

## Visita à Setúbal Negra (séc. XV-XVIII): Desocultar a história local através da educação não-formal

ANA ALCÂNTARA

[ana.alcantara@ese.ips.pt](mailto:ana.alcantara@ese.ips.pt)

Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Setúbal e Instituto de História Contemporânea da Universidade NOVA de Lisboa

CRISTINA ROLDÃO

[cristina.roldao@ese.ips.pt](mailto:cristina.roldao@ese.ips.pt)

Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Setúbal e Centro de Investigação e Estudos de Sociologia

CARLOS CRUZ

[carlos.cruz@ese.ips.pt](mailto:carlos.cruz@ese.ips.pt)

Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Setúbal

### Resumo

O presente artigo dá conta de um roteiro sobre a presença negra em Setúbal, nos séculos XV a XVIII, concebido enquanto “aula-passeio”, espaço de educação não formal sobre o colonialismo português. Pretende-se suscitar o rompimento com a narrativa lusotropicalista, entender a escravatura como um sistema complexo e parte de conflitos geopolíticos globais e conduzir os participantes na “descoberta” de como os *outros* estão, afinal, em *nós*.

### Palavras-chave:

Escravatura, Setúbal, Presença Negra, Antirracismo, Aula-Passeio

### Abstract

This paper presents a roadmap on the Black presence in Setúbal, in the XV to XVIII century's, designed as a "walking-class", a non-formal education space about the Portuguese colonialism. It is intended, first and foremost, to break with the Lusotropicalist narrative; to understand slavery as a complex system and part of global geopolitical conflicts; but also to lead participants to the “discovery” of how the *others* are, after all, in *us*.

### Key concepts:

Slavery, Setúbal, Black Presence, Anti-racism, Walking-Class

## Introdução

A economia de Setúbal é historicamente representada pelas suas ligações à extração de sal, atividades piscatórias e, mais recentemente, industriais. Raramente têm sido abordadas a mão-de-obra escravizada e as comunidades negras como parte integrante da história da cidade, seja na época Moderna (séc. XV-XVIII), foco do presente artigo, seja em períodos anteriores.

Apesar de esta ser uma realidade conhecida em alguns nichos da historiografia, não encontramos nos discursos oficiais nem nas formas de memorialização da cidade referência a este passado. Esta ausência enquadra-se num silêncio nacional, mais geral, sobre o colonialismo português. Pesa aqui a continuidade da perspetiva lusotropicalista (criada por Gilberto Freyre e adotada pelo Estado Novo perante a pressão de instituições internacionais, a partir da 2ª metade do século XX), que atribui ao Portugal colonial qualidades excepcionais de miscigenação e de diálogo com outros povos (Castelo, 1998). Pesa também a hegemonia da perspetiva eurocêntrica, por exemplo, nos manuais escolares da disciplina de História, nos quais a construção da memória e identidade nacionais é ancorada a uma glorificação da expansão imperial portuguesa (de que a designação “descobrimientos” é o

símbolo cabal). Ali se cria uma narrativa que coloca a Europa no centro da história mundial, obliterando a história de África e dos/as africanos/as, romantizando, naturalizando e despolitizando a violência colonial (Araújo e Maeso, 2010; Oliva, 2009). Pesa ainda o caráter recente da guerra colonial que, como trauma coletivo, dificulta a construção de uma narrativa desassombrada sobre esse passado (Cardina e Martins, 2018; Pinho et al., 2004).

Perante a escassez de registos escritos sobre comunidades passadas subalternizadas, assim como a dificuldade dessas histórias entrarem nas formas institucionalizadas de (re)produção da memória e da identidade nacional e local, em diferentes cidades europeias têm vindo a ser criados percursos e visitas que releem os espaços urbanos a partir da sua história colonial e negra. Exemplos disso são a *Black Paris Tours*, *Black History Walks* em Londres, *Black Heritage Amsterdam Tours*. Em Portugal, já se podem fazer as visitas guiadas *African Lisbon Tour*, organizadas por Naky Gaglo, *Espaços da Presença Africana em Lisboa*, promovidas pela associação Batoto Yetu, com base nos trabalhos de Henriques (2011), e o percurso *Lagos na Rota da Escravatura*.

No quadro do Roteiro para uma Educação Antirracista, promovido

pela Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Setúbal em parceria com a Câmara Municipal de Setúbal durante o ano de 2019, foi construída uma visita guiada sobre a presença negra em Setúbal entre os séculos XV e XVIII, concebida enquanto espaço de educação não formal. Este desocultar de um passado invisibilizado da cidade constitui-se como uma contranarrativa às continuidades coloniais e eurocêntricas na memória sobre a cidade e a ancestralidade dos/as setubalenses de hoje.

### **1. Setúbal e o tráfico transatlântico de pessoas escravizadas: A Casa da Alfândega**

A visita guiada inicia-se no ponto onde seria a antiga Casa da Alfândega de Setúbal, o primeiro local com o qual teria contacto a população escravizada por via do tráfico transatlântico. A historiografia aponta Setúbal, a par de Lisboa e Lagos, como um dos principais portos de entrada de pessoas africanas escravizadas em Portugal entre os séculos XV e XVIII (Lahon, 1999; Caldeira, 2017; Pereira, 2003). Sendo o porto de apoio mais próximo da capital, Setúbal representava uma alternativa de atracagem para as embarcações do tráfico negreiro

triangular. Apesar da legislação régia de 1512 determinar Lisboa como o único porto onde, oficialmente, poderia ocorrer desembarque de pessoas escravizadas em Portugal, autorizações específicas e outros subterfúgios ou infrações, “*até pelo menos a proibição de 1761, Setúbal (...) recebe grande número de escravos africanos*” (Lahon, 1999, p.292).

A documentação existente permite perceber que a presença de pessoas negras era expressiva nesta vila. Em carta de alforria datada de 1679 ficamos a saber que “*Mariana da Rocha, viúva de (...) mareante (...) tinha uma escrava negra chamada Luzia, que comprara a Matheus Freire morador na cidade de Lisboa*”<sup>1</sup>. Num outro documento, de 1682, “*José de Cabedo de Vasconcelos (...) Juiz da tabela real da villa de Setúbal (...) e sua mulher Dona Maria Luiza da Cunha (...) confirmaram (...) que Jerónimo dos Reis, natural de Arraiolos (...) era seu escravo e o haviam comprado a João Rodrigues, lavrador e morador no termo de Arraiolos.*”<sup>2</sup>. No mesmo ano o “*Dr. João*

---

<sup>1</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/L/1200, fl.7

<sup>2</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/L/1200, fl.6

---

*d'Aguiar refere-se a um seu escravo [como] moreno, por nome António (...) [que herdou de sua] tia Juliana Rodrigues*<sup>3</sup>. Em 1608, “*Germino Froilar [fez] doação (...) ao abbade Exmesso (...) [d]os seus escravos (...), as suas bestas de carga, as suas roupas e peças de cama.*”<sup>4</sup>.

Para Lisboa, calcula-se que a população escravizada tenha chegado aos 10% (Tinhorão, 1988; Margarido, 2002) ou mesmo 15% dos habitantes da cidade, nos séculos XVI a XVIII (Lahon, 2004). Para Setúbal, esse número situa-se nos 5,24% no século XVI e 2,16% no século XVII (Fonseca, 2002). Na região de Setúbal é sobejamente melhor conhecida a presença negra na região de Alcácer do Sal, muito por via do célebre estudo “*Etnografia Portuguesa*” de José Leite de Vasconcelos (1933).

A Casa da Alfândega constituiu-se como um marco que permite entender que Setúbal fazia parte dos confrontos geopolíticos que conduziram à consolidação da escravatura. Em grande medida, é neste processo histórico que, por um lado, serão criadas as condições de acumulação económica que darão origem, mais tarde, ao capitalismo e

que, por outro, se constituirão as relações de forças que marcam hoje a geopolítica global (Wallerstein, 1990; Rodney, 1975).

Sabe-se que Portugal foi o primeiro e maior promotor do tráfico transatlântico, responsável por cerca de metade dos mais de 12 milhões de pessoas violentamente arrancadas de África entre o século XVI até ao século XIX (ver anexo). O movimento abolicionista em Portugal nunca teve a dimensão e influência que alcançou noutros contextos. Sendo verdade que em 1761, o Marquês de Pombal dava um primeiro passo para a abolição da escravatura, é preciso não esquecer que se referia apenas a Portugal metropolitano, mantendo-a no Brasil e noutros territórios, assim como se referia apenas à “importação”, ou seja, a subjugação à escravatura e comércio escravocrata prosseguiu junto dos/as negros/as entretanto nascidos/as ou já a residir em Portugal. Em 1773 promulga o que seria chamada a Lei do Ventre Livre, garantindo que os descendentes de pessoas escravizadas nascessem livres e que fossem libertados os/as escravos/as de quarta geração. Só em 1869, um século depois da primeira iniciativa abolicionista, pela mão

---

<sup>3</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/L/1200, fl.5

<sup>4</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/L/0585, fl.1088

de Sá da Bandeira, é promulgada a lei de abolição da escravatura em todo o império português.

## **2. Conversões geopolíticas: um príncipe Wolof na Igreja de Santa Maria da Graça (Sé)**

Fazer sobrepor, por completo, a presença negra à escravatura é um erro histórico com importantes consequências para a compreensão das transformações políticas e económicas globais desencadeadas com o tráfico transatlântico de pessoas escravizadas. Assim como para a reprodução de um imaginário sobre a história de África e dos/as africanos/as que naturaliza e “deshistoriza” a sua subalternização.

A 13 de Outubro de 1488 chegou a Setúbal a primeira embaixada de um reino africano subsariano recebida em Portugal, encabeçada por Boumi (príncipe) Dyélen Ndiaye, filho do Bourba (rei) Diolof Biram Ndieme Euler Ndiaye, do império Wolof (1350-1549), na África ocidental, situado onde é hoje o Senegal. Tudo leva a crer que, por diferentes razões, este governante havia sido deposto pelas elites desse império, num conflito sucessório, buscando em Portugal uma aliança que lhe garantisse um reforço militar para recuperar o seu trono (Kizerbo, 1972; Davidson, 1998).

D. João II, que estava instalado na Casa da Alfândega de Setúbal, ordenou que hospedassem o príncipe e o seu séquito no castelo de Palmela “*com oferta de pannos ricos, finos e de qualidade*” e fossem organizadas festas com touros e serões de danças. Dyélen foi servido “*com pratas, oficiais e todos os cumprimentos [devidos] aos que teem semelhança de Estado*”<sup>5</sup>. Batizado com mais seis membros da sua comitiva, na Igreja de Sta. Maria da Graça em Setúbal, recebeu o nome cristão português de D. João Bemoin, numa cerimónia solene, tendo como padrinhos o rei D. João II, a rainha D. Leonor, o então Duque de Beja e futuro rei D. Manuel, o bispo de Tânger e o bispo de Ceuta, como oficiante do batismo<sup>6</sup>. Poucos dias depois, o príncipe era armado cavaleiro pelo rei, tendo sido batizados, na mesma igreja, outros vinte e quatro membros da sua comitiva.

Apesar deste reconhecimento do estatuto soberano de Dyélen Ndiaye, estava já sedimentada uma concepção racista da população negra, como fica evidente na descrição de João de Barros: “*Bemoin fez uma fala pública com palavras e sentenças tão notáveis que não pareciam*

<sup>5</sup> Barros, 1973, década I, Capítulo VII, f. 32

<sup>6</sup> Pina, 1950

*de negro bárbaro, mas de príncipe grego criado em Atenas*”<sup>7</sup>. O apoio que este príncipe procurava foi-lhe prestado com o envio de uma armada de 20 caravelas; porém este soberano será assassinado pelo comandante Pero Vaz de Cunha, ao que tudo indica, por suspeita de traição.

Este foi o primeiro governante africano (e muçulmano) convertido ao cristianismo (Lobato, 2011), mas conhecem-se outros casos semelhantes entre o século XV e XVI (Lowe, 2007; Lobato, 2011), nomeadamente D. Henrique (filho do rei do Congo, Mvemba-a-Nzinga, D. Afonso I após a conversão ao cristianismo) (Boxer, 1981). Estas conversões devem ser entendidas como estratégias políticas de ambos os lados num quadro de acelerada redefinição geopolítica mundial.

Para a coroa portuguesa, quanto mais soberanos/as e reinos africanos fossem convertidos por sua influência, maior a sua vantagem face a concorrentes europeus e islâmicos. Como referido à época, a propósito da conversão do príncipe Dyélen, o que começou por ser uma receção diplomática a um aliado político, tornou-se no acontecimento

fundador da “*grande fortuna de Portugal (...) de [ter] reis como vassallos*”<sup>8</sup> em troca de apoio militar e/ou político. Por outro lado, para as soberanias africanas a conversão significava uma aliança política com poderes europeus encontrando aí vantagem face a outros poderes políticos africanos e suporte perante outras investidas europeias e árabes nos seus territórios. A conversão de Dyélen Ndiaye faz parte, portanto, das profundas transformações que o século XV inaugurava no xadrez político-económico global.

### **3. A diversidade de profissões e posições na população escravizada: Casa do Corpo Santo e o Convento de Jesus**

Retirando as exceções, como negros/as libertos/as (forros/as) e outra população negra livre (como as aristocracias africanas de visita a Portugal), a população negra era, na sua esmagadora maioria, escravizada. Apesar da condição semelhante existia todo um sistema de categorização e diferenciação interna: uns ladinos/as (nascidos/as em Portugal ou já “aculturados/as”) e outros/as, depreciativamente, boçais (nascidos/as em territórios africanos e recém-chegados/as). Existiam escravos/as de campo (sem dúvida aqueles/as que enfrentavam condições de vida mais violentas), escravos domésticos (com ampla

---

<sup>7</sup> *Idem*

<sup>8</sup> Vasconcelos, 1639, p.38

representação feminina e frequente abuso sexual) e escravos/as de ganho “alugados/as” pelos seus proprietários a terceiros, recebendo parte desse rendimento. Reconhecer que, longe de ser monolítico, o sistema escravocrata previa inúmeras distinções internas permite compreender melhor a sua complexidade.

Margarido (2002) mostra que em Lisboa as mulheres negras trabalhavam nos serviços domésticos, na limpeza da cidade, como vendedoras, lavadeiras e aguadeiras. Esta última profissão surge num painel de azulejos na entrada da Casa do Corpo Santo, erguida em 1714, atualmente o Museu do Barroco de Setúbal. Este painel representa duas mulheres, uma negra e outra branca, que carregam potes de água. Ainda no mesmo edifício, atrás da porta da sala dos relicários, vê-se a representação da cabeça de um homem negro num bucal de uma fonte em cerâmica. Os homens negros, eram caiadores, trabalhadores marítimos e portuários para além dos muitos escravos domésticos e poucos artesãos (alfaiates, sapateiros, tecelões, barbeiros, etc.) (Pimentel, 1995; Margarido, 2002; Henriques, 2011). Parte destas profissões,

ocupadas quase em exclusivo por negras e negros, ficaram imortalizadas n’ *O Álbum de Costumes Portugueses* (Almeida *et al.*, 1888). Nos contextos rurais, cabia à população escravizada desmatar, secar zonas pantanosas e outros trabalhos fisicamente desgastantes na esfera agrícola (Serrão, 1971). Setúbal encontrava-se provavelmente num meio termo. Ao mesmo tempo que tinha marcas de território urbano (com presença institucional dos poderes políticos e eclesiásticos), o que exigia mão-de-obra nos serviços de limpeza (públicos e privados) e construção, a sua economia estava ligada à agricultura, pesca e extração de sal.

Outro local que permite refletir sobre as ocupações profissionais da população escravizada é o Convento de Jesus de Setúbal. Nos trabalhos de edificação, decorridos entre 1491 e 1496, “*grande era o número de operários e trabalhadores entre os quais muitos seriam escravos, que (...) em Setúbal eram eles bastantes*”<sup>9</sup>. Uma crónica destas obras de 1630<sup>10</sup>, revela que alguns destes escravos pertenciam a Justa Rodrigues, fundadora desta comunidade feminina de clausura e

---

<sup>9</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/A/0038, fl.21

<sup>10</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, Tratado de fundação do Convento de Jesus, parte I

ama de D. Manuel I<sup>11</sup>. Da documentação e relatos históricos se depreende que os/as escravos/as seriam parte integrante da população conventual na Setúbal dos séculos XV a XVIII. No alvará datado de 15 de julho de 1515, D. Manuel I deu como esmola a este convento “*hum spravo (escravo) de preço de dez mill reais (...) dos que agora veerom de Manicongo*”<sup>12</sup>. Para além dos trabalhos na construção e obras, também as lavadeiras seriam escravas do próprio convento ou vinham integradas nos “bens” das noviças e/ou freiras: “*haviam freiras que tinham nada menos de cem. E não se julgue exageração*”<sup>13</sup>. Estes atos régios, de oferecer pessoas cativas a título pessoal, foram de tal forma comuns durante o reinado de D. Manuel I (1495-1521) que, em 1514, o oficial recebedor da Casa dos Escravos escreveu ao monarca “*aler-tando-o para os prejuízos que isso podia trazer*” (Caldeira, 2017, p.103).

A legislação e regulamentação camarária específica sobre pessoas escravizadas mostra que o trabalho escravo nas salinas era frequente:

“*uns da mesma villa e outros de diversos logares do Reino que alli se acolhem para trabalhar nas marinhas de sal [salinas] por conta de seus donos*”<sup>14</sup>. Esta situação encontra-se numa postura régia de 1475<sup>15</sup> e novamente, em 1635, “*porque era grande ainda em Setúbal o número de escravos*”<sup>16</sup>.

Numa vila que desde sempre dependeu economicamente do mar e das terras férteis é expectável que muita da população escrava fosse empregue na pesca e na agricultura. Revelador disso é a Confraria de Nossa Senhora do Livramento, de que falaremos adiante, fundada por homens negros no início do século XVII e que, no final do século XIX, é uma agremiação de pescadores. Sobre a mão-de-obra negra empregue nos trabalhos agrícolas, encontramos testemunho na legislação camarária. Uma postura de 1574 ordena

“*que qualquer pessoa, homem ou mulher, preto ou branco, moço ou moça, que fosse encontrado em vinha antes de São Miguel das uvas, em 29 de Setembro, posto que já vindimada estivesse, rabiscando ou*

<sup>11</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/A/0038, fl.21

<sup>12</sup> "Alvará para se dar ao Mosteiro de Jesus de Setúbal um escravo de esmola", TT - Corpo Cronológico, Parte 1ª, Mº 18, Doc. 37

<sup>13</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/L/0581, fl.1

<sup>14</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód. ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/L/0496, fl.1

<sup>15</sup> *Idem*

<sup>16</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód. ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/L/0496, fl.2



---

*furtando figos ou outro fruto (...) fosse preso até passar o dia de São Miguel e pagando-se 500 rs.*<sup>17</sup>.

#### **4. Santos negros, confrarias e irmandades negras em Setúbal: A Igreja da Anunciada e o busto de S. Benedito**

Para além do controle social e enquadramento religioso das populações, as confrarias e irmandades de negros/as e/ou mestiços/as em Portugal eram associações cristãs que, a partir da solidariedade mútua, tinham como principais deveres a ajuda a irmãos/ãs e confrades, nomeadamente na compra de alforrias, no apoio em situações de doença e na providência de cerimónias fúnebres (Abreu, 1990; Lahon, 2012). Como “*regiões próximas da maior cidade do reino (...) e o que hoje designamos por Península de Setúbal, assim como o Alentejo, eram as que contavam com maior população escrava, no conjunto dos séculos XVI e XVII,*” (Fonseca, 2016, p.38) não se estranha, portanto, a existência de três destas associações em Setúbal, entre o século XVI e XVIII. “*Na igreja do mosteiro de São João foi ereta em 1584 a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos*”<sup>18</sup>, seguindo-

se a Confraria de Nossa Senhora do Livramento, no início do século XVII, e a Irmandade de Homens Pretos de São Benedito de Palermo cuja fundação datará também do século XVII.

A Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Setúbal integra-se num movimento documentado historicamente de aparecimento inúmeras confrarias e irmandades de negros escravos e libertos dedicadas ao Rosário de Nossa Senhora em Portugal, a partir da segunda metade do século XVI (Lahon, 1999; Saunders, 1994; Tinhoão, 1988). A ela poderiam pertencer “*homens pretos, os quais vindos das longitivas partes da Ethiópia tocados pela graça do Espírito Santo, (...) [e] brancos irmãos e confrades*”<sup>19</sup>, estando muito provavelmente vedada a mulheres.

Esta organização “*devia ter [como cargos dirigentes e administrativos eleitos anualmente entre os oficiais e confrades] um juiz, dois mordomos e um escrivão, que seria branco, e um chamador dos confrades*”<sup>20</sup>, sendo que “*nenhum escravo captivo poderia ser oficial ou ter*

---

<sup>17</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód. ref. PT/AD-STB/PSS/APAC/M/0486, fl.5

<sup>18</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód. ref. PT/AD-STB/PSS/APAC/A/0067, fl. 41

<sup>19</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód. ref. PT/AD-STB/PSS/APAC/A/0067, fl. 41

<sup>20</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód. ref. PT/AD-STB/PSS/APAC/A/0067, fl. 42

*mando na confraria, e a mesma proibição era aplicada no moureiro branco e no judeo*<sup>21</sup>. Ou seja, os confrades e irmãos brancos eram privilegiados no acesso aos cargos dirigentes. Ainda assim, a grande maioria dos confrades e irmãos dessa Confraria seriam negros e a sua implantação nas comunidades de origem africana livres e escravas setubalenses terá sido significativa ao longo do século que se seguiu à sua fundação. Isto é comprovado pela declaração de indulgência papal, datada de 1698, dirigida aos “*Amantíssimos e devotíssimos em Cristo, filhos Ettiopes da vila de Setúbal da Confraria de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário (...)* [pede-se que] *se conceda tanto a Ettiopes como a europeus (...), tanto a homens como a mulheres*”<sup>22</sup> o acesso à dita confraria.

Fundada no século XVI, ainda no século XIX iremos encontrar sinais desta confraria na “*nota demonstrativa de todas as irmandades existentes na cidade de Setúbal no anno de 1860*”<sup>23</sup>, reflexo da longevidade da presença negra em Setúbal.

A documentação referente à Confraria de Nossa Senhora do Livramento não é tão detalhada, ainda assim, podemos afirmar que terá sido fundada, por homens negros, no início do século XVII<sup>24</sup>. Simultaneamente, e apesar de nos registos históricos “*faltarem memórias da epocha da fundação d’esta ermida (...)*, [ficou na memória coletiva que foram] *os pescadores e homens do mar* [que a] *levantaram e dedicaram à Senhora do Livramento*” (Pimentel, 1877, p.189).

Esta confluência de informação histórica permite considerar, com alguma segurança, que esta Confraria e a respetiva ermida terão sido pertença de pescadores setubalenses, negros e brancos. Seria, então, uma associação emoldurada pela solidariedade laboral e que, mesmo fundada por pescadores negros e palco de disputa entre “homens do mar” negros e brancos, se enquadrava nas típicas “*irmandades mistas nas quais brancos e negros convivem*” (Lahon, 2012, p.69).

A devoção a São Benedito de Palermo (1524-1589) surge entre as comunidades negras portuguesas no início do século XVII, “*à margem*

---

<sup>21</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód. ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/A/0067, fl. 44

<sup>22</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/A/0067, fl.47-48

<sup>23</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/B/0014, fl.1

<sup>24</sup> Torre do Tombo, MCO, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 10, f. 348

*do reconhecimento da Igreja (...) [que o oficializa] só depois de 1715”* (Fonseca, 2016 p.34).

Em Setúbal existiu uma *“irmandade de S. Benedito de Palermo que era composta de homens pretos, [que] festejava nesta igreja [do Convento de São Francisco] a imagem do mesmo Sancto, pelo qual havia muita devoção, principalmente as mulheres de Setúbal, que lhe faziam festas e romagens, persuadidas de que com a interseção do sancto achavam remédio ao mal de sezões”*<sup>25</sup>. A documentação histórica não nos permite saber a data da fundação desta Irmandade, ou particularidades acerca do seu funcionamento. Mas, pelo cronista franciscano Frei Jerónimo de Belém<sup>26</sup>, sabemos que esta era uma devoção comum na Setúbal de meados do século XVIII, associada à proteção contra a malária (*sezão*) que era à época prevalecte no estuário do rio Sado. Testemunha iconográfica da devoção a São Benedito em terras sadinas é o *“busto em madeira, estofado e policromado com carnação negra”*<sup>27</sup>, com datação do século XVII, que se encontra ainda hoje na

sacristia da Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Anunciada, em Setúbal.

### **5. O Negro nas representações de artistas Setubalenses: Bocage e o Morgado de Setúbal**

Fora dos grandes centros urbanos, como Lisboa, Porto ou Évora, o comércio de escravos/as acontecia entre particulares, na principal praça da localidade ou em feiras e mercados sazonais, à imagem do que se fazia com os leilões de gado.

Neste quadro, assume-se que em Setúbal a venda e compra de pessoas escravizadas poderia ter acontecido na praça do Sapal (atual praça do Bocage), ponto de encontro social quotidiano, espaço de comércio onde acontecia diariamente o mercado da vila. O único registo, a que tivemos acesso, da ocorrência de uma venda de escravo em Setúbal refere-se a *“um escravo mulato comprado em 1584 na feira de Santiago de Setúbal”* (Fonseca, 1997, p.69).

Os documentos referidos ao longo do texto revelam a prática generalizada da escravatura em Setúbal. Não será, portanto, de admirar que

---

<sup>25</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/A/0062, fl.35

<sup>26</sup> Belém, 1753, f. 26

<sup>27</sup> Núcleo de Inventário e Conservação de Bens Culturais da Comissão Diocesana de Setúbal de Arte Sacra, ficha de peça de inventário nº 070101.0068

dois dos artistas setubalenses mais prestigiados – Manuel Maria de Barbosa du Bocage, mais conhecido por Bocage (1765-1805), e José Benedito Soares da Gama de Faria e Barros, comumente designado Morgado de Setúbal (1752-1809) – se tivessem referido, nas suas obras, à população negra.

Nos sonetos satíricos dedicados aos membros da Nova Arcádia e nas *Poesias eróticas, burlescas e satíricas* de Bocage encontram-se inúmeras passagens ostensivamente discriminatórias (a propósito de judeus, goeses, negros, brasileiros) (Piwnik, 2006). Uma parte desses sonetos são dedicados a Domingos Caldas Barbosa (1740-1800), afro-brasileiro, poeta, músico e então presidente da Nova Arcádica, da qual Bocage fazia parte (adotando aí o pseudónimo de Elmano Sadino), mas com o qual estabelece, posteriormente, uma relação de animosidade.

Lereno Selinuntino, pseudónimo de Domingos Caldas Barbosa, ficará também conhecido por ter contribuído para a introdução em Portugal da modinha e do lundum, musicalidades afrobrasileiras e que estão nas raízes do que veio a ser o fado (Tinhorão, 1988 e 2004).

Como mostram Piwnik (2006) e Morato (2018), Bocage, num soneto de 1875, refere-se a Domingos Caldas Barbosa como “neto da Rainha Ginga”, “ourango-outang” e que este “a corda à banza abana / Com gestos e visagens de mandinga”. O mesmo alvo e estilo podem ser encontrados nos sonetos “Ao trovista Caldas, pardo de feições, e grenha crespa e revolta (Metamorphose)” e noutras poesias onde se lhe refere como “nojenta prole da rainha Ginga”, “teus versos tresandão a catinga” ou “sendo, ó Caldas, tão somente um cafre”. Estes e outros textos, como a “Ribeirada” e “A Mantegui” revelam o imaginário bocagiano sobre os negros, reduzidos à animalidade e hipersexualizados. Um outro artista setubalense que representou na sua obra a população negra foi o Morgado de Setúbal. Homem letrado, viveu ali grande parte da sua vida adulta e aí desenvolveu a sua carreira artística. É na atual Galeria Municipal do Banco de Portugal que iremos encontrar a sua pintura “Os Músicos” (ou “Os Gaiteiros”, 1794)<sup>28</sup>. Esta obra apresenta um jovem negro, com gorro encarnado, tocando tambor e um homem branco, tisonado, de chapéu de feltro e pena, com uma gaita-de-foles.

---

<sup>28</sup> Da Coleção de Pintura Novo Banco, atualmente integrada na exposição do Museu de Setúbal / Convento de Jesus.

Sendo um pintor que aplicava o ideal da *imitação da natureza* às cenas do quotidiano, às vivências populares não encenadas, e *tipos populares* que o rodeavam, a representação de um rapaz negro na obra “Os Músicos” é um retrato realista que não cai numa representação estereotipada. Esta não é a única obra em que o faz. Encontraremos esses “*instantâneos do quotidiano*” (Pereira, 2009, p.31) com protagonistas negros/as em, pelo menos, mais três pinturas: “Retrato de um Negro”<sup>29</sup>; “Moço de Recados”<sup>30</sup>; e “Vendedora Negra de castanhas com duas Crianças”<sup>31</sup>.

Para além dos quadros referidos, encontramos ainda, na Galeria Municipal do Banco de Portugal, outras representações de pessoas negras nos painéis “Cristo a ser pregado na cruz”, “Adoração dos Reis Magos” e “Santos Mártires de Marrocos” do Retábulo da Igreja do Convento de Jesus de Setúbal, pintados entre 1517 e 1530<sup>32</sup>.

O Retábulo da Igreja do Convento de Jesus é considerado a obra prima da oficina de Jorge Afonso - nomeado pintor régio em 1508. No

“Cristo a ser pregado na cruz”, o romano que coloca a coroa de espinhos na cabeça de Jesus Cristo é representado por um homem mestiço. Na “Adoração dos Reis Magos” surge, num primeiro plano, a habitual figura de Baltazar tendo como pano de fundo outro homem negro, integrando um grupo de pajens. Na cena dos “Santos Mártires de Marrocos” surge uma figura negra como um dos algozes dos missionários franciscanos mortos em Marrocos, em 1220. Aqui, “*a representação (...) visava fortalecer na consciência colectiva dos portugueses da época, a necessidade de combater sem tréguas os inimigos da fé cristã e da evangelização dos gentios*” (Pereira, et all., 2013, p. 8).

## **6. O poder legislativo e a construção do racismo: Pelourinho e Largo da Ribeira Velha**

Os pelourinhos eram, no Portugal das épocas medieval e moderna, espaço simbólico do poder legislativo. Localizavam-se frente ao edifício da Câmara Municipal e eram o espaço público onde ficavam ex-

---

<sup>29</sup> Coleção do Museu Nacional de Arte Antiga, Depósito no Palácio Nacional de Mafra; código de referência: MNAA 1716 PINT.

<sup>30</sup> Coleção do Museu Carlos Machado (Ponta Delgada); Código de Referência:

MCM 5217.

<sup>31</sup> Coleção do Museu de Évora.

<sup>32</sup> Coleção do Museu de Setúbal / Convento de Jesus.

postos os criminosos e se aplicavam as penas mais pesadas. Em Setúbal, o pelourinho localizou-se no Largo da Ribeira Velha até 1774<sup>33</sup>, onde ficava o edifício da antiga Câmara Municipal.

A legislação sobre escravos/as “era severíssima. Tratava-se (...) de legitimar uma condição de sub humanidade, pelo que a lei obrigatoriamente prescrevia não um conjunto de direitos mas sim a ausência desses” (Costa, 2011, p.34). As peças legislativas municipais da vila de Setúbal, que chegaram até à atualidade e que se referem em exclusivo às populações negras, mostram os preconceitos racistas e a desumanização em que estava envolta a vivência dessas comunidades, mantendo-as num estatuto socialmente inferior e segregado mesmo quando não eram pessoas escravizadas.

Por exemplo, em 1475 o procurador da vila de Setúbal dirigindo-se ao rei, reunido nas Cortes de Évora, refere que “em esta Villa há muitas pessoas que aluga[m] casas aos escravos Negros e brancos, os quais escravos agasalham consigo outros escravos da dita villa e das outras villas e lugares destes Reynos que seus senhores enviaram à dita villa ganhar (...). [Pedindo ao rei a

proibição da prática] e que cada hum tenha seu escravo em sua casa, como for de noite que o non deixe sair fora”<sup>34</sup>.

Embora esse pedido não tenha tido consequência legislativa, revela a grande quantidade de escravos/as que habitavam em Setúbal, no final do século XV, e as péssimas condições de vida que lhes estavam reservadas. Os donos de escravos não se responsabilizavam pelas condições de habitação e de alimentação dos/as seus/uas cativos/as. Fracos eram também os rendimentos que “negros/as de ganho” dispunham para garantirem o mínimo básico à sua sobrevivência, viviam muitas vezes em sobrelotação e recorriam ao “*furto [de] cubertas (...) frutas e hortaliças*”<sup>35</sup>.

Também as práticas sociais e culturais destas pessoas eram controladas e sub-consideradas face à restante população setubalense. Em 1521 foi legislado que “*escravo que fosse achado jogando qualquer jogo fosse preso e açoutado publicamente ao pé do pelourinho dando-*

<sup>33</sup> Atualmente o pelourinho de Setúbal está na Praça Marquês de Pombal.

<sup>34</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref.

PT/ADSTB/PSS/APAC/M/1035, fl.1

<sup>35</sup> *Idem*

---

*se lhe vinte açoutes ou pagando por elle o seu senhor 300 reaes*<sup>36</sup>.

Em 1559 ordena-se que

*“os escravos não fizessem ajuntamentos, bailes nem tangores (tambores) de dia nem de noite em dias de festa nem pela semana sob pena de serem presos. Os que tangassem e bailassem cada um pagaria 1\$000 rs e os que acitissem (assistissem) (...) 500 rs. A mesma pena (...) para os pretos forros*”<sup>37</sup>.

A similitude das penas para escravos/as e negros/as livres, exposta na última frase desta ordenação municipal, reflete a sobreposição social e cultural que estas duas categorias tinham aos olhos do legislador.

Esta afirmação é, também sustentada pelo facto de, no quadro legislativo setubalense dos séculos XV a XVIII, se encontrarem exemplos de penas distintas conforme o/a infrator/a fosse branco/a ou negro/a, mesmo que livre. Como no “Regulamento da Fonte do anno de 1508” em que a pena para quem lavar roupa em fontes ou chafarizes de Setúbal era bastante diferenciada: *“se for negro ou negra dar-lhe-hão vinte açoutes (...), e se for pessoa branca pague quinhentos réis*”<sup>38</sup>.

## **Reflexões finais**

Historicamente os/as setubalenses são resultado destas presenças e vivências que foram acontecendo neste território. Esta visita a espaços da “Setúbal Negra” nos séculos XV a XVIII é uma proposta para desocultar comunidades, dinâmicas e vivências que fizeram (e fazem) parte integrante da nossa história comum. O que a visita aqui discutida propõe é uma leitura da História de Setúbal ao longo da época moderna (séc. XV – XVIII) que desvende os espaços físicos e memoriais que tornam evidente a presença de pessoas negras na sociedade setubalense de então. Poder-se-ia ter ido ainda mais longe, pois as comunidades negras não se resumem a este período histórico. Disto são exemplo evidências arqueológicas da presença de comunidades fenícias, povos vindos das regiões litorais do atual Líbano que se instalaram em Setúbal em meados do século VII a.C. (Silva, 2005, p.753), ou *“nos finais do século I a.C., [quando] os colonizadores romanos chamam para as margens do estuário do Sado numerosa mão-de-*

---

<sup>36</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref. PT/ADSTB/PSS/APAC/M/0764, fl.3

<sup>37</sup> ADS, Arquivo Pessoal de Almeida Carvalho, cód.ref.

PT/ADSTB/PSS/APAC/M/0764, fl.1

<sup>38</sup> “Regulamento da Fonte do anno de 1508” in Pimentel, 1877, p.291

*obra escrava*” (Costa, 2011, p.14) provinda de outros lugares do Império Romano, que integrariam certamente pessoas negros/as.

Ainda que aberta a públicos diferenciados, esta visita foi concebida enquanto uma estratégia de educação não-formal antirracista. Dirigindo-se sobretudo a professores/as e estudantes dos agrupamentos de escolas do concelho, a visita pode ser entendida como uma “aula-passeio” (Freinet, 1973), técnica pedagógica que apresenta inúmeros aspectos potenciadores da aprendizagem crítica. Por outro lado, as visitas proporcionam um ambiente de discussão, menos marcado pela ordem escolar; ao ar-livre e fora dos constrangimentos que uma sala de aula sempre tem. E enriquece o processo de aprendizagem do ponto de vista da autonomia, da curiosidade e gosto pela descoberta. Por outro lado, tratando-se de uma proposta de releitura histórica de locais, de artefactos familiares e do quotidiano das comunidades destes docentes e estudantes, potenciam-se as possibilidades de aprendizagem contextualizada e subjectivamente significativa.

O carácter ativo e não-formal desta técnica pedagógica é particularmente pertinente para os processos de desconstrução da memória e identidade nacionais que a visita se propõe suscitar. Num contexto em

que os manuais escolares da disciplina de História estão profundamente marcados pela narrativa lusotropicalista e eurocêntrica - algo transversal aos dispositivos de reprodução da memória colectiva nacional, em que a política da interculturalidade tem sido tantas vezes estripada do seu potencial crítico (Araújo, 2018) - a educação não-formal é um reduto para o desenvolvimento de narrativas alternativas e críticas às fórmulas hegemónicas.

Nesta visita recusa-se a promoção de um pretense espírito de comiseção perante a violência infligida sobre a população negra, nem mesmo constituir um catálogo dos horrores escravagistas. Trata-se, antes de mais, de criar um espaço de aprendizagem crítica capaz de: 1) suscitar o rompimento com a ideia ainda vigente do pretense carácter excepcional do colonialismo português (lusotropicalismo); 2) enquadrar estas realidades nos conflitos geopolíticos globais – não apenas entre Portugal e a Europa, mas também com África e seus protagonistas; 3) mostrar a complexidade do sistema escravagista e as formas de resistência negra; 4) conduzir à descoberta de si mesmo, no entendimento de como os *outros* estão, afinal, em *nós*.



---

## Referências Bibliográficas

- Abreu, Laurinda, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755*, Ed. Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, Setúbal, 1990
- Almeida, Fialho de, Machado, Júlio César, Chagas, Manuel Pinheiro, Ortigão, Ramalho, Cunha, Xavier da, *O Álbum de Costumes Portugueses*, Typographia Horas Românticas, Lisboa, 1888
- Araújo, Marta, “As narrativas da indústria da interculturalidade: Desafios para a educação e as lutas anti-racistas”, *Investigar em Educação – Revista da Sociedade Portuguesa de Ciências da Educação*, II Série, 7, 2018, pp. 9-35
- Araújo, Marta e Maeso, Sílvia Rodríguez, "Explorando o eurocentrismo nos manuais portugueses de história", *Revista de Sociologia*, 15 (28), 2010, pp. 239-270
- Bethencourt, Francisco, *Racismos. Das cruzadas ao século XX*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2015
- Bocage, *Poesias Eróticas, Burlescas e Satíricas*, INCM – Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2017
- Boxer, C.R., *O Império colonial português (1415-1825)*, Edições 70, Lisboa, 1981
- Caldeira, Arlindo M., *Escravos em Portugal. Das origens ao século XIX*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2017
- Cardina, Miguel e Martins, Bruno Sena (Org.), *As Voltas do Passado: A Guerra Colonial e as Lutas de Libertação*, Tinta-da-China, Lisboa, 2018
- Castelo, Cláudia, «*O modo português de estar no mundo*»: *o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1961-1933)*, Edições Afrontamento, Porto, 1998
- Costa, Albérico Afonso, *História e Cronologia de Setúbal. 1248-1926*, Estuário / Escola Superior de Educação - Instituto Politécnico de Setúbal, Setúbal, 2011
- Davidson, Basil, *West Africa before the Colonial Era: A History to 1850*, Routledge, Nova York, 1998
- Fonseca, Jorge, *Escravos no sul de Portugal (Séculos XVI-XVII)*, Vulgata, Lisboa, 2002
- Fonseca, Jorge, *Religião e liberdade. Os negros nas Irmandades e Confrarias portuguesas (séculos XV a XIX)*, Edições Húmus, Lda., V. N. Famalicão, 2016
- Fonseca, Jorge, *Escravos em Évora no Século XVI*, Câmara Municipal de Évora, 1997
- Freinet, Célestin, *As técnicas Freinet da Escola Moderna*. Editorial Estampa, Lisboa, 1973
- Henriques, Isabel Castro, *Os Africanos em Portugal. História e Memória. Séculos XV-XXI*, Comité Português do Projecto UNESCO “A Rota dos Escravos”, 2011
- Ki-Zerbo, Joseph, *História da África negra*, 2 vol, Europa-América, Mem Martins, 1972
- Lahon, Didier, *O negro no coração do Império*, Ed. Ministério da Educação, Lisboa, 1999
- Lahon, Didier, “Da redução da alteridade à consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (séculos XVI-XVIII)”, *Projeto História*, São Paulo, n. 44, jun. 2012, pp. 53-83
- Lahon, Didier, “O escravo africano na vida económica e social portuguesa do antigo regime”, *Africana Studia*, nº7, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2004

- Lobato, Manuel, “Reis vassallos, reis conversos e homens de poder. Formas de construção de uma identidade nobiliárquica no império português (sécs. XV-XIX)”, M. J. Rodrigues (ed.), *Actas do Cong. Int. Pequena Nobreza nos Impérios Ibéricos de Antigo Regime*, edição digital ICT, Lisboa, 2011
- Lowe, Kate, “‘Representing’ Africa: Ambassadors and princes from Christian Africa to renaissance Italy and Portugal, 1402–1608”, *Transactions of the Royal Historical Society*, 17, pp. 101-128, 2007
- Margarido, Alfredo, “A participação dos africanos – escravos ou livres – na mudança cultural em Portugal e no Brasil”, HENRIQUES, Isabel Castro (org.), *Escravidão e Transformações Culturais: África, Brasil e Caraíbas*, Editora Vulgata, Lisboa, 2002, pp. 29-50
- Morato, Fernando, “A nojenta prole da rainha Ginga, em parte aos homens semelhante: Bocage e a representação de negros e afro-descendentes no Neoclassicismo português”, *Revista Letras*, Curitiba, UFPR, 97, 2018, pp. 90-105
- Oliva, Anderson Ribeiro, “Lições sobre a África: abordagens da história africana nos livros didáticos brasileiros”, *Revista de História*, 161 (2), 2009, pp. 213-244.
- Pereira, António dos Santos, *Portugal, o Império urgente (1475 – 1525). Os espaços, os homens e os produtos*, Ed. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 2003
- Pereira, Fernando A. Baptista, *Pintura e Quotidiano. Uma exposição sobre o Morgado de Setúbal, um pintor do tempo de Bocage* (catálogo de exposição), Câmara Municipal de Setúbal / Museu de Setúbal / Convento de Jesus, Setúbal, 2009
- Pereira, Fernando A. Baptista; Batoré, Manuel; Alves, Alice Nogueira; Jesus, Armando; Francisco, Maria José, *Retábulo do Convento de Jesus de Setúbal*, ed. Museu de Setúbal/Convento de Jesus, Setúbal, 2013
- Pimentel, Maria do Rosário, *Viagem ao Fundo das Consciências. A escravidão na época moderna*, Colibri, Lisboa, 1995
- Pinho, Jaime; Duarte, Isabel; Lopes, Alberto et al., *Mano preto, Mano branco: Direitos humanos em Angola e Moçambique (1950-1974)*, Estuário Publicações, Setúbal, 2004
- Piwnik, Marie-Hélène, “Racismo e antisemitismo em Bocage?”, *Leituras de Bocage*, FLUP, Porto, 2006, pp. 149-154
- Rodney, Walter, *Como a Europa Subdesenvolveu África*, Seara Nova, Lisboa, 1975
- Saunders, A C.de C. M., *História Social dos escravos e libertos negros em Portugal, (1441-1555)*, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1994
- Serrão, Joel, *Dicionário de História de Portugal*, vol.II, Livraria Figueirinhas, Porto, 1971
- Silva, Carlos Tavares, “A presença fenícia e o processo de orientalização nos estuários do Tejo e Sado”, *El Periodo Orientalizante*. Instituto de Arqueología de Mérida, Mérida, 2005, pp.748-765
- Tinhorão, José Ramos, *Os Negros em Portugal – Uma presença silenciosa*, Caminho, Lisboa, 1988
- Tinhorão, José Ramos, *Domingos Caldas Barbosa, o poeta da viola, da modinha e do lundu*, Editora 34, São Paulo, 2004
- Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, vol. IV, Imprensa Nacional, Lisboa, 1933-1988
- Wallerstein, Immanuel, *O Sistema Mundial Moderno*, Edições Afrontamento, Porto, 1990

**Fontes**

Arquivo Distrital de Setúbal - Fundo Almeida Carvalho – caixas com os seguintes códigos de referência: /A/0038, /A/0062, /A/0067, /B/0014, /L/0496, /L/0581, /L/0585, /L/1200, /M/0486, /M/0764, /M/1035

Arquivo Nacional da Torres do Tombo - Corpo Cronológico, Parte 1ª, Mº 18

Arquivo Nacional da Torres do Tombo – Fundo do Tribunal do Santo Ofício e Fundo COM - Ordem de Santiago - Chancelaria antiga, Liv. 10

Barros, João de, *Décadas de Ásia*, vol.I, Livraria Sam Carlos, Lisboa, 1973

Belém, Frei Jerónimo de, *Chronica Seraphica da Sancta Província dos Algarves, da regular observancia do seraphico P. S. Francisco. Em que se trata da sua origem, progressos e fundação dos seus conventos*, parte II, Mosteiro de S. Vicente de Fora, Lisboa, 1753

Núcleo de Inventário e Conservação de Bens Culturais da Comissão Diocesana de Setúbal de Arte Sacra, ficha de peça de inventário nº 070101.0068

Pimentel, Alberto, *Memória sobre a História e Administração do município de Setúbal*, Typographia Gutierrez da Silva, Lisboa, 1877

Pina, Rui de, “Como Bemoym foy fecto Christão”, *Croniqua del rey dom Joham II*, Atlântida, Coimbra, 1950, pp. 90-96

Vasconcelos, Agustin Manuel y, *Vida y acciones del Rey Don Ivan el Segundo, Decimotercio de Portugal*, Madrid, 1639

## ANEXO

## Tráfico transatlântico de pessoas escravizadas (nº de embarcados) entre 1501 a 1875, segundo os países responsáveis

Anos	Países responsáveis								% Portugal / Brasil
	Espanha/Uruguai	Portugal / Brasil	Grã-Bretanha	Holanda	E.U.A.	França	Dinamarca / Báltico	Totais	
1501-1525	6363	7000	-	-	-	-	-	13363	52,4
1526-1550	25375	25387	-	-	-	-	-	50762	50,0
1551-1575	28167	31089	1685	-	-	66	-	61007	51,0
1576-1600	60056	90715	237	1365	-	-	-	152373	59,5
1601-1625	83496	267519	-	1829	-	-	-	352844	75,8
1626-1650	44313	201609	33695	31729	824	1827	1053	315050	64,0
1651-1675	12601	244793	122367	100526	-	7125	653	488065	50,2
1676-1700	5860	297272	272200	85847	3327	29484	25685	719675	41,3
1701-1725	-	474447	410597	73816	3277	120939	5833	1088909	43,6
1726-1750	-	536696	554042	83095	34004	259095	4793	1471725	36,5
1751-1775	4239	528693	832047	132330	84580	325918	17508	1925315	27,5
1776-1800	6415	673167	748612	40773	67443	433061	39199	2008670	33,5
1801-1825	168087	1160601	283959	2669	109545	135815	16316	1876992	61,8
1826-1850	400728	1299969	-	357	1850	68074	-	1770978	73,4
1851-1875	215824	9309	-	-	476	-	-	225609	4,1
Totais	1061524	5848266	3259441	554336	305326	1381404	111040	12521337	46,7

Fonte: Slave Voyages, <https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates>

Nota: Estes valores não incluem as pessoas negras escravizadas que nasceram na Europa ou nos territórios americanos colonizados. Não incluem, também, todos aqueles que tendo sido capturados não chegaram a embarcar.