre arcos, baús, joias, imagens e alfaias da capela, e trabalhos artesanais produzidos pelas reclusas, como as iconografias e os bordados com fios de ouro e pedras preciosas. Na igreja estão a coroa de Nossa Senhora, o nicho onde ela se encontra e o crucifixo trabalhados em ouro e prata. A coleção de imagens em madeira policromada apresenta a Nossa Senhora Divina Pastora, o Passos da Paixão e o Cristo (no qual as gotas de sangue que escorrem do corpo são incrustações de pedras de rubi. O Museu dispõe de peças do ato litúrgico (cálice e patena) em ouro e prata, uma coleção de prataria onde pode ser observada a predominância do estilo Dona Maria I (Rainha de Portugal), o carrilhão composto por sete sinos (contém a escala musical e ainda é ouvido diariamente na hora do Ángelus), pinturas, objetos de opalina, e ourivesaria. Todo o acervo foi organizado no museu que se originou da construção, em 1793, de uma capelinha para louvar Nossa Senhora Recolhimento. (Informações de acordo com o portal do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/288>>. Acessado em: 14 de setembro de 2017.

tradição que carregava em si os reflexos da economia açucareira, dos engenhos e do protagonismo da Casa Grande.

Figura 29: *Menino Deus*. ARAUJO, Emanuel (Org.); MARQUES, Lúcia. *Meninos Deus – Os Meninos do Recolhimento dos Humildes e outros Meninos Deus*. São Paulo: Museu AfroBrasil / Imprensa Oficial, [s.d.],[s.p.].



278

Para o artista, curador e pesquisador de Arte colonial brasileira Emanuel Araujo²⁹, as imagens do Recolhimento dos Humildes são genuinamente brasileiras, baianas, pois diferem dos modelos portugueses e italianos, muito embora a tradição do culto ao Menino Deus no mundo português tenha uma origem mais antiga, localizada no norte de Portugal. Para Edjane Silva³⁰, em sua pesquisa de mestrado,

29 ARAUJO, Emanuel (Org.); MARQUES, Lúcia. *Meninos Deus: Os Meninos do Recolhimento dos Humildes e outros Meninos Deus*. São Paulo: Museu AfroBrasil / Imprensa Oficial, [s.d].

30 SILVA, Edjane C. Rodrigues. *Da Influência da iconografia indo-portuguesa*

que teve como objeto a produção iconográfica do Recolhimento dos Humildes e suas análises de caráter formal, a estética singular desta iconografia, embora tenha influências do Bom Pastor em marfim, possui a sensibilidade feminina das religiosas, senhoras e moças internas do recolhimento, visível nos conjuntos iconográficos.

Em forma de conclusão, as religiosidades católicas adaptaram-se às expressividades e às tradições locais, além das mestiçagens e do fervor das devoções populares. Na América portuguesa, os componentes pastoris da imagem do Bom Pastor encontraram na natividade das festividades natalinas a perpetuação do culto ao Menino Jesus, que se consolidou nas montagens e festejos dos presépios e de manifestações folclóricas, como as pastorinhas. Este Deus Menino, preenchido de um culturalismo plural, tornou-se uma síntese do imaginário português em seus processos de recriações e ressignificações, assim como perpetuou consigo outras divindades, outras experiências de memória, de ancestralidades. Claro está que foi o comércio ultramarino que fundamentou as aproximações e as trocas nos espaços lusófonos. Todavia, é o marfim colonial, patrimônio e testemunho das práticas artísticas e comerciais de povos milenares em África e no sul da Ásia, que melhor expressa algumas dessas aproximações e trocas ocorridas nos espaços lusófono. Se a perspectiva econômica pode ser o ponto de partida para o entendimento das dinâmicas sociais, a Cultura aprofunda, esclarece e responde sobre os complexos processos históricos que permitem compreender as experiências humanas em suas especificidades. A imaginária goesa em marfim apresenta um terreno inesgotável para relevantes estudos, em quaisquer das perspectivas escolhidas, sobretudo nos diálogos dos múltiplos campos da História, das Ciências Sociais e da Arte, confrontadas com uma contemporaneidade que vê nas imagens o grande canal de comunicação e discurso, de perpetuação da memória e da identidade.

279

na representação do Menino Jesus do Monte. Salvador: *18º Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas*. Transversalidades nas Artes Visuais – 21 a 26/09/2009. Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes/UFBA, com pesquisa intitulada “Menino Jesus do Monte – Arte e Religiosidade na Cidade de Santo Amaro da Purificação no século XIX”, sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Alberto R. Freire.



Capítulo 10

A fotografia digital como ferramenta de estudo dos marfins nos acervos de Minas Gerais e sua inclusão em banco de dados¹

Alexandre Cruz Leão (UFMG);
Luiz Antônio Cruz Souza (UFMG);
Alexandre Oliveira Costa (UFMG);
Danielle Luce Cardoso (UFMG);
Eduardo Augusto da Silva Leite (UFMG)

Na atualidade, com a evolução da tecnologia digital, dispositivos cada vez mais sofisticados são responsáveis pela gigantesca geração de imagens. Apesar das diferenças em qualidade, processos e aparelhos, uma coisa eles têm em comum: não traduzem a realidade exatamente como ela se apresenta. A maioria dos equipamentos fotográficos gera imagens com maior contraste e saturação, uma vez que estas características agradam mais ao ser humano. Assim, esta pesquisa tem por objetivo gerar imagens dos marfins que constituem os acervos de Minas Gerais como eles são de fato, respeitando suas cores e características construtivas. Mas como diferenciar, no meio desta profusão de imagens, a que mais se adequa à pesquisa científica, reproduzindo o mais fielmente possível o objeto fotografado?

281

Esta questão gerencia a organização da captura fotográfica dos objetos levantados na pesquisa *O acervo em marfim luso-afro-oriental no Brasil: pesquisa introdutória nos acervos de MG*, apoiado pela FAPEMIG. Considerando a diversidade dos acervos visitados e a demanda gerenciada pela pesquisa, a fotografia científica procura registrar a totalidade do objeto; as tipologias de corte e de confecção; as cores e tons; as marcas de ferramentas e as Linhas de Schreger. Frente a isso, para atingirmos o nosso objetivo são necessários procedimentos passíveis

¹ Este trabalho é financiado pela FAPEMIG, projeto de pesquisa Acervos de Marfim em Minas Gerais, e cofinanciado pelos Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, em Portugal, no âmbito do projeto *Marfins Africanos no Mundo Atlântico: uma reavaliação dos marfins luso-africanos*, PTDC/EPHPAT/1810/2014.

de reprodução sistemática, ou seja, protocolos confiáveis na geração de imagens, tratamento e posterior inserção em um banco de dados, alimentado continuamente com as informações produzidas em campo, também passível de ser compartilhado entre os diversos pesquisadores. Expor a base de dados através de uma interface Web de acesso restrito é a forma escolhida para disponibilizá-la aos pesquisadores do projeto, pois permite a troca de informações e sua sistematização conforme demandado pelo andamento da pesquisa. Este capítulo almeja uma breve exposição de alguns destes protocolos, principalmente no que concerne à Documentação Científica por Imagem e o Gerenciamento da Informação no âmbito do projeto.

O marfim

Antes de adentrarmos questões específicas acerca de Documentação Científica por Imagem dos objetos em marfim, tornam-se necessários alguns esclarecimentos a respeito das características materiais dessa tipologia de objeto e uma contextualização no que tange aos acervos em pesquisa no âmbito do Projeto ora em questão.

282

Quando falamos em marfim, a primeira coisa que nos ocorre é referente às presas de elefante e/ou mamute (animal já extinto) muito utilizadas no passado e até recentemente para a confecção de uma vasta gama de objetos que podem ser divididos em várias categorias: de uso cotidiano, tais como colheres, espátulas, saleiros; de uso pessoal, pentes, adornos, leques; objetos de culto e decorativos, imaginária religiosa, estatuetas diversas; instrumentos musicais, teclas de piano, olifantes (espécie de buzina ou trompa de origem africana); ainda, bolas de bilhar e peças de jogo de xadrez entre outros. Porém, o marfim não se resume a presas de elefante ou mamute. Também são considerados marfins: dentes de hipopótamo, de morsa, de javali, de narval (espécie de baleia que vive no Ártico, com um canino protuberante que se assemelha a um unicórnio), além da protuberância óssea da crista do casuar ou calau, ave de grande porte extremamente agressiva originária da Oceania. Acrescenta-se a isso o fato de que muitos objetos em marfim e osso encontrados nos diversos acervos e/ou coleções são de origem arqueológica, de sítios tanto em terra quanto alagados, com as características e problemáticas inerentes a essas condições de achados.

Considerando tão somente as presas de elefante, temos duas origens possíveis: elefante africano e elefante asiático, além do mamute, bastante similares em suas características físico-químicas e, portanto, de difícil diferenciação. Alguns autores², preocupados com questões relativas ao tráfico de presas e também de marfim trabalhado (quando ainda é mais difícil a diferenciação), propõem alguns estudos para caracterizar o marfim de elefante usando técnicas morfométricas e analíticas. Nesse aspecto, a presa do marfim africano é a mais valorizada devido ao seu grande tamanho e qualidade, podendo alcançar até 3 metros de comprimento, sendo considerado um material extremamente nobre.

Características gerais dos marfins de elefante

Partindo disso, a definição “material de marfim” seria: substância óssea que constitui o dente de elefantes e outros animais, alguns já citados, hipopótamos, javalis e outros. É formado essencialmente por dentina,

[...] substância mineral, compacta e densa de coloração branca ou amarelada. É composta por células vivas que migram da cavidade pulpar, constituindo longas fibras proteicas de colágeno e criando estruturas ocas entre si, que permitem a hidratação do dente. Quando observada ao microscópio possui uma textura granular [...].³

Considerando ambos os materiais, osso e marfim, temos que sua composição consiste numa mistura entre um mineral inorgânico (apatita) e uma matriz orgânica (colágeno). A parte inorgânica (\pm

2 R.R. Singh et al. / Forensic Science International 162 (2006) 144 -151, p. 144. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/6896011_Using_morphometric_and_analytical_techniques_to_characterize_elephant_ivory>, acesso em 03/06/2017.

3 THORNTON, 1981: p. 174-175. Apud GONÇALVES, Joana Sofia Quaresma Figueiredo. *Conservação e restauro de uma Trompa em marfim*. metodologia de tratamento de um material de origem animal e participação no tratamento de conservação e restauro de um presépio com Maquineta e Trempe. Instituto Politécnico de Tomar. 2013. Dissertação de Mestrado, p. 25. Disponível em: <<http://comum.rcaap.pt/handle/10400.26/5881>>, acesso em 03/06/2017.

55-65% em peso) compreende a mineral hidroxiapatita, uma forma de fosfato de cálcio com a fórmula geral $\text{Ca}_{10}(\text{PO}_4)_6(\text{OH})_2$.⁴ A parte orgânica é composta principalmente por colágeno e pequenas quantidades de lipídios, correspondendo a cerca de 25-35% do peso e posicionando-se dentro da matriz inorgânica. Ambos os constituintes, inorgânicos e orgânicos, também podem apresentar água em sua composição, cerca de 5 a 10% em peso.

Visualmente, marfim e osso são muito parecidos, porém, diferem nas estruturas micro e macro. Questões pertinentes aos aspectos microscópicos do marfim fogem ao propósito desse artigo, apesar de grande importância quanto à vulnerabilidade desse tipo de material à degradação e seu comportamento em relação às condições ambientais de guarda e exposição. Desse modo, vamos nos ater às características macroscópicas, visuais, morfológicas e cromáticas dentre outras nos objetos, artefatos e obras de marfim que compõem os vários acervos ora em estudo.

284

Em relação a isso, uma característica que se sobressai diz respeito às formas de diferenciação do marfim (de elefante ou mamute) em relação aos seus aspectos visuais.

Na seção transversal, a superfície da presa do marfim de elefante exibe um padrão único de linhas de intersecção que formam pequenas áreas em forma de diamante visíveis a olho nu. Essas linhas de intersecção em forma de cruz, ou axadrezadas, são chamadas de Linhas de Schreger e são uma forma de diferenciação de marfins de elefantes (e também mamutes, já extintos, porém ainda se descobrem presas dos mesmos, além de objetos confeccionados) de outros tipos de marfim, provenientes de outros animais. As Linhas de Schreger, comumente referidas como anéis de crescimento, são de grande importância na diferenciação de marfins de elefante e de mamute. Os ângulos das intersecções variam de menor que 90°-100° (agudos) no marfim de mamute e maior que 100°-115° (obtusos) no marfim de elefante africano/asiático. Exemplos das Linhas de Schreger nas imagens abaixo.

4 <https://www.academia.edu/31295107/Archaeological_worked_bone_and_ivory_A_guide_to_best_practice_in_preservation_research_and_curation>, acesso em 03/06/2017.

Figura 30 - Cristo-MD 555, evidenciando as Linhas de Schreger no detalhe. Museu do Diamante. Fotos: Alexandre Costa e Danielle Luce.



Quanto à morfologia, os dentes dos vários animais são constituídos de cimento, dentina e esmalte, sendo que nos elefantes o esmalte, quando presente, encontra-se apenas na extremidade final da presa, que é revestida por um cimento modificado, denominado casca.⁵ Originalmente, a presa contém no centro a cavidade pulpar onde se concentram os nervos e tecidos moles, matéria viva, portanto; estrutura que fica oca ao se extrair a presa. O crescimento do dente se dá de modo anisotrópico, nos dois sentidos, comprimento e largura, sendo a ponta a parte mais antiga e a base mais grossa, perto da maxila. Dessa forma, o seu comportamento frente às condições ambientais aproxima-se muito da madeira, sendo o marfim um material altamente higroscópico, sujeito a trincas, rachaduras e descamação quando sujeito a grandes variações de umidade relativa e temperatura. A presa de marfim pode ser dividida em duas partes: uma oca, até cerca de um terço do comprimento no final da cavidade pulpar e outra mais densa, compacta, onde essa cavidade se torna um estreito canal. De

285

⁵ GONÇALVES, Joana Sofia Quaresma Figueiredo. *Conservação e restauro de uma Trompa em marfim*, p. 26.

fato, nos acervos visitados temos exemplos de obras de imaginária confeccionadas em diferentes partes da presa. Algumas são totalmente maciças e outras apresentam vestígios da parte oca da presa, quando não totalmente ocadas. Além disso, em muitas delas o artista aproveitou a curvatura natural da presa na fatura da obra. Em relação à cor, o marfim bruto apresenta uma tonalidade de cor creme, podendo ser mais escuro até um castanho claro, em se tratando de um exemplar mais antigo ou envelhecido.

Acervos em Marfim de Minas Gerais

A partir do século XVI, com as Grandes navegações, os Descobrimientos e a Expansão Portuguesa no Mundo Atlântico (América do Sul e África Ocidental) além do Oriente (África Oriental, Índia, China e Japão), estando as rotas consolidadas, iniciou-se um intenso comércio, tráfego de pessoas, mercadorias e especiarias. O marfim, amplamente trabalhado em suas regiões de origem, material nobre por excelência, tornou-se valiosa moeda de troca no crescente intercâmbio entre os europeus e os povos nativos dessas regiões. Além disso, o empenho português em difundir a fé cristã como forma de conquista e colonização acarretou uma hibridização entre as diversas culturas, locais e europeias, no decorrer do tempo. Desse modo, houve uma imensa fatura de obras em imaginária cristã de marfim, além das tipologias já existentes, pelos artistas e artesãos locais como também de artistas europeus, tanto na Europa quanto na África, Índia (Goa) e China (Macau), citando tão somente o mundo português. Também no Brasil Colônia chegaram muitas dessas obras, como também existem relatos de cargas de marfim bruto em navios que aqui aportaram, sendo que as pesquisas ainda não revelaram a presença de oficinas especializadas no fabrico de objetos em marfim.

O certo é que existe, no Brasil, um grande número de obras de imaginária dentre vários outros objetos fabricados em marfim constituindo coleções nos acervos de diversas instituições públicas, privadas, religiosas e também de coleções particulares. No estado de Minas Gerais, dada a formação no período colonial, de exploração do ouro e diamantes, sua história de fé e religiosidade não poderia ser diferente. Investigar, catalogar e documentar essas coleções em marfim

é o escopo do Projeto *O acervo em marfim luso-afro-oriental no Brasil: pesquisa introdutória nos acervos de Minas Gerais*, apoiado pela FAPEMIG (Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais). O projeto se justifica na medida em que essas coleções foram muito pouco pesquisadas, os inventários e catálogos são precários e imprecisos, além de que se abre um importante campo de estudo em termos de documentação como forma de preservação, História da Arte Técnica e resgate de um valioso e importante patrimônio em termos de conhecimento e identificação.

Pesquisas iniciais, realizadas pelas pesquisadoras Yacy-Ara Froner e Thais Venuto nos arquivos do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), em museus públicos e privados, além de instituições eclesiais, apontaram a existência de 226 objetos de marfim em instituições museológicas e 65 em instituições eclesiais, em 28 localidades mineiras, num eixo geográfico estabelecido ao longo da Estrada Real, rota de colonização de Minas Gerais (partindo do litoral do Rio de Janeiro até o interior de Minas Gerais) formada pela exploração de metais e pedras preciosas nos séculos XVII e XVIII, mais exatamente: levantamento no *Guia dos Museus Brasileiros* de 2006, na Rede Nacional de Identificação de Museus (ReNIM) de 2017 do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram/MinC) e no Inventário de Proteção ao Acervo Cultural de Minas Gerais – IPAC/MG (163 localidades da Estrada Real, mais 3 cidades; 72 instituições em 37 cidades, foram encontrados 226 objetos de marfim em 23 instituições de 13 localidades); levantamento de dados nos acervos eclesiais – Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados (INBMI) implantado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, com apoio da Fundação Vitae/1997-2007 (122 igrejas e capelas em 46 localidades; foram encontrados 65 objetos de marfim em 37 igrejas e capelas).⁶

Até o presente momento, no âmbito do projeto, foram fotografados 48 objetos de 9 instituições de 7 localidades, a saber: Belo Horizonte, Sabará, Ouro Preto, Mariana, São João del-Rei, Tiradentes, Diamantina e Serro. Esses objetos são extremamente variados em termos de tamanho, tipologia iconográfica, tipo de

⁶ FRONER, Yacy-Ara. Pistas sobre o trânsito de objetos de marfim no Brasil colonial: contaminações estéticas e tecnologia de construção. *Colóquio marfim Africano: comércio e objetos – Sécs. XV a XVIII*. Universidade de Lisboa, 15-16 de março 2017.

objeto, cor, presença ou não de policromia, estado de conservação entre outros. Muito importante também é fazer a documentação das Linhas de Schreger, as marcas de ferramenta na sua fatura material com detalhes específicos, semelhanças e diferenças entre um objeto e outro, a tecnologia construtiva e soluções técnicas, encaixes. Além disso, é importante frisar que as condições de realização das fotografias *in loco* às vezes são extremamente difíceis, longe das ideais, em termos de espaço, trepidações ou influências externas, bem como o próprio objeto pode apresentar excesso de brilho ou reflexos indesejados. Tudo isso deve ser levado em conta na hora de montar o *setup* fotográfico e realizar a captura das imagens digitais.

Fotografia Digital

A fotografia digital de bens culturais utilizando luz visível com gerenciamento de cores⁷ é uma das técnicas existentes dentro da Documentação Científica por Imagem de Bens Culturais e pode colaborar no registro e/ou diagnóstico⁸ de objetos histórico-artísticos. Dentro das técnicas fotográficas realizadas com luz visível estão a fotografia da obra inteira (frente e verso, no caso de bidimensionais) e os quatro lados (frente, verso, lado direito e lado esquerdo, no caso de tridimensionais), luz rasante, macrofotografias e luz transmitida. As técnicas de luz visível são utilizadas para que se tenha o registro da obra o mais próximo possível do objeto real, em se tratando de consistência cromática e forma do objeto. São também utilizadas para obter imagens de detalhes como, por exemplo, as linhas de Schreger e, da mesma forma, para que se tenha a noção do estado de conservação da obra ou possíveis áreas de intervenções anteriores.

O primeiro passo para o bom registro fotográfico da obra de arte é conhecer o objeto a ser fotografado e quais as exigências esse objeto demanda dentro da documentação científica por imagem. Tendo um local adequado para se fazer os registros fotográficos, equipamentos necessários e o conhecimento básico das técnicas

7 LEÃO, Alexandre Cruz. *Gerenciamento de cores para imagens digitais*. Belo Horizonte, Brasil: [s.n.], 2005.

8 BRANDI, Cesare. *Teoria da restauração*. 2ª ed. São Paulo, Brasil: Ateliê Editorial, 2004. 246 p.

utilizadas, padronizam-se as imagens, o que possibilita aos profissionais utilizarem as mesmas posteriormente para diversos propósitos.

Metodologia: imagens fotográficas digitais

O objetivo de se colocar em prática essa metodologia é constituir protocolos confiáveis na geração de imagens fotográficas digitais passíveis de reprodução enquanto procedimentos técnicos, visando a maior fidelidade possível quanto ao objeto original.

Os equipamentos utilizados foram:

- Uma câmera digital DSRL;
- Um tripé para câmera;
- Duas fontes de luz contínua de boa qualidade, IRC – Índice de Reprodução de Cor – de no mínimo 90% e temperatura de cor entre 5000K e 5500K;
- Dois tripés para fontes de luz;
- Cartelas de referência cromática: *Colorchecker* de 24 amostras e/ou cartela de cinzas QPCard 101 de 3 amostras de cinzas;
- Folhas de papel Colorplus cinza;
- Um filtro polarizador;
- Escala dimensional;
- Uma tenda difusora desmontável;
- *Software* de edição de imagens;
- Computador com monitor calibrado;
- HD Externo (para cópias de segurança).

289

Montagem do Set Up e Captura das Imagens

Deve-se ajustar as duas fontes de luz de modo que fiquem posicionadas nas laterais da obra, uma de cada lado, geralmente formando um ângulo, inicialmente, de 45° em relação à obra. Essa angulação colabora na distribuição da iluminação no objeto e pode evitar que brilhos especulares resultantes de materiais utilizados pelo artista reflitam e sejam registrados pela câmera, dificultando, assim, a leitura da imagem final. Isso também permite que a obra seja iluminada

uniformemente por inteiro. Essas fontes podem estar a uma distância menor em relação ao objeto a ser fotografado, mas também podem estar a uma distância maior, se o objeto possuir pequenas dimensões ou em caso de fotografia de detalhe, levando-se em conta o plano de paralelismo da câmera em relação ao objeto.

Figura 31: Set up montado. Foto: Alexandre Costa.



290

Após o posicionamento das fontes de luz, as mesmas são ligadas por 5 minutos antes do início das fotografias, com o objetivo de estabilização da intensidade e equilíbrio de cor, por se tratar de lâmpada fluorescente.

A câmera deve ser posicionada no tripé a uma altura em que o centro da objetiva focalize o centro da obra, lembrando que a distância focal deve ser maior que 50 mm (preferencialmente entre 60 mm e 100 mm) para o formato 35 mm. O ajuste da distância focal entre 60 mm e 100 mm evita distorções nas bordas da imagem do objeto fotografado.

Ajusta-se a distância entre a câmera e o objeto, de modo que esteja completamente enquadrado, deixando apenas uma pequena borda entre o objeto e o enquadramento da fotografia.

Após a montagem e posicionamento dos equipamentos,

são geradas duas imagens do objeto; uma imagem com a cartela de referência cromática e/ou cartela de cinzas e outra imagem sem a cartela.

O uso das cartelas de referência cromática é de fundamental importância para se obter bons resultados durante o tratamento das imagens. Sem as cartelas, não é possível realizar os ajustes necessários para que a imagem no arquivo digital seja o mais semelhante possível ao objeto em si. Normalmente, os dispositivos de captura digital de imagem, desde a câmera fotográfica mais sofisticada e com grandes recursos até o telefone celular mais simples, geram imagens dotadas de grande contraste e saturação, com o objetivo de agradar ao olhar humano, e o uso das cartelas de referência cromática visa justamente corrigir, parcialmente, essa distorção.

As cartelas de referência cromática ou cartela de cinzas devem ser posicionadas em frente à obra, o mais próximo possível do objeto, se possível, sem tocar na obra, bem centralizada e paralelamente à câmera.

291

Figura 32 - Imagem com cartela de referência. Foto: Alexandre Costa e Danielle Luce.



Figura 33 - Imagem sem cartela de referência. Foto: Alexandre Costa e Danielle Luce.



Tratamento das imagens

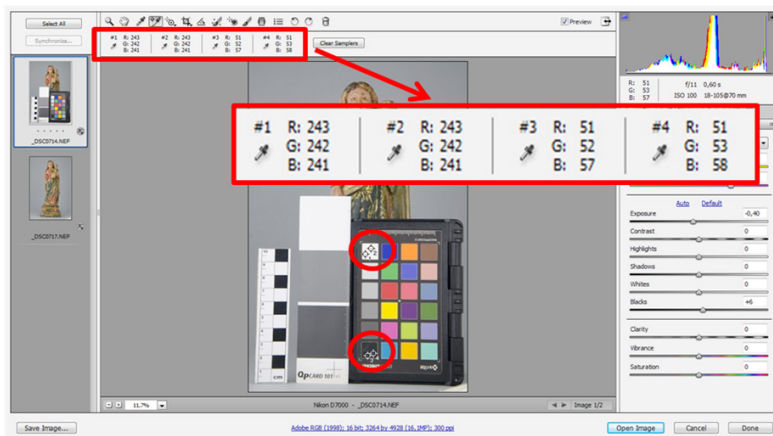
O tratamento de imagens digitais visa a melhoria da imagem gerada por meio do ajuste de cores e/ou realce de algum detalhe de interesse, facilitando assim a interpretação e visualização da imagem. É muito importante que o monitor esteja calibrado em termo de cores. Isso dará resultados visuais mais confiáveis. Para esse efeito, deve ser gerado perfil de cores para o monitor, procedimento esse realizado por meio de equipamento colorimétrico (colorímetro) e *software* específico.

Balanco de Branco e Exposição

Esta etapa visa corrigir a temperatura de cor escolhida na configuração da câmera de acordo com a temperatura de cor das fontes de luz utilizadas para iluminar a obra, e também corrigir a quantidade de luz registrada pela câmera (fotometria). Estes ajustes são feitos numericamente por meio do uso da cartela de referência cromática.

292

Figura 34 - Ajustes numéricos feitos por meio da cartela de cor.



Melhoria da nitidez pelo uso de ferramenta computacional

Durante a captura e o tratamento, a imagem digital perde um pouco da sua nitidez. O uso de filtros de processamento de imagens digitais para a recuperação da nitidez é largamente utilizado, objetivando a melhoria da nitidez, o que certamente resultará em melhorias na imagem. Porém, o uso de qualquer desses recursos deve ser realizado de maneira bem sutil, caso contrário a imagem se torna demasiado artificial, manipulada. A nitidez é aplicada para ressaltar alguns detalhes da obra, como alguns contornos e relevos.

Gravação do arquivo de imagem

A etapa de finalização do tratamento e gravação da imagem é de fundamental importância, pois é aqui que se decide o formato final do arquivo e o tamanho da imagem. Antes dessa etapa, deve-se certificar que possui uma cópia do arquivo original.

Salvando a imagem

293

Para se salvar a imagem editada é necessário renomear essa imagem, preservando assim a fotografia original do objeto. O nome do arquivo a ser salvo (gravado) deve conter referências ao objeto ou ao artista, o tipo de fotografia realizada e a data em que foi realizada a fotografia, separando os nomes com traço ou *underline*. As imagens devem ser salvas em formato TIFF, sem compressão. Nunca se deve utilizar pontos, pois os sistemas podem entender pontos como extensões, como, por exemplo, “.exe” ou “.tif”.

***Backup* das imagens: passo importantíssimo**

O *backup* consiste em fazer cópias de segurança dos arquivos que deverão ser guardadas em diferentes dispositivos de armazenamento. Se, por alguma razão, os arquivos originais se perderem, haverá uma cópia de segurança em outro dispositivo que poderá restaurar os dados perdidos. Recomenda-se o uso de um disco rígido externo (HD Externo) para o *backup* das imagens por ser o dispositivo mais seguro

para armazenamento. CDs e DVDs também são recomendados. Pen drives não são recomendáveis por serem mídias muito frágeis, podendo facilmente haver perda dos dados contidos neles.

O antes e depois do tratamento

Figura 35 - Imagem sem cartela de referência. Foto: Alexandre Costa e Danielle Luce.



Figura 36 - Imagem sem cartela de referência. Foto: Alexandre Costa e Danielle Luce.



294

Base de dados

Apesar de o HD Externo também fornecer uma forma segura e estruturada de armazenar os dados, carece de meios que favorecem o compartilhamento de resultados através de vários pesquisadores em tempo real. Alguns pesquisadores podem estar dispersos em inúmeras localidades e em necessidade de acompanhar ou contribuir com a coleta de informações.

Como a Web⁹ é uma rede abrangente e descentralizada ao redor do mundo, podendo ser acessada pelos mais diferentes dispositivos

⁹ <<http://www.oreilly.co/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html>>

(como computadores, *tablets* e *smartphones*), pode ser vantajoso desenvolver um serviço Web de banco de dados. Tais serviços são aplicativos que podem ser utilizados através de navegadores de internet (como *Mozilla Firefox* e *Google Chrome*), os quais leem os dados contidos em um computador dedicado (Servidor Web) na instituição de pesquisa ou na *nuvem*.¹⁰

Uma vez que o banco de dados da instituição de pesquisa está acessível pela internet, é possível que haja o compartilhamento das pesquisas com todos os envolvidos devidamente autorizados a acessar o serviço. Imagens, vídeos, documentos e metadados sobre os objetos analisados podem ser compartilhados.

Quanto à fotografia, caso a imagem original tenha sido enviada (geralmente em formato TIFF), todos os metadados registrados no arquivo de imagem pelos equipamentos de captura poderão ser recuperados, e a imagem original pode ser exportada em outros formatos de imagem: tanto exibição para a Web quanto para impressão.

Poderão ser associados à fotografia: resultados de análises físico-químicas que observam a composição do material em marfim, documentação histórica e descrição estilística da obra realizada por diferentes profissionais. A interface é construída de forma a poder conectar todas essas informações à fotografia, possibilitando, em apenas uma página de internet, acesso a todas as informações levantadas sobre a obra de arte.

Após o fechamento do projeto de pesquisa, ainda há a vantagem de se compartilhar parte dos resultados em páginas públicas da internet apenas para leitura, servindo como uma exposição permanente e de fácil acesso dos trabalhos realizados para as pessoas em geral que estão interessadas em conhecer os trabalhos da instituição.

10 Nuvem – Computação em Nuvem ou *Cloud Computing*, são computadores virtuais dedicados a fornecer serviços computacionais através da web, que podem ser operados como se fossem computadores físicos convencionais. Disponível em <<https://www.infoworld.com/article/2683784/cloud-computing/what-is-cloud-computing.html>>, acesso em 30/03/2017.

Considerações finais

Obter um padrão de geração de imagens, escolha de equipamentos adequados, tratamento das imagens geradas, tudo para que se possa obter uma imagem mais próxima do objeto real se tornaram grandes desafios, uma vez que essas imagens servirão para os profissionais como fonte visual de análise da obra, do estado de conservação, das técnicas usadas pelo artista, de possíveis intervenções, dentre outros. Transpor as imagens do objeto fotografado de forma fidedigna, o mais próximo possível do objeto original, é o que torna as técnicas dentro da documentação científica por imagem de grande importância para a preservação dos objetos fotografados, permitindo o uso destas por diversos profissionais.

Os resultados deste trabalho mostraram que é possível se colocar em prática o rigor técnico no qual a documentação científica por imagem exige. O uso dessa metodologia possibilitou a geração de imagens com consistência cromática, utilizando procedimentos técnicos passíveis de reprodução. As imagens resultantes indicam maior fidelidade em relação ao objeto original; a imagem final pode ser inserida com segurança num banco de dados e servir de referência a pesquisas e/ou publicações.

Além disso, o fato de se ter uma imagem fidedigna do objeto em estudo, inclusive de detalhes em fotografia macro, disponibilizada num banco de dados acessível via *Web*, considerando que esse projeto se vincula a um projeto internacional, no caso dos acervos em marfim, possibilita aos diversos pesquisadores acesso às obras e/ou objetos sem a necessidade de deslocamentos para observá-los nos seus locais de origem, além de evitar a excessiva manipulação, pois tratam-se de bens culturais de grande valor histórico e artístico.

Ao final, o conhecimento adquirido no âmbito do projeto *Acervos em marfim afro-luso-orientais no Brasil: pesquisa introdutória nos acervos de Minas Gerais*, ainda em andamento, é de grande relevância para a preservação do patrimônio cultural, resgate da memória histórica desses objetos, seja em nível acadêmico e científico, seja relativo às comunidades responsáveis pela guarda desse patrimônio, em termos de valorização de seus próprios bens culturais e senso de pertencimento, numa expressão de cidadania. Outro fato, é que estabelecidas as

bases da Documentação Científica por Imagem desse tipo de objeto, podem ser sistematizados protocolos de captura e tratamento digital de imagens com rigor e análise científica, passíveis de reprodução por qualquer profissional que trabalhe nesse campo de estudo da imagem.

Em que pesem as longas distâncias percorridas e a percorrer ao longo da Estrada Real, com as dificuldades inerentes quanto ao tempo disponível, acesso às coleções e circunstâncias para se realizarem boas fotografias, é de suma importância realizar a bom termo esse projeto, em que os maiores beneficiários serão as comunidades locais e o próprio estado de Minas Gerais no que tange à identificação, catalogação e inventário desse precioso acervo em marfim em que a documentação representa importante ferramenta para a preservação e avanço do conhecimento.



Autores

ANDRÉ ONOFRE LIMÍRIO CHAVES

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História, pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Desenvolve o projeto *Dignos de admiração dos amigos das antiguidades – Os fenômenos da egiptomania e egiptologia na formação das primeiras coleções egípcias brasileiras*. É pesquisador do projeto *A produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico entre os séculos XV e XIX* e do *Rariorum – Núcleo de Pesquisa em História das Coleções e dos Museus*, da Universidade Federal de Minas Gerais.

ALEXANDRE CRUZ LEÃO

Professor de Fotografia do Departamento de Fotografia, Teatro e Cinema da Escola de Belas Artes da UFMG (EBA-UFMG). Doutor e Mestre em Artes, pela EBA-UFMG. Atua profissionalmente com fotografia, digitalização, implementação de gerenciamento de cores para imagens digitais, documentação científica por imagem de bens culturais e atividades afins. Atualmente é coordenador do iLAB – Laboratório de Documentação Científica por Imagem – e do Estúdio de Fotografia da EBA (UFMG). Membro da IS&T – *Society for Imaging Science and Technology*.

299

ALEXANDRE OLIVEIRA COSTA

Graduando no Curso de Conservação e Restauração em Bens Culturais Móveis na EBA-UFMG. Bolsista em Iniciação Científica no Setor de Arqueologia do Museu de História Natural e Jardim Botânico (UFMG); LAPA – Laboratório de Arqueometria e Preservação em Arqueologia. Joalheiro autoral e ourives; prestador de serviços fotográficos-imagens para uso didático, da agência Kroton Educacional S/A.

DANIELLE LUCE CARDOSO

Bacharel em Conservação e Restauração de Bens Culturais Móveis, formada pela EBA-UFMG. Trabalha como colaboradora do iLAB, da EBA-UFMG.

EDUARDO AUGUSTO DA SILVA LEITE

Formado em Artes Visuais, pela UFMG, e Técnico em Informática Gerencial, pela COTEMIG. Atua como desenvolvedor de Sistemas Web, Artista Gráfico e Editor de Listas de Dados.

EDUARDO FRANÇA PAIVA

Professor Titular do Departamento de História da UFMG, diretor do Centro de Estudos sobre a Presença Africana no Mundo Moderno (CEPAMM-UFMG), líder do Grupo de Pesquisa CNPq-UFMG *Escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização - séculos XV a XIX*. É pesquisador do projeto *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories*, desenvolvido pela Universidade de Lisboa, Universidade de Évora e Universidade Federal de Minas Gerais. É autor de livros, capítulos e artigos publicados no Brasil e no exterior. Seu último livro: *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)* (Belo Horizonte: Autêntica, 2015).

300

FELIPE SILVEIRA DE OLIVEIRA MALACCO

Doutorando na linha História Social da Cultura, pela UFMG. Sua pesquisa trata do comércio atlântico na região da Senegâmbia, sob a orientação da professora Vanicléia Silva Santos. É autor do livro *O Gâmbia no Mundo Atlântico: Fulas, Jalofos e Mandingas no Comércio Global Moderno* (Prismas / Ku Si Mon Editora, 2017) e de vários artigos, incluindo “A caça de elefantes e o comércio de marfim no rio Gâmbia, 1580-1630”, em Vanicleia Silva Santos (Org.), *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social* (Prismas / Ku Si Mon Editora, 2017).

ISIS DE MELO MOLINARI ANTUNES

Professora na Faculdade de Artes Visuais na Universidade Federal do Pará (UFPA). Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Artes da EBA-UFMG, linha de pesquisa em Preservação do Patrimônio Cultural, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Maria Regina Emery Quites e coorientação da Prof.^a Dr.^a Yacy-Ara Froner Gonçalves. Mestrado em Artes, pela UFPA, em 2011. Investigadora do projeto *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories* (PTDC/EPHPAT/1810/2014), cofinanciado através da FCT e do CEA-UFMG.

JORGE LÚZIO

Professor do Centro Universitário Assunção e realiza estágio pós-doutoral na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Doutor em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), com pós-graduação em Arte e Cultura Barroca na UFOP. Atua no Laboratório de Interlocações com a Ásia (LIA-FFLCH USP, CNPq), no Laboratório de Estudos Orientais e Asiáticos (LEOA UNIFESP, CNPq) e no Museu de Arte Sacra de São Paulo (MAS-SP). Desenvolve pesquisas nas áreas de História Moderna e História da Ásia através das temáticas do Império Português na Índia, Estudos Afro-asiáticos, Pós colonialismo, Arte e Cultura indiana, voltando-se para duas linhas de investigação: cultura material e circulação de marfim nos períodos moderno e medieval, e problematizações em gêneros e representação na Índia colonial.

301

LUIZ ANTÔNIO CRUZ SOUZA

Possui doutorado em Química pela UFMG (1996). Atualmente é coordenador do LACICOR e da Recicor, vinculado ao CECOR (Centro de Conservação de Bens Culturais), e ao curso de Graduação em Conservação-Restauração de Bens Culturais Móveis, na Escola de Belas Artes da UFMG, onde é Professor Associado. Pesquisador e investigador, respectivamente, do projeto *O acervo em marfim luso-afro-oriental no Brasil: pesquisa introdutória nos acervos de Minas*

Gerais; *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories* (PTDC/EPHPAT/1810/2014), financiado através da FCT; e integra *A produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico entre os séculos XV e XIX* (UFMG/FLUL).

RENATA ROMUALDO DIÓRIO

Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (2013). Atualmente, desenvolve estágio pós-doutoral na UFOP e pesquisa sobre a produção e circulação de marfins luso-africanos em Minas Gerais no período colonial. Tem experiência na área de História do Brasil Colônia, História do Brasil Império, História Atlântica, Paleografia, Prática em Arquivos, pesquisando, entre outros temas: Minas Gerais, História da Escravidão, liberdade, relações de poder e justiça colonial e imperial. Pesquisadora do projeto *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories* (PTDC/EPHPAT/1810/2014), cofinanciado através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia de Portugal (FCT) e Centro de Estudos Africanos – CEA/UFMG.

302

RENÉ LOMMEZ GOMES

Professor do curso de Museologia da Escola de Ciência da Informação da UFMG, especialista em história da arte, história das coleções e patrimônio cultural. É investigador integrante dos projetos *A produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico entre os séculos XV e XIX* (UFMG) e *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories*, desenvolvido pela Universidade de Lisboa, Universidade de Évora e Universidade Federal de Minas Gerais. É coordenador do RARIORUM – Núcleo de Pesquisa em História das Coleções e dos Museus, no qual coordena o subprojeto “Rotas do marfim africano”. Foi subcoordenador da Rede de Museus e Espaços de Ciências e Cultura da UFMG e consultor do setor de cultura da Unesco. É autor de diversos artigos e capítulos de livro sobre história das coleções, história da arte brasileira e história de Belo Horizonte, tais como: Jeanne Louise Milde, escultora e educadora (São Paulo: Narrativas Um, 2014); *Artisticamente torneados e trabalhados no Brasil: os*

móveis em marfim de Nassau e a história de um escultor que viveu em Recife e em Copenhague (in: SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *O Marfim na História Moderna*. Belo Horizonte: Prismas, 2017).

ROGÉRIA CRISTINA ALVES

Doutoranda em História Social na UFMG. Investigadora integrante dos projetos de pesquisa internacional *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories*, desenvolvido pela Universidade de Lisboa, Universidade de Évora e Universidade Federal de Minas Gerais, e *A produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico entre os séculos XV e XIX* (UFMG e FLUL). É autora de vários artigos sobre a circulação de marfim, tais como: *A arte em marfim nas Minas Setecentistas: o perfil dos proprietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim* e “*Fascinante marfim*”: *a circulação dos objetos em marfim de origem africana (Angola, Portugal e Brasil, séculos XVIII e XIX)*.

303

THIAGO HENRIQUE MOTA

Doutorando em História em regime de cotutela entre a UFMG, na linha de História Social da Cultura do Programa de Pós-Graduação em História, e a Universidade de Lisboa, no Programa de Doutorado em História da África. É mestre em História Social (2014), na Universidade Federal Fluminense (UFF). Graduado em História (2012) na Universidade Federal de Viçosa (UFV). Foi professor temporário no Departamento de História da UFV, entre 2012 e 2013. Foi professor visitante na Universidade Eduardo Mondlane, em Maputo/Moçambique, em 2014, atuando na graduação em História e no mestrado em Sociologia e Desenvolvimento. Tem experiência de pesquisa em arquivos nos seguintes países: Brasil, Gâmbia, Moçambique, Portugal e Senegal. Interessa-se por História da África, História da Educação na África, História Moderna e Contemporânea, História da América e do Sul Global, História das Sociedades Islâmicas.

VANICLÉIA SILVA SANTOS

Professora de História da África na Universidade Federal de Minas Gerais. Coordena o projeto *A produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico entre os séculos XV e XIX*. É pesquisadora do projeto *African Ivories Atlantic World: a reassessment of Luso-African ivories*, desenvolvido pela Universidade de Lisboa, Universidade de Évora e Universidade Federal de Minas Gerais. Coordenadora do Centro de Estudos Africanos (CEA/UFGM). Membro do Comitê Científico Internacional da UNESCO para Elaboração do IX Volume de História Geral da África (2012-2018). Coautora do livro *África e Brasil no Mundo Moderno* (São Paulo: Annablume, 2012) organizadora do livro *O Marfim no Mundo Moderno* (2017), publicado em parceria entre o CEA/UFGM, Editoras Prismas e Kusimon (Guiné-Bissau).

YACY-ARA FRONER GONÇALVES

304

Professora de História da Arte e de Conservação Preventiva, atua nos cursos de graduação de Artes Visuais e Conservação-Restauração de Bens Culturais da Escola de Belas Artes da UFGM. Está vinculada ao Programa de Pós-graduação em Artes e Programa de Pós-graduação em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável. Coordena o grupo de pesquisa ARCHE-Espaços de Arte, Conservação e História e o projeto de pesquisa *Acervos de Marfim em Minas Gerais*, financiado pela FAPEMIG.

Outras publicações da Série Estudos Africanos do CEA/UFMG:

- **Volume 1:** SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social (séculos XI-XIX)*. Curitiba: Prismas, 2017.
- **Volume 2:** *Caderno de resumos do Seminário Internacional Marfins Africanos no Espaço Atlântico: circulação, manufatura e colecionismo – séculos XVI a XIX (2. : 2017 : Belo Horizonte, MG) [Anais] / Org. Universidade Federal de Minas Gerais e Universidade de Lisboa*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Africanos CEA/UFMG, 2017.
- **Volume 3:** REIS, Raíssa Brescia dos; RESENDE, Taciana Almeida Garrido de; MOTA, Thiago Henrique (Orgs.). *Estudos sobre a África ocidental: dinâmicas culturais, diálogos atlânticos*. Curitiba: Editora Prismas, 2016.
- **Volume 4:** CARVALHO, Wellington Marçal de. *A defesa incansável da esperança: feições da Guiné-Bissau na prosa de Odete Semedo e Abdulai Sila*. Curitiba: Prismas, 2017. 232p.
- **Volume 5:** MALLACO, Felipe Silveira de Oliveira. *O Gâmbia no Mundo Atlântico: fulas, jalofo e mandingas no comércio global moderno (1580-1630)*. Curitiba: Prismas, 2017.
- **Volume 6:** CORRÊA, Carolina Perpétuo. *Tráfico negreiro, demografia e famílias escravas em Santa Luzia, século XIX*. Curitiba: Prismas, 2017. 232p.



CEA
CENTRO DE
ESTUDOS
AFRICANOS

DRI
DIRETORIA
DE RELAÇÕES
INTERNACIONAIS

UFMG



ECI
ESCOLA DE
CIÊNCIA DA
INFORMAÇÃO



ra — núcleo de pesquisa
— rio em história
rum das coleções e
dos museus



LETRAS LISBOA



REPUBLICA PORTUGUESA



CLIO GESTÃO CULTURAL E EDITORA

A presente edição foi composta na fonte Garamond.