



Dossiê

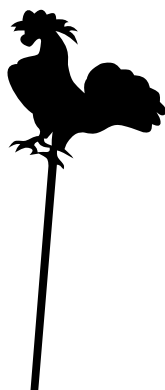
Formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico

Augusto Gomes Leal e a ama-de-leite Mônica. Recife-PE, 1860; fotógrafo: João Ferreira Villela. Fundação Joaquim Nabuco.

Revista GALO

Dossiê

Formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico



Capa: Gabriel Araújo

Imagem da capa:

Augusto Gomes Leal e a ama-de-leite Mônica. Recife/PE, 1860. Fotógrafo: João Ferreira Villela, Fundação Joaquim Nabuco.

Tipografia: Libertinus, Tex Gyre Heros

Os artigos aqui publicados são de inteira responsabilidade de seus autores. As opiniões neles emitidas não exprimem, necessariamente, o ponto de vista da revista Galo, de seu corpo editorial e científico ou da Biblioteca Ocidente.

Visite-nos em revistagalo.com.br, no Bluesky @revistagalo.com.br e no Instagram @revistagalo.

A Revista Galo é um periódico científico publicado pela Editora Biblioteca Ocidente

Dados da catalogação de publicação da Biblioteca Ocidente, Parnamirim-RN, Brasil

REVISTA GALO: Arte, Sociedade & Cultura. [Versão Eletrônica] Ano 6, n. 11.
(jan./jun. de 2025). Parnamirim-RN.
Periódico Semestral.

Dossiê: Formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico. /
Organização de Afonso de Alencastro Graça Filho, Bruno Martins de
Castro e Carlos de Oliveira Malaquias. – 2025.

PDF

ISSN: 2675-7400

1. Brasil Império. 2. Liberdades. 3. Escravidão. I. Oliveira, Francisco
Isaac Dantas de (Editor). II. Título.

CDD: 900.5

Esta revista e os artigos nela encontrados são disponibilizados sob os termos da licença Atribuição-CompartilhaIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0) da Creative Commons. Que pode ser baixada em https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.pt_BR.



Sumário

Formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico	5
Editorial de 5 anos (20 abr. 2020–20 abr. 2025)	11
<i>Dossiê</i>	
Formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico	12
<i>Vanda Lúcia Praxedes</i>	
As alforrias cartoriais em Sabará — Minas Gerais (1800–1887)	13
<i>Vanessa S. Oliveira</i>	
A Junta Protetora de Escravos e Libertos de Angola e o resgate de pessoas escravizadas na cidade de Luanda	31
<i>Jane-Marie Collins</i>	
The many meanings of manumission: dismantling the lexicon of Letters of Liberty in Nineteenth-Century Bahia, Brazil	51
<i>Mirella Soraya Pinheiro Rodrigues de Oliveira</i>	
“Pelo cordial afeto”: os sentidos do amor nas alforrias fluminenses (1771–1821)	73
<i>Giovana de Almeida Félix Machado e Vanessa Cerqueira Teixeira</i>	
Para além da reza, os paradigmas cotidianos: capelães e irmandades “de cor” em Vila Rica, século XVIII	87
<i>Maria Alda Jana Dantas de Medeiros</i>	
Caminhos para a liberdade: o caso da forra Felícia Maria da Conceição (Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, séculos XVIII–XIX)	106
<i>Taisy Oliveira de Carvalho e João Fernando Barreto de Brito</i>	
A escravidão e a precariedade da liberdade na província do Rio Grande do Norte: o caso do negro Tomaz (1850–1875)	126
<i>Ariane de Medeiros Pereira</i>	
As tramas do sistema escravista e as lutas dos cativos na Comarca do Príncipe (XVIII ao XIX): de Caicó-RN a Acari-RN	139

<i>Douglas Cole Libby</i>	
Mulheres de cor e suas posses de escravizados: orquestrando múltiplas relações familiares	155
<i>Maria Eloah Bernardo</i>	
Entre ingênuos e libertos, todos eram órfãos? Disputas pelo pátrio poder e outras possibilidades acerca da menoridade em Pirai-RJ, (1872–1910)	175
<i>Maura Silveira Gonçalves de Britto</i>	
“Do Girau ao Itabiruçu”: a produção e transformação do ferro entre a escravidão e a protoindustrialização, Termo de Itabira, 1808–1888	194
<i>Charles Galvão de Aquino</i>	
Práticas Creditícias: dinâmicas de poder entre libertos em Pitangui no século XVIII .	219
<i>Marcos Ferreira de Andrade</i>	
“Matar os brancos para ficarem forros”: a promessa de liberdade e a revolta dos escravos de Carrancas (Minas Gerais, 1833)	238
<i>André Yves Pierre e Ulrick St.-Louis</i>	
Religião e revolta dos escravos em Saint-Domingue: Contradição dentro da Igreja católica e o despertar revolucionário do vodu	255
<i>Bruno Martins de Castro</i>	
Com as cores da escravidão e da liberdade: uma análise da aquarela <i>Quitandeiras de diversas qualidades</i> , de Jean-Baptiste Debret (1826)	268
<i>Sirleia Maria Arantes</i>	
Fios de conta: fé, iconografia, benzeções e mestiçagem em Minas Gerais (c. 1690–c. 1850)	281
Análise iconográfica	299
<i>Francisco Isaac Dantas de Oliveira</i>	
Quando a imagem fala por si só: pensando a mulher e a escravidão a partir de Mônica, elo de memória 1860–2025	300
Ficha técnica	302

Formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico

Os estudos no campo da História Social da Escravidão e da Liberdade passaram nas últimas três décadas por importantes renovações analíticas e metodológicas. Como corolário desse movimento, novas perspectivas e abordagens nos deram a ver a complexidade das relações e experiências vivenciadas pelos escravos no interior do cativeiro, no qual se desenrolaram uma constelação de estratégias de negociações, vínculos clientelares, formas de dependência, resistências, situações de tensão e projetos familiares. A diversidade com que experimentaram esses elementos impactou diretamente os desejos e planos de liberdade alimentados e levados a termo pelos escravos. A própria noção de liberdade ganha aqui um sentido amplo, já que não se limitava apenas à mudança de status jurídico que a alforria inaugurava, mas abrange também as condições de vida para a vivência da manumissão. E essas trajetórias de vidas foram diversas, envolvendo desde a manutenção dos laços com o cativeiro até o usufruto da condição de liberto trabalhando em terras alheias ou doadas pelos seus ex-senhores, geralmente engrossando o contingente dos homens livres pobres da sociedade brasileira ao longo do regime escravista.

Partindo dessas e de tantas outras questões que a temática proposta enseja, os trabalhos reunidos neste dossiê exploram a riqueza e a complexidade das relações sociais, econômicas e políticas que pautaram e conformaram as diversas experiências de cativeiro e liberdade no escravismo atlântico, ao longo de sua história.

O ponto de partida para tratar da liberdade em sociedades escravistas é a transição para a liberdade, com destaque para o fenômeno da alforria. Assim, Vanda Lúcia Praxedes analisa uma centena e meia de cartas de liberdade em “As Alforrias Cartoriais em Sabará — Minas Gerais (1800–1887)” para aproximar um perfil dos manumitidos neste documento. Conjugando a antiga lição de que cada tipo documental traduz uma realidade, Praxedes entende que as cartas de liberdade registradas em livros de notas não apenas exprimiam a materialização da liberdade conquistada, mas constituíam uma espécie de “salvo-conduto”, que possibilitava aos sujeitos libertos e portadores desse escrito trafegarem livremente de um local a outro. Logo, o perfil dos alforriados que acessaram esse documento tinha suas particularidades. Em sua conclusão, o trabalho reforça que a alforria registradas nas cartas de liberdade estava fortemente assentada em acordo moral entre senhores e escravos, sustentando uma relação assimétrica de poder, legitimação de distinções e hierarquias, que contribuiu para a longevidade do regime servil.

Já Vanessa S. Oliveira, em “A Junta Protetora de Escravos e Libertos de Angola e o resgate de pessoas escravizadas na cidade de Luanda”, lida com a transição para a liberdade num contexto de intervenção pública na relação senhor-escravo a partir da ação das Juntas

Protetoras, em Angola. No artigo, a historiadora aborda Luanda para além do tráfico de escravos e mostra uma sociedade colonial predominantemente africana, com a maior parte dos habitantes composta por falantes de Kimbundu e escravos presentes nas atividades artesanais, na produção de alimentos e nas plantações do interior. A criação da Junta Protetora, em 1854, visava coletar os registros de escravos e libertos e os pagamentos do imposto da siza, além de resgatar escravos e libertos de contextos que traziam riscos a sua vida. A instituição visava dar os primeiros passos para o processo gradual de abolição da escravidão, o que demandou a atuação pública e sua intervenção nos espaços privativos da relação senhor-escravo. O artigo mostra como os cativos conseguiram se aproveitar disso, mas também como a atuação da Junta Protetora perpetuava um status precário da vida dos libertos.

A exploração pela historiografia dos temas da alforria e liberdade tem tomado rumos diversos, desde a abordagem quantitativa, seja buscando uma tipologia das formas de alforrias, seja construindo um perfil demográfico dos libertos, até o enfoque cultural, referente ao plano das motivações das concessões de alforrias, bem como explorando as famílias e os significados da liberdade construídos pelos forros. Assim, entre os estudos que envolvem considerações sobre as ações e significados atribuídos por senhores e cativos ao fenômeno da alforria, destaca-se o artigo “Os Muitos Significados da Manumissão: Desmontando o léxico das Cartas de Liberdade na Bahia do Século XIX, Brasil”, de Jane-Marie Collins. Por meio do exame do léxico das cartas de alforria de Salvador no século XIX, Collins demonstra como aqueles documentos cumprem os critérios de transcrição pública através de afirmação, ocultação, eufemização, e estigmatização. Nos registros notariais, os senhores de escravos vertem seus motivos e razões para a manumissão fundados na prática privada do domínio em narrativas públicas sobre seu poder, elidindo a violência da relação e reforçando a autoridade senhorial.

Igualmente interessada no vocabulário da alforria, Mirella Soraya Pinheiro Rodrigues de Oliveira, em “‘Pelo cordial afeto’: os sentidos do amor nas alforrias fluminenses (1771–1821)”, trata dos sentidos do amor registrado nas cartas de liberdade da virada do século XVIII para o XIX, no Rio de Janeiro. A autora compreende que, numa economia pré-industrial, com motivações particulares para a produção e distribuição de bens, as relações pessoais entre os senhores e seus cativos ultrapassavam a simples precificação da mão de obra. Para ela, configurava-se uma comunidade emocional característica de Antigo Regime, na qual o amor, para essa sociedade, carrega consigo um valor de obrigação, reverência e de reconhecimento por parte de seus membros.

O sucesso da historiografia da escravidão tem demonstrado que às diversas estratégias para a liberdade empreendidas por africanos e seus descendentes — como a alforria, a fuga ou revolta, ou a demanda à justiça — correspondiam variadas experiências de autonomia, seja como produtor independente, trabalhador subordinado, foragido ou diversas outras formas mais ou menos precárias de liberdade. Um enfoque metodológico muito valioso, nesse sentido, é o exame de trajetórias com a redução da escala de análise. Dessa forma, os artigos de Gyovana de Almeida Félix Machado e Vanessa Cerqueira Teixeira, Maria Alda Jana Dantas de Medeiros,

Taisy Oliveira de Carvalho e João Fernando Barreto de Brito, e Ariane de Medeiros Pereira mostram as estratégias dos alforriados, a precariedade da liberdade e espaços de ascensão e integração social de africanos e seus descendentes. Em “Para além da reza, Os Paradigmas Cotidianos: capelães e irmandades “de cor” em Vila Rica, século XVIII”, Gyovana Machado e Vanessa Teixeira avançam além das percepções tradicionais dos capelães na historiografia religiosa para apresentar trajetórias que demonstram capacidade de mobilização e articulação de estratégias que ultrapassam a ambiência canônica. Seu trabalho enfoca capelães da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês e da Capela de Santa Rita dos presos em Vila Rica e revela clérigos negros, indivíduos socializados na dupla pertença social: não ter pureza de sangue, mas ter uma trajetória eclesiástica. Esses homens, assim como os capelães brancos, atuavam a partir das relações interpessoais e extraoficiais ao ofício, à medida em que eles conectavam-se em redes para efetivação dos cargos e ampliação de suas formas de atuação em diferentes meios.

A trajetória da forra Felícia Maria da Conceição, estudada por Maria Alda Medeiros, oferece janelas para observar as estratégias de mobilidade que poderiam ser engendradas por mulheres não brancas no contexto do escravismo colonial. A partir de um quadro das manumissões no Seridó, sertão da Capitania do Rio Grande, nos séculos XVIII e XIX, a autora conjuga diferentes escalas de observação para mostrar o longo processo de mobilidade social experimentada por Felícia Maria da Conceição, que conseguiu sua liberdade pela compra e, com a formação de família, deixou de ser mulata para se tornar parda, sinalizando assim seu novo lugar naquela sociedade. Outra trajetória igualmente trabalhada de forma representativa é a do negro livre Thomaz, submetido à prisão ilegal no final do século XIX. No artigo “A escravidão e a precariedade da liberdade na província do Rio Grande do Norte: o caso do negro Tomaz (1850–1875)”, Taisy de Carvalho e João Fernando de Brito analisam os limites da liberdade para pessoas negras a partir do exame do mercado de trabalho potiguar e da ação jurídica de senhores e cativos no contexto de desagregação do regime escravista. O Rio Grande do Norte é também visitado no artigo “As Tramas do Sistema Escravista e as Lutas dos Cativos na Comarca do Príncipe (XVIII ao XIX): de Caicó/RN a Acari/RN”, em que Ariane Pereira maneja diversas fontes para tratar da caleidoscópica experiência da escravidão no Rio Grande, passando pela alforria, a obtenção judicial da liberdade e as ações consideradas criminais.

As abordagens quantitativa, cultural e micro-histórica trazem novas contribuições para a análise da liberdade, destacando a importância da família e suas diferentes formas de composição. Desse modo, Douglas Cole Libby, em “Mulheres de cor e suas posses de escravizados: orquestrando múltiplas relações familiares”, reconfigura a ideia de família, mostrando como escravizados integravam-se às vidas de suas senhoras negras. Com a apresentação de casos, minuciosamente reconstituídos por meio de fontes eclesiásticas e cartoriais, Libby demonstra que os domicílios chefiados por mulheres negras eram imbuídos de uma cultura que consistentemente promovia a formação familiar — com ou sem a benção da Igreja. Nesses espaços, a intimidade e o entrelaçamento das famílias escravas e proprietárias resultaria em uma

ambiência que assegurava às escravizadas que suas proles permaneceriam com elas ou por perto e, portanto, seguras, até alcançarem a maioridade. Tal noção ampla de família e envolvida por uma atmosfera de estabilidade e graus variados de afeto inclusivo de todas as gerações de escravizados e proprietários, torna-se uma condição fundamental para pensar a alforria e outros processos de transição à liberdade no contexto mineiro.

Já Maria Eloah Bernardo, em trabalho original, mostra como a definição de família e orfandade esteve ligada à transição para o trabalho livre. No artigo “Entre ingênuos e libertos, todos eram órfãos? Disputas pelo pátrio poder e outras possibilidades acerca da menoridade em Pirai-RJ, (1872–1910)”, a autora examina experiências de menores ingênuos e libertos para compreender como a inserção desses indivíduos nas dinâmicas produtivas, após a Lei de 1871, afetou as relações familiares e as estratégias de sobrevivência em meio à escravidão e nas formas de liberdade. No foco do trabalho, investiga-se como as disputas pelo pátrio poder afetaram as relações familiares e revela-se que a criação de um discurso de orfandade possibilitou que a esfera do Juízo de Órfãos reforçasse estigmas e condutas que perpetuavam práticas escravistas contra crianças negras, mesmo após a abolição.

A experiência de homens e mulheres negros, escravizados ou seus descendentes, foram marcadas pelas potencialidades econômicas do espaço em que viveram. A vigorosa historiografia sobre o mercado interno na colônia e Império demonstraram a diversidade de atividades econômicas que animavam vilas e povoações do interior, oportunizando à população negra acumular patrimônio, atuar no mercado e marcar sua presença na produção material. Maura Silveira Gonçalves de Britto, ao analisar as atividades de produção e transformação do ferro no Termo de Itabira, no século XIX, em um contexto de transição do trabalho escravo para o trabalho livre nas Minas Gerais, revela que afrodescendentes e africanos eram majoritários em praticamente todas as ocupações. No artigo “‘Do Girau ao Itabiruçu’: a produção e transformação do ferro entre a escravidão e a protoindustrialização, Termo de Itabira, 1808–1888”, Maura Britto ingressa nos domicílios produtores de ferro mostrando a força de trabalho, os equipamentos e as redes de produção que se estabeleceram nas comunidades. A presença de escravos e trabalhadores negros livres mostra que a atividade mineral e metalúrgica eram espaços relevantes para as vivências negras em Minas Gerais.

Em “Práticas Creditícias: dinâmicas de poder entre libertos em Pitangui no século XVIII”, Charles Galvão de Aquino nos revela a participação de ex-escravos nas práticas creditícias em Minas Gerais. Considerando que os personagens que aparecem como credores e devedores nos processos de dívidas que o autor analisa eram pessoas que viveram a escravidão, muitos chegados ao Brasil pela migração forçada do tráfico, sua atuação no mercado de crédito demonstra uma incrível capacidade empreendedora, tanto ao fornecer empréstimos ou produtos e serviços à crédito, quanto ao construir reputação para tomar dinheiro emprestado. Como corolário dessa competência, o autor mostra que egressos do cativeiro frequentemente adquiriram escravos e conclui que os libertos desempenharam um papel essencial na sustentação das relações econômicas e sociais da vila mineira de Pitangui, no século XVIII.

Da materialidade econômica passamos à ação política, com os artigos de Marcos Ferreira de Andrade e da dupla André Yves Pierre e Ulrick ST-Louis, os quais mostram que as formas de protesto violento em nome do horizonte de liberdade foram parte da experiência atlântica da escravidão. No artigo “‘Matar os brancos para ficarem forros’: a promessa de liberdade e a revolta dos escravos de Carrancas (Minas Gerais - 1833)”, Marcos Andrade realiza um excepcional trabalho de reconstituição dos vínculos entre as dimensões social e política do escravismo ao discutir a relação existente entre a revolta dos escravos de Carrancas, em Minas Gerais, e a Sedição Militar de 1833, na mesma província. Com esse objetivo, o autor demonstra o papel desempenhado pelo boato de alforria na ação dos insurgentes e a adoção de identidades da macropolítica imperial pelos revoltosos de Carrancas. Já André Yves Pierre e Ulrick ST-Louis, introduzem a dimensão religiosa enquanto mediadora do protesto político dos escravizados no Caribe francês. Em seu artigo “Religião e revolta dos escravos em Saint-Domingue: Contradição dentro da Igreja católica e o despertar revolucionário do vodu”, os autores apresentam o papel da Igreja Católica na sustentação do regime escravista em Saint-Domingue e o potencial revolucionário do vodu, enquanto prática religiosa dos negros crítica da exploração escravista.

Fechando este dossiê, percebemos que a realidade abrangente da escravidão moldou historicamente a paisagem do Brasil. Enquanto sociedade, os tipos humanos mais comuns daquilo que se apresenta como sociedade brasileira no século XIX eram o resultado da configuração atlântica do escravismo, reunindo nos territórios americanos pessoas de diferentes procedências da África, mestiçadas com populações originárias e europeus, escravos, libertos e seus descendentes livres de diversas qualidades. Mas essa paisagem humana, patentemente resultante de processos de escravização e liberdade, soma-se à paisagem natural, transformada e nomeada a partir dos quadros do escravismo que conferia às relações humanas suas cores específicas. Assim, no artigo “Com as cores da escravidão e da liberdade: uma análise da aquarela ‘Quitandeiras de diversas qualidades’, de Jean-Baptiste Debret (1826)”, Bruno Martins de Castro, sem perder de vista os elementos técnicos e estilísticos da obra de Debret, mostra como as representações do autor conferem realce à capacidade de agência de escravos e seus descendentes. Na obra “Quitandeiras...”, observa-se um papel de grande relevância no desenvolvimento das atividades mercantis de pequena monta voltadas para o mercado interno de abastecimento. Em “Fios de conta: fé, iconografia, benzeções e mestiçagem em Minas Gerais (c.1690-c.1850)”, Sirleia Maria Arantes, por sua vez, mostra como a iconografia das devoções escolhidas na ereção dos arraiais pelos primeiros descobridores das jazidas auríferas carregam diversos sentidos de mestiçagens, somente possíveis na realidade complexa de mistura cultural da América Portuguesa.

Fitar a complexidade das formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico, acima de tudo, permite-nos compreender e problematizar muito daquilo que nos tornamos. Afinal, a intolerância, as desigualdades e o racismo, marcas deletérias de nosso tempo, pos-

suas raízes históricas profundas e sua superação não se dará sem conhecermos os caminhos trilhados até aqui.

Afonso de Alencastro Graça Filho (UFSJ)
Bruno Martins de Castro (SEE/MG e UFRJ)
Carlos de Oliveira Malaquias (UFS)

Editorial de 5 anos (20 abr. 2020–20 abr. 2025)

Com grande satisfação bradamos nossos 5 anos de vida. A Revista Galo nasceu em um momento de crise sanitária global, em 20 de abril de 2020, no meio da Pandemia de Covid-19.

Esse projeto editorial/acadêmico surgiu da necessidade de se ocupar durante os meses (que se tornaram anos) de isolamento social. Fizemos um esforço imenso, e como um trabalho de formiguinha, convidamos e fizemos a primeira seleção do corpo científico de editores, inclusive agradeço a todos e todas que atenderam nosso chamado e colaboraram conosco ainda num projeto muito incipiente, sem essa primeira turma de pioneiros não seríamos nada.

A luta para registrar nossos ISSNs *on-line* e impresso, catalogar e identificar o que publicamos com *Digital Object Identifier* (DOI), correr atrás das boas plataformas de indexação, criar redes sociais (hoje temos mais de 2.000 seguidores em todas as nossas redes), fazer publicidade e fazer os artigos circulares na comunidade acadêmica é uma luta constante, trabalhosa e que demanda tempo e dedicação.

Ao olhar para trás vemos que muitas coisas mudaram, fizemos reformas e atualizações no corpo editorial e *ad hoc*, sempre buscando atualizar o periódico e deixá-lo dentro dos parâmetros e diretrizes das agências reguladoras.

Sempre buscamos a excelência acadêmica e a ética científica — esses são nossos nortes. Ao mesmo tempo, prezamos a humanidade nas avaliações dos textos; afinal, os autores confiam a nós seus trabalhos. A Revista Galo tem de ser um espaço democrático e saudável para o debate, e não a exclusão gratuita — algo que a academia no Brasil faz com certa frequência.

Nesses 5 anos, quem apostaria que chegaríamos à edição de número 11? Onde, aliás, discutimos liberdade e escravidão na América portuguesa e Imperial pelas vozes cujas origens são as mais diversas desde a fundação do periódico — são artigos assinados por pesquisadores haitianos, anglo-brasileiros e brasileiros natos.

Essas pequenas vitórias contam sobre o nosso alcance pelo mundo, falam que estamos disponíveis pelo ocidente e oriente, e temos uma boa aceitação entre o público, tanto nos acessos, citações, quanto nas submissões de textos. Estamos muito satisfeitos com os números e as conquistas até aqui, todas elas orgânicas e sem apelação financeira ou comercial.

Sem mais delongas, parabéns para toda nossa equipe, parabéns para Gabriel Araújo pelo trabalho de excelência no design e diagramação, parabéns para cada um dos nossos editores, que acreditaram e acreditam neste trabalho acadêmico de divulgação científica, parabéns para todos os/as autores/as que submeteram seus textos e constroem este espaço de discussão humano e acessível. Que venham mais 5 anos!

Francisco Isaac D. de Oliveira, editor científico da Revista Galo.
Parnamirim-RN, 20 de abril de 2025.

Dossiê

Formas de liberdades e vidas de libertos no escravismo atlântico



As alforrias cartoriais em Sabará — Minas Gerais (1800–1887)

Vanda Lúcia Praxedes¹

*The notary manumissions in Sabará — Minas
Gerais (1800–1887)*

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d1>

Resumo. Este trabalho é parte de uma pesquisa sobre Alforrias em Minas Gerais, no século XIX, que abrange a antiga Comarca do Serro Frio (Diamantina), a Comarca do Rio das Velhas (Sabará) e a Comarca do Rio das Mortes (Oliveira-MG), tem o propósito de compreender os processos de produção da liberdade em distintas regiões mineiras com base em um grande levantamento de registros cartoriais nos arquivos e cartórios regionais. Nesse artigo procura-se discutir algumas características e particularidades das Cartas de liberdade identificadas nos livros de Notas do Cartório do Primeiro Ofício da Comarca do Rio das Velhas, no período de 1800 a 1887.

Palavras-chave. Escravidão. Liberdade. Alforrias. Comarca do Rio das Velhas. Século XIX.

Abstract. This work is part of a research on Manumissions in Minas Gerais, in the 19th Century, which covers the former District of Serro Frio (Diamantina), the District of Rio das Velhas (Sabará) and the District of Rio das Mortes (Oliveira-MG), has the purpose to understand the processes of production of freedom in different regions of Minas Gerais based on a large survey of registry records in regional archives and registry offices. In this article we seek to discuss some characteristics and particularities of the Letters of Freedom identified in the books of Notes of the Notary of the First Office of the District of Rio das Velhas, in the period from 1800 to 1887.

Keywords. Slavery. Freedom. Emancipation. District of Rio das Velhas. 19th century.

Introdução

Este trabalho é parte de uma pesquisa sobre alforrias em Minas Gerais, no século XIX, que abrange a antiga Comarca do Serro Frio (Diamantina), a Comarca do Rio das Velhas (Sabará), e a Comarca do Rio das Mortes (Oliveira-MG), e tem o propósito de compreender os processos de produção da liberdade em distintas regiões mineiras com base em um grande levantamento de registros cartoriais nos arquivos e cartórios regionais.

O artigo em questão procura discutir, ainda que em caráter exploratório, algumas características e particularidades das Cartas de liberdade identificadas nos livros de Notas do Cartório do Primeiro Ofício da Comarca do Rio das Velhas, no período de 1800 a 1887², sob a guarda do

¹Doutora em História Social da Cultura — FAFICH/UFMG. Professora do Departamento de Humanidades/Curso de História — Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Unidade Divinópolis. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5132-0333>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8196980361556373>. E-mail: valupraxedes@gmail.com.

²IPHAN — Casa Borba Gato, Livros do 1º Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas, de números: 84, 85, 86, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 108 e 109.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) — Casa Borba Gato, na cidade de Sabará — Minas Gerais.

Vários estudos têm chamado a atenção para uma das características da escravidão no Brasil, que era a possibilidade de acessar a liberdade após a alforria. Segundo Chalhoub (2010), essa possibilidade fez com que as taxas de manumissão se tornassem muito superiores a outras sociedades escravistas modernas. E mais, que a quantidade significativa de alforrias contribuiu para a existência de um grande contingente de negros livres e libertos na população brasileira oitocentista, apesar de a obtenção da liberdade não ter sido algo assim tão simples para os escravos. Destaca, também, que pouco sabemos sobre a experiência da vida em liberdade para os egressos da escravidão e seus descendentes.

A historiografia sobre escravidão e liberdade tem-se dedicado, a partir da década de 1970, aos estudos sobre a prática da manumissão de escravos, devido à significativa ocorrência de alforrias em várias partes do Brasil. Tais pesquisas foram marcadas pela busca da compreensão dessa prática e o lugar ocupado por ela na sociedade escravista brasileira.

Muitos trabalhos foram pioneiros nesse campo e referência para os estudos posteriores, entre eles podemos destacar os de Katia Mattoso (1990) e Stuart Schwartz (2001) sobre os escravos na Bahia, de Ligia Bellini (1988) sobre alforrias e o de Mary Karasch (2000) para o Rio de Janeiro, entre muitos outros.

Desde então, os significados atribuídos às alforrias e sua recorrência na sociedade colonial e imperial tem sido, ainda, objeto de discussão entre os historiadores e tem se constituído um campo de estudos em aberto e bastante complexo.

Em relação a Minas Gerais, pode-se dizer que, em decorrência do tipo de relações e negociações estabelecidas entre escravos e seus senhores, resultou em centenas de cartas de alforria, cujo teor e condições da concessão da liberdade ainda não são tão conhecidos, porque não foram coletadas em todos os arquivos mineiros e amplamente estudadas. Devido a sua complexidade, torna-se necessário, também, estudar a prática de alforria não só por meio dos testamentos e inventários, como tem sido boa parte das pesquisas, mas tentar cotejar com as cartas de liberdade.³

Entendido como estratégia de controle senhorial por alguns, como forma de acomodação do regime ou forma de resistência escrava⁴, podemos assegurar que o caráter das alforrias, sua função e papel nas relações sociais, econômicas e políticas na sociedade escravista continuam a ser temas de alentadas discussões⁵, considerando a grande variedade de alforrias durante o período em que vigorou o sistema escravocrata no Brasil, bem como, em alguns casos, as

³Um dos alentados estudos sobre alforrias em Minas Gerais que faz um cotejamento entre diversas fontes é o de Gonçalves (2011).

⁴Sobre o assunto, ver Lara (1988), Mattos (1995) e Cunha (2012).

⁵Paiva (1995a); Paiva (1995b); Castro (2021); Castro; Praxedes (2021); Guedes (2008); Soares (2009); Xavier (1996), dentre outros.

condições ambíguas a que ficavam sujeitos os ex-escravos após alcançarem a tão desejada liberdade.

A variedade de estudos que envolvem alforrias e a busca da liberdade e entendimentos sobre o tema têm evidenciado que essa prática deve ser analisada, também, de acordo com as transformações ocorridas durante o longo processo da escravidão no Brasil pois, de acordo com Hebe de Mattos (1995, p. 40), “as expectativas e os sonhos de liberdade eram construídos no seio da sociedade escravista e estiveram a ela integradas, de modo que os sujeitos agiam a partir de códigos culturais construídos naquela sociedade”.

Peter Eisenberg (1989, p. 257), em seus estudos para a Campinas oitocentista, atenta para a necessidade de se analisarem as alforrias em contextos históricos específicos, para as particularidades temporais e espaciais que elas apresentam, evitando, assim, os riscos de se “insistir num padrão único para todo o Brasil em quase quatro séculos de história”.

De acordo com Russell-Wood (2005, p. 59), as alforrias resultaram de uma série de fatores, tais como “interação de fatores individuais, familiares, psicológicos, sociais, demográficos, geográficos e cronológicos; e nenhum fator isolado poderia determinar a frequência maior ou menor das manumissões”.

Em seus estudos sobre Minas Gerais, no século XVIII, Eduardo Paiva (1995, p. 63) afirma que a alforria não era entendida da mesma maneira pelo Estado, pelos proprietários e pelos escravos. Para os escravos, “ela era um dos meios mais simples para sair do cativeiro; para os senhores e Estado, um meio eficaz de controle social, um mecanismo que inibia conflitos coletivos”.

Em rigor, não seria apenas uma das formas de sair do cativeiro, conforme Castro e Praxedes (2021, p. 354), na sociedade escravocrata, a carta de alforria constituía uma espécie de “salvo-conduto”, que possibilitava aos sujeitos trafegarem livremente de um local a outro. Portanto, a carta de liberdade não apenas exprimia a materialização da liberdade conquistada, “como também constituía o único documento efetivamente capaz de distinguir os sujeitos forros dos cativos”. Em virtude disso, a carta deveria estar sempre em poder dos libertos, especialmente daqueles que transitavam por diferentes lugares “onde não eram socialmente conhecidos, evitando, de tal modo, que fossem presos por suspeita de serem cativos fugitivos”.

Algumas considerações metodológicas em torno das fontes

Por suas características, as cartas de liberdade ou alforrias constituem-se fontes históricas privilegiadas para se compreender as complexas relações entre senhores e escravos no âmbito do sistema escravista brasileiro e, ainda, pelo fato de possibilitar um estudo quantitativo das variáveis associadas ao estudo das manumissões. As cartas podem fornecer informações que possibilitam reconstituir os principais mecanismos que orientavam a política no sentido da produção de liberdade. Uma fonte que nos permite incursionar em um universo de tensões, embates, negociações, acordos em busca da liberdade por parte dos escravos, e de controle por parte dos senhores.

Em Minas Gerais, ao longo do século XVIII e XIX, foram produzidos uma quantidade significativa de documentos acerca da concessão de liberdades, que se encontram depositados em diversos arquivos, bem como em Cartórios de Notas, alguns dos quais ainda inéditos. Neste trabalho, foram utilizados, como *corpus* documental, os registros cartoriais de alforrias, lançados, entre os anos de 1800 e 1887, nos livros do tabelionato de notas de Sabará, que estão sob a guarda da Casa Borba Gato — IPHAN, na cidade de Sabará. Foram consultados todos os livros de Notas do Cartório do 1º Ofício do período supracitado, e foram encontradas e transcritas, na íntegra, 131 escrituras de liberdade, e identificadas 155 alforrias, uma vez que algumas dessas escrituras eram alforrias coletivas. Portanto, em relação às cartas de alforria, pode-se observar que a sua concessão poderia contemplar a liberdade individual ou de vários cativos ao mesmo tempo.

Outra questão a ressaltar é que os livros de Notas continham uma grande variedade de registros, como escrituras de diferentes naturezas (compra e venda, hipoteca, doação, cessão, dote e arras, perfilhação e etc.), procurações bastantes, os registros de liberdade conferidos aos cativos, entre outros.

As cartas de liberdade ou de alforria eram, de modo geral, redigidas na esfera privada, definindo os termos e condições para a concessão da liberdade, na presença de testemunhas. Na respectiva carta, o proprietário do escravo identificava-se e, a seguir, tecia informações sobre o alforriado/a, fornecendo o nome, idade, cor ou nação, estado civil, às vezes a filiação, além das condições acordadas ou motivações para a alforria. Em alguns casos, informava a ocupação do cativo. O documento era datado, assinado pelo proprietário ou seu bastante procurador e testemunhas e, somente depois, eram transcritas para os livros de Notas. Esse procedimento revestia e confirmava o valor legal do documento.

De acordo com Castro e Praxedes (2021, p. 357), essa prática era adotada como um meio de “conferir fé pública ao documento e resguardar, tanto o direito do alforriado à sua nova condição como as exigências senhoriais que, eventualmente, poderiam ser-lhes feitas para a concessão do benefício”. No caso do registro no Cartório, o tabelião transcrevia a carta para o livro de notas e entregava a original para o senhor ou ao liberto. Necessariamente, essa carta (novo registro) era datada, assinada e atestada por duas testemunhas e, também, pelo próprio tabelião, pagando-se a necessária importância em selos, para oficializar, assim, o ato.

Em rigor, os próprios libertos tinham grande interesse em que suas cartas fossem registradas em cartório, como uma forma de evitar que sua liberdade fosse questionada socialmente ou mesmo posta em dúvida por algum herdeiro de seu antigo dono, ou como forma de impedir as tentativas de reescravização⁶. Mas era também de interesse do alforriante, uma vez que resguardava os termos e condições acertados com o escravo, tornando possível uma eventual cobrança, em caso do não cumprimento das condições impostas ou negociadas.

⁶Ver, Grinberg (2006); Soares (2009).

As alforrias e suas diversas faces em Sabará no oitocentos

No estudo das manumissões em Sabará, encontramos uma grande variedade de formas e condições pelas quais os escravos obtinham a sua liberdade. Nesse sentido, para além do entendimento das particularidades dos processos de alforrias como variáveis de análise ou categorias analíticas, levamos em consideração que elas são expressões de um determinado cenário em que foram gestadas intrincadas relações e negociações entre os cativos e seus senhores. Elas não expressam a totalidade de alforrias concedidas na antiga Comarca do Rio das Velhas ao longo do século XIX, mas apenas uma parcela da realidade. Uma boa parte das alforrias na região era feita em testamento, conforme vários estudos. Mas, ainda assim, as cartas registradas no Cartório do Primeiro Ofício de Notas, permite-nos compreender as algumas particularidades e condições possíveis para a obtenção da liberdade no âmbito de um sistema escravocrata.

Com base no conjunto de cartas de liberdade transcritas e por se tratar de um trabalho de caráter exploratório, elencamos, para análise, apenas as seguintes variáveis: número de cartas de alforrias registradas por ano; sexo dos cativos alforriados; tipologias das alforrias registradas no cartório; ano de registro das cartas; motivos para a concessão das alforrias declaradas nas cartas de liberdade e as condições para a concessão das alforrias declaradas nas cartas.

Destaca-se, na tabela 1, a grande concentração de cartas de liberdade, registradas no cartório do 1º. Ofício de Notas de Sabará, entre os anos de 1800 e 1847, perfazendo um total de 58,01% do total de cartas registradas de 1800 a 1887. Salienta-se ainda o número significativo para o ano de 1800, 26,72%, seguido de 16,79% no ano de 1802 e 14,50% em 1847. Nota-se, pelo restante da tabela 1, que há um relativo equilíbrio em relação ao número de registros nos demais anos, exceto os anos de 1863, com 4,58%; 1867 com 3,82% e destacando-se o ano de 1868 com 6,87%.

Outra questão relevante em relação aos registros das cartas de liberdade em Sabará é o intervalo entre a concessão da alforria e seu respectivo registro no cartório, com intervalos que oscilam entre um dia e até mais de 21 anos.

Em se tratado do sexo dos alforriados, a tabela 2, abaixo, evidencia que 60, 65% dos alforriados eram do sexo feminino e 39,35% do sexo masculino. demonstrando a predominância das mulheres.

Segundo a historiografia⁷, as mulheres seriam favorecidas pela manumissão por predominarem no ambiente doméstico; pelos vínculos pessoais e afetivos mantidos com seus senhores/as, entre outros.

Para Kátia Mattoso (1990, p. 183), muitas das vezes, o menor preço das cativas era resultado de uma maior proximidade delas com seus senhores, ao explicar a presença de um maior número de mulheres entre os alforriados em Salvador do século XIX. Ainda, de acordo com

⁷Ver, entre outros, Faria (2004); Castro (2021).

Tabela 1 — Ano registro cartas de liberdade em cartório Sabará (1800–1887)

Ano	Quantidade	Porcentagem
1800	35	26,72
1802	22	16,79
1847	19	14,50
1862	02	1,53
1863	06	4,58
1864	01	0,76
1865	02	1,53
1867	05	3,82
1868	09	6,87
1869	03	2,29
1870	03	2,29
1871	02	1,53
1872	02	1,53
1873	06	4,58
1874	03	2,29
1877	01	0,76
1878	01	0,76
1879	01	0,76
1881	02	1,53
1882	01	0,76
1886	02	1,53
1887	03	2,29
Total	131	100

Fonte: Casa Borga Gato/IPHAN — Livros do 1º. Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas — Sabará

Tabela 2 — Sexo alforriados Sabará (1800–1887)

Sexo	Quantidade	Porcentagem
Feminino	94	60,65
Masculino	61	39,35
Total	155	100

Fonte: Casa Borga Gato/IPHAN — Livros do 1º. Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas — Sabará

a autora, “as cartas de alforria outorgadas a um preço baseado na estima entre proprietário e escravo tendiam a subvalorizar o cativo, enquanto o preço dos demais se mantém próximo da cotação do mercado de mão-de-obra servil”.

Na mesma linha, Maria de Fátima Pires tende a explicar a superioridade feminina entre os alforriados. Para a autora, a razão estaria no valor das alforrias, que era menor entre as escravas do sexo feminino. Ao examinar os livros de notas do tabelionato de Rio de Contas, da década de 1870, Pires verificou que “entre os escravos que foram alforriados mediante pagamento, a média de preço para as mulheres foi de Rs 496\$000 e, para os homens, Rs 778\$000. Na década de 1880, a média do valor das alforrias foi de Rs 299\$000 para as mulheres e Rs 490\$000 para os homens” (Pires, 2003, p. 165).

Peter Eisenberg, buscando explicar a superioridade das mulheres entre os alforriados de Campinas, também menciona seus preços mais baixos, além do fato de a mulher escrava ter mais oportunidades para estabelecer laços afetivos com seus donos.

Mary Karasch destaca a relação de proximidade entre escrava e proprietários/a como um fator de um maior número de mulheres entre os alforriados (Karasch, 2000, p. 453). A autora, em seus estudos sobre a cidade do Rio de Janeiro no período de 1807–1831, localizou “1.319 cartas de alforria, sendo 840 referentes a mulheres e 479 alforrias referentes a homens, ou seja, quase 64% dos escravos alforriados eram mulheres” (Karasch, 2000, p. 451).

Tipologia das Alforrias cartoriais

Antes de adentrar a análise dos dados em relação à tipologia das alforrias cartoriais de Sabará, alguns esclarecimentos se tornam necessários. Foram consideradas alforrias sem condições aquelas manumissões que, na documentação, não foram solicitadas nenhum tipo de pagamento, condição ou determinação imposta pelos senhores. Alguns autores costumam denominar esse tipo de alforria como “alforrias gratuitas”. No entanto, Peter Eisenberg atenta para o fato de não existir alforrias totalmente gratuitas, “mesmo sem ter que pagar dinheiro ou prestar serviços para receber a alforria, o indivíduo durante sua vida de escravo já entregava valores para o senhor sem que tivesse havido uma contrapartida de valores iguais entregues ao escravo” (Eisenberg, 1989, p. 297). Na mesma linha, Eduardo Paiva, ao analisar a mesma situação para Minas Gerais, em seus estudos, afirma que “essa ‘gratuidade’ acabava sendo compensada com árduo trabalho, humilhações e discriminação” (Paiva, 1995, p. 50). No caso dessas alforrias sem condições, tudo leva a crer que, nesse tipo, a concessão da liberdade era imediata.

Como pode ser observado na tabela 3, abaixo, tem-se um grande número de alforrias sem condição, 29,03%, sendo superadas somente pelas alforrias pagas, com 30,32%.

Em relação às alforrias testamentárias ou por herança, foram consideradas todas aquelas em que testamenteiro indicou que estava providenciado a alforria por se tratar da última vontade do testador, ou quando os herdeiros concediam a alforria, informando que recebeu em herança e estava alforriando para satisfazer as disposições testamentárias ou concedê-la antes

do tempo previsto. Muito provavelmente, se cotejarmos a concessão desse tipo de alforria com os respectivos testamentos, poderá ser encontrado tanto alforrias condicionadas à morte do testador e/ou dos herdeiros ou mesmo como alforrias pagas.

As alforrias condicionais, por sua vez, caracteriza-se por uma série de exigências feitas ao cativo, sendo uma delas o recebimento da liberdade somente após a conclusão do pagamento, ou servir aos senhores e/ou a seus familiares até à morte ou por determinado tempo, entre outras. Nesses tipos de condição, o alforriado ficava entrincheirado entre a escravidão e a liberdade, em alguns casos levando até mais de 20 anos para ser livre efetivamente. Entre essas alforrias condicionais, chama a atenção as condições impostas, na carta de liberdade concedida por Antonio Pereira Borges, a seu escravo Manoel Crioulo, de oito anos de idade, na realidade uma criança, em 23 de abril de 1870, em Congonhas do Sabará, com o seguinte teor:

“[...]declaro que por minha espontânea vontade dou gratuitamente liberdade a meu Escravo de nome Manoel de oito anos de idade feitos em outubro do ano pra isso passado para que a goze como se de ventre livre nascesse com a condição digo com a clausula porem de ficar em minha companhia até a idade de vinte e um anos afim de receber a devida educação, estudar primeira letra e aprender um ofício pelo qual possa para o futuro viver [...]”.⁸

É de se supor que essa criança tinha relação de proximidade ou de parentesco com seu senhor, uma vez que esses tipos de condições tendem a aparecer em situação de reconhecimento de paternidade, em casos de perfilhação ou em testamento.

No que se refere às alforrias pagas, ocorriam quando a quantia exigida para a libertação era paga pelos cativos aos seus senhores. Nesses casos, os escravos tinham de trabalhar em várias jornadas a fim de conseguir acumular ‘pecúlio’ suficiente para satisfazer a dívida, ou contar com a solidariedade de parentes e/ou grupo de convívio ou pedir esmola para esse fim.

Tabela 3 — Tipologia das alforrias cartoriais — Sabará (1800–1887)

Tipo	Quantidade	Porcentagem
Testamentárias/herança	14	9,03
Coartação	13	8,39
Condicionais	27	17,42
Mistas (pagas + condições)	9	5,81
Pagas	47	30,32
Sem condições	45	29,03
Total	155	100

Fonte: Casa Borga Gato/IPHAN — Livros do 1º. Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas — Sabará

⁸IPHAN — Casa Borba Gato, Livros do 1º Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas, livro 102, f. 39v

Na tabela 3, pode-se observar a incidência de um maior número de alforrias pagas, em um total de 30,32%, seguida das alforrias sem condições com 29,03% e das alforrias condicionais perfazendo 17,42%. Em quarto lugar, temos as alforrias testamentárias ou fruto de heranças familiares com 9,03%, logo a seguir alforrias por coartação com 8,39% e, por fim, as alforrias mistas.

No caso das alforrias mistas, foram consideradas aquelas que, além de pagas, impunham ainda determinadas condições para o cativo obter a sua liberdade. Como o caso de Januário, pardo, de seis anos, escravo de Lauriano Ferreira da Luz que, em carta concedida em 06 de julho de 1796 e registrada em cartório em agosto de 1800, deixava o escravinho isento de toda a escravidão, como se nascesse ingênuo e livre, “[...]por ter recebido trinta oitavas e com a condição de enquanto eu viver acompanhar-me e estar sujeito a minha obediência [...]”⁹

Nesse caso, assim como nas alforrias condicionais, o cativo pagava pela liberdade e ainda tinha a incumbência, muitas vezes, de sustentar seu senhor até à morte. Isso significava que esse cativo não estava na condição de liberto, mas sim, como um potencial ‘libertando’ o que, de certo modo, garantia o controle e domínio do senhor sobre esse processo de produção de liberdade. Ou seja, na alforria mista, ocorria a combinação de alforria paga com condicional. Nessa modalidade, o proprietário, além de receber o pagamento em dinheiro, estabelecia ainda determinadas condições para efetivar a liberdade do escravo, como o caso de Vitória Crioula, escrava de José Garcia Botelho, que, além de ser alforriada somente após a morte do seu senhor, ainda estava condicionada a “[...]que os filhos que parir antes do meu falecimento serão todos meus escravos. E por meu falecimento será forra [...]”.¹⁰

Em rigor, as modalidades de alforrias condicionais que emergem da documentação pesquisada estão longe de apresentar um único padrão.

No caso das alforrias por coartação, foram consideradas aquelas cartas de liberdade referidas como coartação no próprio documento, e não como pagas. Esse procedimento tornou-se necessário devido à dificuldade de fazer uma classificação mais rigorosa, uma vez que cotejando as pagas com as de coartação, à primeira vista todas elas incluíam alguma forma de pagamento. Creio que a dificuldade em classificar as cartas de manumissões consiste muito mais nas sutilezas que elas contêm, o que demanda uma análise mais aprofundada entre uma e outra.

Para Eduardo França Paiva, a coartação é: “um tipo de manumissão paga parceladamente pelo escravo e/ ou terceiros, no qual o coartado afasta-se, geralmente, do domínio direto do seu senhor, conseguindo deste último autorização por escrito — carta de corte — para trabalhar em outras regiões e para obter pecúlio. Às vezes a coartação era acertada verbalmente e dispensava o acordo por escrito” (Paiva, 1995, p. 21–22). Ainda segundo o autor, a carta de corte representava um documento que autorizava o livre trânsito do escravo e, somente, quando promovesse o pagamento do total estipulado, o cativo de fato adquiria sua liberdade.

⁹IPHAN — Casa Borba Gato, Livros do 1º Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas, livro 84, f. 30.

¹⁰IPHAN — Casa Borba Gato, Livros do 1º Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas, livro 84, f. 56–56v.

Um bom exemplo encontrado nos registros das cartas de liberdade é a que foi lançada Sebastião da Silva Leão e Lucena em 8 de julho de 1801, no Arraial de Santa Luzia, Termo da Vila Real de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, com o seguinte teor:

Lançamento de liberdade de Izabel Angola passado por sua Senhora Maria Correia da Silva

[...] Em Casas de Estalagem de Maria da Conceição aonde eu Tabelião adiante nomeado me achava, por parte de Izabel Angola me foi apresentada sua Carta de Liberdade passada a rogo de sua Senhora Maria Correa da Silva pelo Capitão José da Costa Ferreira pedindo e me requerendo [que] aceitasse e nesta Nota lançasse o seu teor [...] Digo eu Maria Correa da Silva que entre os mais bens que possuo e bem assim uma preta por nome Izabel, de nação Angola, com a qual me ajustei que dando-me ela a quantia de quarenta e sete oitavas e meia e seis vinténs de ouro por tempo de três anos e meio, lhe passaria Carta de Liberdade bem entendido que se ela dentro desse dito tempo não der a determinada quantia tornará ao cativo em forma em que se achar e para que ela possa tratar da sua vida por donde lhe parecer *não sendo forra deste termo lhe dou este papel de quartamento* e para isso roguei ao Capitão Jose da Costa Ferreira que fizesse e a assignasse a meu rogo. Presente as testemunhas abaixo assinadas. Morro da Quinta do Sumidouro, vinte de março de mil sete centos noventa e oito anos. [...] Reconheço a letra e firma do Capitão José da Costa Ferreira ser feita pela sua própria mão e punho por outras que do mesmo tenho visto em fé do que faço o presente. Santa Luzia dezoito de julho de mil oitocentos e um em testemunho da verdade estava o meu sinal público Sebastião da Silva Leão e Lucenna. E não se continha mais coisa alguma no dito *papel de corte*. Sua distribuição e reconhecimento que bem e fielmente aqui lancei do próprio a que me reporto e com ele este lançamento li e conferi e ao mesmo me reporto em mão e poder de quem me apresentou que de o tornar a receber (grifos meus).¹¹

A seguir, o escrivão, ao ler e conferir o respectivo lançamento, percebeu que havia se equivocado ao efetuar o lançamento no livro de Notas como carta de liberdade quando, na realidade, era uma carta de corte. E então se retrata: “ao ler e conferir, declaro que (supus) por engano tratasse no princípio deste lançamento o papel por carta de liberdade e ele não é senão *de corte*. Eu Sebastião da Silva Leão e Lucenna, Tabelião público do Judicial e Notas que o escrevi declarei assignei e *concertei*” (grifos meus).¹²

Pensando na perspectiva de Eduardo Paiva, o escravo coartado, de posse da ‘carta de corte’, assinada pelo proprietário, conferia, ao portador, o direito de procurar, próximo ou distante do domínio senhorial, os meios e condições necessárias para saldar as prestações/dívidas referentes à compra de sua alforria. Com teor próximo desse, foram encontradas mais

¹¹IPHAN, Casa Borba Gato, 1º. Ofício de Notas, Livro 85, folha 30 e 34v.

¹²IPHAN, Casa Borba Gato, 1º. Ofício de Notas, Livro 85, folha 34v.

12 cartas de alforria por coartação, correspondendo a um total de 8,39% do universo de cartas registradas no Cartório do 1º. Ofício de Notas de Sabará.

A diversidade de condições para se obter a alforria demonstra a natureza plural e multifacetada e, ao mesmo tempo, versátil e dinâmica do universo das manumissões em Minas Gerais.

Motivações para a concessão das Alforrias

Vários foram os motivos que levaram os senhores à concessão de alforrias aos seus cativos. Motivos que iam desde a questões de ordem moral, religiosa, econômica e, até mesmo, como forma de domínio moral e controle social. Nesse sentido, as cartas de liberdade fornecem um panorama do universo desses valores que, ao fim e ao cabo, orientavam os interesses que fundamentavam, na prática, no cotidiano, as relações e interesses que moviam as decisões dos senhores e dos cativos em torno das concessões das alforrias.

Tabela 4 — Motivos para a concessão das alforrias declaradas nas cartas de liberdade — Sabará (1800–1887)

Motivações	Nº de alforrias	Porcentagem
Bons serviços prestados pela mãe do alforriado ao senhor	6	4,58
Pagamentos recebidos pelas alforrias	46	35,11
Pai dos escravos alforriados	2	1,53
Por ser obediente a/à senhor/a	4	3,05
Permuta de escravos/substituição	2	1,53
Cumprir vontade dos testadores/herdeiros/verbas testamentárias	18	13,74
Cria da casa/amor	4	3,05
Bons serviços prestados/lealdade/fidelidade/boa vontade	31	23,66
Por amor a Deus/ caridade/esmola	3	2,29
Bons serviços e ter dado várias crias	3	2,29
Ser filho/a de escrava ou ex-escrava da casa	6	4,58
Ama de leite	1	0,76
Parentesco com o/a escravo/a	2	1,53
Por amizade	2	1,53
Por homenagem à data de falecimento do pai	1	0,76
Total	131	100

Fonte: Casa Borga Gato/IPHAN — Livros do 1º. Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas — Sabará.

Conforme tabela 4, a principal motivação dos senhores para a concessão das alforrias era os pagamentos advindos das alforrias pagas, em um total de 35,11%. A seguir, com 23,66%, estava os bons serviços prestados, acrescidos de valores, tais como: lealdade/fidelidade/boa vontade com que os cativos serviram aos senhores, na maioria dos casos, durante muitos e muitos anos. A terceira maior motivação estava em cumprir as disposições de última vontade do testador ou de seus herdeiros. Em quarto e quinto lugar, empatados, estavam os bons serviços prestados pela mãe do alforriado ao senhor e por ser filho da escrava da casa ou ex-escrava, com 4,58% cada. Outra motivação apresentada nas cartas estava no fato de ser cria da casa, por ter amor à cria, e ser obediente ao senhor, com 3,05% respectivamente. Destacam-se, também, outros tipos de motivações que estão relacionadas a questões morais, religiosas, a relações de proximidade, a relações de parentesco e questões de ordem econômica, tais como: Por amor a Deus/ caridade/esmola, 2,29%; Bons serviços e ter dado várias crias, 2,29%; Por amizade, 1,53%; Pai dos escravos alforriados, 1,53%; Permuta de escravos/substituição, 1,53%; Ama de leite, 0,76% e, por fim, em homenagem ao aniversário de morte do pai, 0,76%.

Entre os motivos para a concessão da liberdade, ainda segundo a tabela 4, salienta-se que uma das grandes motivações seja os bons serviços prestados, ainda que, em alguns casos, venham acompanhados de qualidades como: lealdade/fidelidade/boa vontade.

Algumas cartas, para além do texto de praxe, deixam entrever, nas entrelinhas, situações que evidenciam a proximidade entre os senhores e suas escravas, talvez pelos longos anos de serviços prestados. Como o caso da carta de liberdade da alforria concedida por Ignácio Antônio de Assis Martins, a sua escrava Joaquina, mulata, em 1878. Nesse registro, fica evidente que a alforria ocorreu por ter “atendido aos bons e importantes serviços prestados pela escrava mulata Joaquina na criação de todos os meus enteados e filhos, e em honra e adorada memória de minha chorada esposa Angélica Silvana Martins, [...] concedo a liberdade a dita escrava Joaquina [...] que me serviu fielmente, com este procedimento ditado pela gratidão”¹³

Eduardo França Paiva (1995) diz que, muito além dos bons serviços prestados aos seus senhores, os escravos “alforriados [...] certamente investiram em habilidades, em informações, em comportamento, em práticas cotidianas, em sentimentos, para tempos mais tarde, serem eles os escolhidos pelo proprietário moribundo, entre todos os outros companheiros, para, então, ‘ganharem’ suas Cartas de Liberdade” (Paiva, 1995, p. 62).

Em relação às condições objetivas em que ocorriam a outorga da carta de liberdade, inúmeras foram as alforrias sob condições das mais diversas, impostas e/ou negociadas pelos senhores com os seus escravos. Vale ressaltar que, nem sempre, o ato da alforria se encerrava no momento de sua concessão ou do registro do papel de liberdade em cartório. A tradição de concessão de alforria condicional, adotada largamente em Minas Gerais, como em diversas

¹³IPHAN — Casa Borba Gato, 1º Ofício de Notas, Livro 103, f. 03.

regiões do Brasil, na prática, resultou no surgimento da figura híbrida do ‘meio forro’, ou seja, nem inteiramente cativos, nem inteiramente forros

Contudo, essa condição não foi uma invenção nossa, já existia em Portugal¹⁴. Segundo Gonçalves (1999, p. 291),

Portugal no enfrentamento do problema da população liberta sob condições levaram à definição da figura do *meio forro*, com acepções que diferiam quando se tratava de cativos mouros ou africanos. No primeiro caso (que se aproxima mais de nossos libertos a termo) tratava-se dos mancípios que não haviam ainda quitado integralmente a soma exigida para sua alforria; no segundo, de escravos que eram possuídos em consórcio constituído por herdeiros ou por um casal, e em relação ao qual apenas uma das partes havia consentido na alforria (grifos meus).

Como o caso da carta de liberdade conferida a Ana, parda, registrada em cartório, lançada como “Carta de duas partes de liberdade” com os seguintes dizeres:

[...] que de entre os bens que possuímos é bem assim uma parte na escrava Anna parda, que herdamos de nosso pai Alferes José Francisco Cruz, cuja parte forramos muito de nossa livre vontade sem constrangimento de pessoa alguma e para que a mesma possa gozar da liberdade das partes que temos mandamos por Luís José Rodrigues Pereira, passar esta com a condição da mesma escrava pagar a Coletoria o que se achar a dever e para constar me assigno perante as testemunhas abaixo declaradas. Sabará, dezesseis de fevereiro de mil oitocentos setenta e quatro. Emilia Jozefina da Cruz, a rogo de minha mãe Quintiliana Josefina da Cruz. [...] ¹⁵.

A situação tendia a ficar mais complexa, quando ocorria a posse coletiva de escravos, como nos casos de partilha de bens de determinada herança e quando as cartas de alforrias mencionavam alguma condicionalidade e algum herdeiro.

Condições para a concessão de alforrias

No que se refere às condições para se conferir a liberdade, é importante lembrar que tais condicionamentos, embora resultassem na afirmação da vontade e interesses do senhor, não podemos menosprezar a agência dos escravos envolvidos no processo, pois as alforrias, eram, também, o resultado de relações e acordos estabelecidos entre senhores e escravos.

Ao examinar as condições da concessão das alforrias registradas em cartório, observa-se que, em primeiro lugar, está servir ao senhor até ao término do pagamento acordado para a alforria, com 42,73%; em segundo lugar, está a prestação de serviços ao senhor até a sua morte, com 28,18%; seguido da condição de servir ao/à senhor/a até sua morte e, depois, a

¹⁴Sobre o assunto, ver Saunders (1982).

¹⁵IPHAN — Casa Borba Gato, 1º Ofício de Notas, Livro 102, f. 106 v.

parentes/afilhados ou outras pessoas, com 16,36%. Assim como prestar serviços ao senhor por um tempo determinado, com 3,64%. Sendo essas condições, guardadas as devidas proporções, recorrentes em, praticamente, todos os estudos sobre alforria no Brasil. As demais condições, tais como: servir ao senhor e ter as crias como escravas; servir, também, a outras pessoas; arcar com despesas com doenças e funeral; servir ao senhor além de trabalhar para pagar alforria de parentes (mãe, irmão); servir ao hospício e religiosos, perfazem 0,91% cada, exceto morar com o senhor, que é 1,82%.

De todas as condições, a que chama mais a atenção é o caso de o alforriado ter que permanecer na companhia do senhor até 21 anos, para receber educação, como o caso da carta de liberdade conferida ao escravinho Manoel, crioulo de 8 anos de idade, de propriedade de Antonio Pereira Borges, em 23 de abril de 1870, e registrada em cartório no dia 10 de maio do mesmo ano, com o seguinte teor:

declaro que por minha espontânea vontade dou gratuitamente liberdade a meu escravo de nome Manoel de oito anos de idade, feitos em outubro do ano pra isso passado, para que a goze como se de ventre livre nascesse com a condição, digo com a clausula porem de ficar em minha companhia até a idade de vinte e um anos afim de receber a devida educação, estudar primeiras letras e aprender um ofício pelo qual possa para o futuro viver. E para clareza passo a presente que assino com as duas testemunhas presentes. Congonhas de Sabará, vinte e três de abril de mil oito centos e setenta [...] ¹⁶.

Considerações finais

Ao debruçar sobre a análise dos processos das alforrias registradas em cartório do 1º. Ofício de Sabará, no século XIX, é possível perceber que a prática da manumissão se insere em uma realidade muito mais complexa e polifônica, que não se reduz apenas a questões de ordem econômica ou demográfica, apesar de essas serem um importante estimulador dos processos de liberdade. Portanto, cabe destacar que os processos de produção de liberdade incidiram em uma “interação de fatores individuais, familiares, psicológicos, sociais, demográficos, geográficos e cronológicos; e nenhum fator isolado poderia determinar a frequência maior ou menor das manumissões” (Russell-Wood, 2005, p. 59).

Dessa forma, deve-se considerar ainda, “as dimensões relacionais que alicerçaram os laços de afetividade, cumplicidade e sujeição que ligavam senhores e escravizados foram ainda fatores decisivos para a concretização das manumissões” (Praxedes e Castro, 2021, p. 352).

Observamos, também, que, entre os diversos tipos de alforria, a condicional foi uma estratégia amplamente utilizada pelos grupos senhoriais, não só em Minas Gerais, mas em várias regiões do vasto Império, com a finalidade de garantir, de certo modo, o controle senhorial, a obediência e lealdade do escravo ao seu senhor, conservando, dessa maneira, laços

¹⁶IPHAN — Casa Borba Gato, 1º Ofício de Notas, Livro 102, f. 39 v.

de dependências e a continuidade de relações subalternas, que, provavelmente, foram sendo reproduzidas pelas gerações seguintes, mesmo em liberdade. Desse modo, observa-se que a prática da alforria estava fortemente assentada em acordo moral entre senhores e escravos, sustentando uma relação assimétrica de poder, legitimação de distinções e hierarquias, que, além servir para a longevidade do regime servil, tornou-se um elemento fundante de produção de desigualdade na sociedade brasileira.

Fontes

IPHAN — Casa Borba Gato, Livros do 1º Ofício de Notas da Comarca do Rio das Velhas, de números: 84, 85, 86, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 108 e 109

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. **Ricos e pobres em Minas Gerais: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750–1822**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.
- ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. **Alforrias em Rio de Contas — Bahia, século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2012.
- BELLINI, Ligia. **Por amor e por interesse**: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BERGAD, Laird W. **Escravidão e história econômica**: demografia de Minas Gerais, 1720–1888. Bauru: Edusc, 2004.
- BERTIN, Enidelce. **Alforrias em São Paulo do século XIX**: liberdade e dominação. São Paulo: Humanitas, 2004.
- BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. **As alforrias em Minas Gerais no século XIX**. *Varia História*, Belo Horizonte, n. 23, p. 62, jul./2000.
- CASTRO, Bruno Martins. **Forjando liberdades na encruzilhada da escravidão**: as alforrias cartoriais do termo de São João del-Rei (1830–1860). Curitiba: Editora CRV, 2021.
- CASTRO, Bruno. Martins de. PRAXEDES, Vanda Lúcia. **Nas sendas da liberdade**: as alforrias cartoriais e suas tipologias nas Minas Gerais do século XIX. *Revista Crítica Histórica*, v. 12, n. 24, p. 349–379, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.28998/rchv12n24.2021.0015>.
- CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão**: ilegalidade e costume na história do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- CHALHOUB, Sidney. **Precariedade estrutural**: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX), In *História Social: Revista dos Pós-graduandos em História da Unicamp*, n. 19, 2º. semestre de 2010.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros**. Os escravos libertos e sua volta à África. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- EISENBERG, Peter. Ficando livre: alforrias em Campinas no século XIX. *Estudos Econômicos*, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 175–216, mai./ago. 1987.
- EISENBERG, Peter. **Homens esquecidos**: escravos e trabalhadores livres no Brasil — séculos XVIII e XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FARIA, Sheila de Castro. **A riqueza dos libertos: os alforriados no Brasil escravista**. In: CHAVES, Claudia Maria das Graças e SILVEIRA, Marco Antonio. (org.) *Território, conflito e identidade*. Belo Horizonte/Brasília: Argvmentvm/Capes, 2007.

FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700–1850)**. 2004. Tese (Titular) — Departamento de História da UFF, 2004.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classe**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978 [1964].

FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997 [1993].

FLORENTINO, Manolo. **Sobre minas, crioulos e liberdade costumeira no Rio de Janeiro, 1789–1871**. In: FLORENTINO, Manolo. *Tráfico, cativo e liberdade: Rio de Janeiro, séculos XVII–XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto. **Alegrias e artimanhas de uma fonte seriada. Os códices 390, 401, 424 e 425: despachos de escravos e passaporte da Intendência da Polícia da Corte, 1819–1833**. In: BOTELHO, Tarcísio Rodrigues *et al.* (org.). *História quantitativa e serial no Brasil: um balanço*. Goiânia: ANPUH-MG, 2001.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal**. 51. ed. rev. São Paulo: Global Editora, 2006 [1933].

GONÇALVES, Andréa Lisly. **As margens da liberdade: estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011.

GONÇALVES, Andréa Lisly. **As margens da liberdade**. Estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial. Tese (Doutorado em História). São Paulo: FFLCH/USP, 1999.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. 4. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2010 [1985].

GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro; LIBBY, Douglas Cole. **As diversas fontes documentais das alforrias: as alforrias batismais, as alforrias notariais, as alforrias em sisas e as testamentárias em São João del-Rei, séculos XVIII–XIX**. In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto (org.). *História social em registros paroquiais: Sul-Sudeste do Brasil, séculos XVIII–XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.

GRINBERG, Keila. **Reescravização, direito e justiça no Brasil do século XIX**. In: LARA, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Nunes (org.). *Direitos e justiças no Brasil: ensaios de história social*. Campinas: Unicamp, 2006.

GUEDES, Roberto. **Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798–c. 1850)**. Rio de Janeiro: Mauad X, Faperj, 2008.

GUIMARÃES, Carlos; REIS, Liana Maria. **Agricultura e escravidão em Minas Gerais (1700–1750)**. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG-Fafich, v. 1, n. 2, jun. 1986.

GUTIÉRREZ, Horácio; MONTEIRO, John (org.). **A escravidão na América Latina e no Caribe**. São Paulo: Celsa/Unesp, 1990.

HIGGINS, Kathleen Joan. **The slave society in eighteenth-century Sabará: a community study in colonial Brazil**. Dissertation — Yale University, 1987.

IANNI, Octávio. **As metamorfoses do escravo: apogeu e crise da escravatura no Brasil meridional**. São Paulo: Difel, 1962.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808–1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da violência**: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750–1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LIBBY, Douglas Cole. **O tráfico negreiro internacional e a demografia escrava nas Minas Gerais**: um século e meio de oscilações. In: FURTADO, Júnia Ferreira (org.). Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Fapemig/PPGH-UFGM, 2008.

LIBBY, Douglas e GRAÇA FILHO, A. A. Reconstruindo a liberdade — Alforrias e forros na freguesia de São José do Rio das Mortes, 1750–1850. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 30, p. 112–151, 2003.

MARTINS, Roberto Borges. **Crescendo em silêncio**: a incrível economia escravista de Minas Gerais no século XIX. Belo Horizonte: Icam; ABPHE, 2018.

MATHEUS, Marcelo Santos. **Fronteiras da liberdade**: escravidão, hierarquia social e alforrias no extremo sul do Império do Brasil. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2012.

MATHIAS, Carlos Kelmer; FIORAVANTE, Fernanda. **A liberdade condicionada**: senhores, escravos e suas orientações valorativas no contínuo reinventar da escravidão e da liberdade nas terras do ouro no decurso do Setecentos. In: GUEDES, Roberto et al. (org.). Últimas vontades: testamento, sociedade e cultura na América ibérica (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

MATTOS, Hebe Maria. **A escravidão moderna nos quadros do Império português**: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; Gouvêa, Maria de Fátima. O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI–XVIII). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista — Brasil, século XIX. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998 [1993].

MATTOSO, Kátia. **A carta de alforria**, In: Ser escravo no Brasil, 3ª Edição, São Paulo: Brasiliense, 1990.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **A carta de alforria como fonte complementar para o estudo da rentabilidade da mão de obra escrava urbana (1819–1888)**. In: MATTOSO, Kátia de Queirós. Da revolução dos alfaiaes à riqueza dos baianos no século XIX: itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **A propósito das cartas de alforria, Bahia 1779–1850**. In: Anais de História, Assis, n. 4, 1972.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MATTOSO, Kátia de Queirós; KLEIN, Herbert; ENGERMAN, Stanley. **Notas sobre as tendências e padrões dos preços de alforrias na Bahia, 1819–1888**. In: REIS, João José (org.). Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1988.

MONTI, Carlo G. **Por amor a Deus**: o processo de alforria de escravos em Mariana (1750–1779). São Paulo: Annablume, 2016.

NASCIMENTO, Flaviane Ribeiro. **O horizonte da liberdade e a força da escravidão**: últimas décadas do século XIX. In: SAMPAIO, Gabriela dos Reis; CASTILLO, Lisa Earl; ALBULQUERQUE, Wlamyra. Barganhas e querelas da escravidão: tráfico, alforria e liberdade (séculos XVIII e XIX). Salvador: EDUFBA, 2014.

PAIVA, Clotilde. **População e economia nas Minas Gerais do século XIX**. 1996. Tese (Doutorado em História) — Pós-graduação em História, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1996.

PAIVA, Eduardo França. **Coartações e Alforrias nas Minas Gerais do século XVIII**: as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial. *In*: Revista de História, v. 133, p. 49–57, 1995.

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/UFGM, 2009 [1995].

PIRES, Maria de Fátima N. **Cartas de alforria**: “para não ter o desgosto de ficar em cativeiro”. Revista Brasileira de História, São Paulo. v. 26, n. 52, p. 141–174, 2006.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REIS, Liana Maria. **Vivendo a Liberdade**: fugas e estratégias de sobrevivência no cotidiano escravista mineiro. Revista Brasileira de História, São Paulo: ANPUH/Humanitas, v. 16, n. 31/32, p. 179–192, 1996.

ROCHA, Solange Pereira da. **Gente negra na Paraíba oitocentista**: população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História). Recife: UFPE/EFCH/PPGHIS, 2007.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SCHWARTZ, Stuart. **A historiografia recente da escravidão brasileira**. *In*: SCHWARTZ, Stuart. Escravos, roceiros e rebeldes. Bauru, SP: Edusc, 2001.

SOARES, Márcio de Sousa. **A promessa da alforria e os alicerces da escravidão na América portuguesa**. *In*: GUEDES, Roberto (org.). Dinâmica imperial no Antigo Regime português: escravidão, governos, fronteira, poderes, legados — séculos XVII–XIX. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

SOARES, Márcio de Sousa. **A remissão do cativeiro**: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1750–c. 1830. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

SOUZA, Laura de Mello e. **Coartação**: problemática e episódios referentes a Minas Gerais no século XVIII. *In*: SOUZA, Laura de Mello e. Norma e conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII. Belo Horizonte: Editora UFGM, 1999.

XAVIER, Regina Célia Lima. **A conquista da liberdade**: Libertos em Campinas na segunda metade do século XIX. Campinas: Área de Publicações CMU/Unicamp, 1996. 166p. (Coleção Campiniana, 6).

Recebido em 14 nov. 2024. Aprovado em 18 dez. 2024.

A Junta Protetora de Escravos e Libertos de Angola e o resgate de pessoas escravizadas na cidade de Luanda²

Vanessa S. Oliveira¹

The protective board for slaves and freed people of Angola and the rescue of enslaved individuals in the city of Luanda

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d2>

Resumo. Esse texto analisa o resgate de pessoas escravizadas pela Junta Protetora de Luanda entre os anos de 1854 e 1864. Através da análise das atas da Junta Protetora de Escravos e Libertos e de anúncios do Boletim Oficial de Angola, esse texto pretende discutir as seguintes questões: quais os motivos que levaram pessoas escravizadas a buscarem o auxílio da Junta Protetora? O que determinava o resgate desses indivíduos? Como os senhores reagiram à interferência da Junta Protetora? Como era a experiência desses indivíduos como libertos sob a tutela da Junta? Esse texto sugere que a ação das pessoas escravizadas que recorriam à Junta demonstra que eles tinham conhecimento dos seus direitos e não hesitaram em recorrer ao sistema colonial para obter proteção e, conseqüentemente, liberdade.

Palavras-chave. Resgate. Junta Protetora de Escravos e Libertos. Angola.

Abstract. This text examines the rescue of enslaved individuals by the Luanda Protective Board between 1854 and 1864. Drawing on an analysis of the Protective Board of Slaves and Freedmen's meeting minutes and announcements in Angola's Official Bulletin, it seeks to address several key questions: What motivated enslaved individuals to seek help from the Protective Board? What factors influenced the decision to rescue these individuals? How did enslavers respond to the Board's intervention? And what was life like for those freed under the Board's guardianship? The study argues that the actions of enslaved individuals who turned to the Board reveal their awareness of their rights and their willingness to engage with the colonial system to seek protection and, ultimately, freedom.

Keywords. Rescue. Protective Board of Slaves and Freedmen. Angola.

Em 15 de dezembro de 1863, Joanna, mulher escravizada, dirigiu-se à Junta Protetora dos Escravos e Libertos na cidade de Luanda, capital da colônia portuguesa de Angola, para se queixar do tratamento que recebia de sua senhora, Theodora Francisca. De acordo com a ata da sessão ocorrida no dia posterior, Joanna apresentava um ferimento na testa que disse ter

¹Professora associada no Royal Military College of Canada. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6775-784X>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/4623574248343432>. E-mail: v.oliveira@rmc-cmr.ca.

²Agradeço a José C. Curto e Frank Rolim de Almeida pela leitura e comentários feitos ao texto bem como as sugestões dos avaliadores *ad hoc*. A pesquisa que deu origem ao texto foi financiada pelo Canadian Defence Academy Research Programme.

sido causado pela sua senhora. Na ata, o Curador dos escravos e libertos registrou que Joanna solicitou a proteção da Junta Protetora, como lhe era permitido por lei.³ Joanna foi uma de muitas pessoas escravizadas na colônia de Angola que recorreram à Junta Protetora em busca de proteção durante a segunda metade do século XIX. Esse texto analisa o resgate de escravos pela Junta Protetora de Escravos e Libertos na cidade de Luanda entre os anos de 1855 e 1864. Através da análise das atas da Junta Protetora e de anúncios da gazeta local, o *Boletim Oficial de Angola*, este texto pretende discutir as seguintes questões: quais os motivos que levaram pessoas escravizadas a buscarem o auxílio da Junta Protetora? O que determinava o resgate dos escravizados? O texto sugere que a ação das pessoas escravizadas que recorriam à Junta Protetora demonstra que elas tinham conhecimento dos seus direitos e não hesitaram em fazer uso do sistema colonial para obter proteção.

Devido o papel de Luanda como principal porto abastecedor de escravizados para o mundo Atlântico, a maior parte da historiografia dedicada à cidade tem como foco o tráfico transatlântico de escravos.⁴ Desde meados da década de 1980, porém, a historiografia sobre Luanda tem experimentado uma mudança de foco dos estudos demográficos sobre o tráfico de escravos para a história social. Essa nova historiografia tem ressaltado aspectos socioculturais da cidade e as experiências de grupos subalternos, incluindo mulheres, degredados e os escravizados. Os estudos de José C. Curto, Selma Pantoja, Roquinaldo A. Ferreira, Vanessa S. Oliveira e Tracy Lopes tem contribuído para o resgate de experiências escravas em Luanda.⁵

³Arquivo Nacional de Angola (ANA), Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 21.

⁴A historiografia sobre o tráfico de escravos a partir do porto de Luanda é extensa. Para alguns exemplos, ver: Daniel B. Domingues da Silva, “The Transatlantic Slave Trade from Angola: A Port-by-Port Estimate of Slaves Embarked, 1701–1867,” *International Journal of African Historical Studies* 46, n. 1 (2013), p. 105–122; Herbert S. Klein, “The Portuguese Slave Trade from Angola in the 18th Century,” *Journal of Economic History*, XXXII (1972), p. 849–918; Joséph C. Miller, “The Slave Trade in Congo and Angola,” in Martin L. Kilson and Robert I. Rotberg, ed. *The African Diaspora: Interpretive Essays* (Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press, 1976), p. 75–113; Joséph C. Miller, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988); Joséph C. Miller, “Legal Portuguese slaving from Angola. Some preliminary indications of volume and direction,” *Revue Française d'Histoire d'Outre Mer* 62, n. 226–227 (1975), p. 135–176; Joséph C. Miller, “The Numbers, Origins, and Destinations of Slaves in the Eighteenth Century Angolan Slave Trade,” *Social Science History* 13, n. 4 (1989), p. 381–419; José C. Curto, “A Quantitative Re-assessment of the Legal Portuguese Slave Trade from Luanda, Angola, 1710–1830,” *African Economic History* 20 (1992), p. 1–25; Roquinaldo Ferreira, “Dos Sertões ao Atlântico: Tráfico Ilegal de Escravos e Comércio Lícito em Angola, 1830–1860” (M.A. Thesis, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996); Roquinaldo Ferreira, *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the Era of the Slave Trade* (New York: Cambridge University Press, 2012); Ferreira, “The Suppression of the Slave Trade,” p. 313–334; Oliveira, *Slave Trade and Abolition*.

⁵José C. Curto, “‘As If from a Free Womb’: Baptismal Manumissions in the Conceição Parish, Luanda, 1778–1807,” *Portuguese Studies Review* 10, no. 1 (2002), p. 26–57; Selma Pantoja, “A dimensão atlântica das quitandeiras,” in Júnia Ferreira Furtado, ed. *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do império ultramarino português* (Belo Horizonte: UFMG, 2001), p. 45–67; Selma Pantoja, “Imagens e perspectivas culturais: O trabalho feminino nas feiras e mercados luandenses,” in Clara Sarmento, ed. *Condição feminina no império colonial português*, vol. 1 (Porto: Politema, 2008), 125–39; Selma Pantoja, “Women’s Work

No que diz respeito aos libertos, o trabalho de Samuel Coghe foi o primeiro a explorar a temática, porém seu foco se limita aos cativos resgatados pelo Comissão Mista Luso-Britânica.⁶ Posteriormente, Margarida Seixas analisou o estatuto jurídico dos libertos através de notícias sobre os mesmos no *Boletim Oficial de Angola*.⁷ Mais recentemente, José C. Curto examinou os diferentes mecanismos pelos quais pessoas escravizadas passaram à categoria de libertos em Angola.⁸ Logo, o presente trabalho contribui com a literatura acadêmica sobre a escravidão e acerca dos libertos ao investigar a Junta Protetora de Angola e seu papel no resgate de escravos na cidade de Luanda.

Escravidão em Luanda após a era do tráfico

Entre os séculos XVI e XIX, cerca de 2.8 milhões de africanos embarcaram a partir do porto de Luanda para servirem como mão de obra escravizada em diversas partes do mundo Atlântico. Entre estes, cerca de 535.000 foram exportados no século XIX.⁹ Em 1836, o governo português aboliu o tráfico de escravos a partir de suas colônias na África, o que determinou o fim do embarque de escravizados no porto de Luanda no início da década de 1840.¹⁰ Todavia, os traficantes estabelecidos na capital de Angola continuaram a exportar cativos a partir de portos reclusos e fora da área de controle português com destino principalmente ao Brasil e Cuba.¹¹ O tráfico ilegal perdurou até o final da década de 1860, frustrando o governo colonial que esperava que o comércio de produtos tropicais fosse capaz de suplantando o tráfico de escravos.¹²

in the Fairs and Markets of Luanda,” in Clara Sarmiento, *Women in the Portuguese Colonial Empire: The Theatre of Shadows* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2008), p. 81–94; Ferreira, *Cross-Cultural Exchange*; Vanessa S. Oliveira, “Donas, escravas e pretas livres em Luanda (séc. XIX),” *Estudos Ibero-Americanos* 44:3 (2018): 447–456; Tracy Lopes, “Slavery and the Prison: Cases of Imprisonment in Luanda,” *Portuguese Studies Review* 23, no. 2 (2015), p. 123–143; Lopes, “Pree, Enslaved, and ‘Liberated’ Women,” Lopes, “Slave ‘corrections’”.

⁶Samuel Coghe, “Apprenticeship and the Negotiation of Freedom. The Liberated Africans of the Anglo-Portuguese Mixed Commission in Luanda (1844–1870),” *Africana Studia* 14 (2010), p. 255–273; Samuel Coghe, “The Problem of Freedom in Mid Nineteenth-Century Atlantic Slave Society: the liberated Africans of the Anglo-Portuguese Mixed Commission in Luanda (1844–1870),” *Slavery & Abolition* 33, n. 2 (2012), p. 479–500.

⁷Margarida Seixas, “Escravos e libertos no Boletim Oficial de Angola (1845–1875). I Parte,” *E-Revista de Estudos Interculturais do CEI-ISCAP* 3 (2015), p. 1–28; Margarida Seixas, “Escravos e libertos no Boletim Oficial de Angola (1845–1875). II Parte,” *E-Revista de Estudos Interculturais do CEI-ISCAP* 3 (2015), p. 1–33.

⁸Curto, “Producing ‘Liberated’ Africans”.

⁹David Eltis *et al.*, “Voyages: The Trans-Atlantic Slave Trade Database.” 2019. <https://www.slavevoyages.org>.

¹⁰Jill Dias, “A sociedade colonial de Angola e o liberalismo português (c. 1820–1850),” In Miriam H. Pereira *et al.*, Ed. *O liberalismo na península Ibérica na primeira metade do século XIX: Comunicações ao colóquio organizado pelo Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa*, vol. 1 (Lisboa: Sá da Costa Editora, 1982), p. 280.

¹¹Roquinaldo A. Ferreira, “Brasil e Angola no tráfico ilegal de escravos,” in Selma Pantoja, *Brasil e Angola nas rotas do Atlântico Sul* (Rio de Janeiro: Bertrand, 1999), p. 143–94; Roquinaldo A. Ferreira, “The Suppression of the Slave Trade and Slave Departures from Angola, 1830s–1860s,” in David Eltis and David Richardson, ed. *Extending the Frontiers: Essay on the New Transatlantic Slave Trade Database* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008), p. 313–34; Vanessa S. Oliveira, *Slave Trade and Abolition: Gender, Commerce and Economic Transition in Luanda* (Madison: University of Wisconsin Press, 2021).

¹²AHU, SEMU, DGU, Angola, Correspondência dos Governadores, Segunda Secção, Cx. 8AC, “Carta do Governador de Angola Pedro Alexandrino da Cunha,” 25 de outubro de 1845.

Porém, os dois comércios operaram de modo complementar, uma vez que os traficantes estabelecidos em Luanda investiram em plantações de café, algodão e cana-de-açúcar bem como no comércio de marfim e cera ao mesmo tempo que traficavam cativos ilegalmente.¹³

Entre 1800 e 1844 a população de Luanda passou por um período de declínio devido a demanda por mão de obra escrava no mercado Atlântico.¹⁴ Com a abolição do tráfico, o número de residentes apresentou notório crescimento: entre 1844 e 1850, o número de habitantes aumentou de 5.605 para 12.565, sendo estes 1.240 classificados como brancos, 2.055 como pardos e 9.270 como pretos. Cerca da metade da população da capital era escravizada (6.020), sugerindo que o crescimento demográfico resultou do aumento do número de escravos necessário para a produção e comércio de produtos tropicais.¹⁵ Como era o caso em outros portos atlânticos, a população de Luanda era predominantemente feminina, com mulheres livres e escravizadas correspondendo a cerca de 57% dos habitantes da cidade.¹⁶ O número de pessoas escravizadas apresentou redução gradativa ao longo do século, com muitos escravizados passando à categoria de libertos — seja através do resgate de cativos a bordo de embarcações ilegais, da compra da alforria, ou do resgate.¹⁷ Somente em 1869 Portugal libertou os escravizados em seus territórios coloniais, mediante a condição de que os libertos continuassem a trabalhar para seus proprietários até 1878.¹⁸

Nos meados do século XIX, Luanda era uma cidade predominantemente africana, visto que a maior parte dos habitantes era composta por africanos que falavam Kimbundu e praticavam rituais Ambundo.¹⁹ Mesmo africanos convertidos ao Cristianismo não abandonaram de todo as práticas religiosas locais, de modo que continuavam a praticar rituais religiosos de origem Ambundo.²⁰ Do mesmo modo, brancos europeus ou nascidos localmente adotavam elementos da cultura Ambundo e, por vezes, participavam de rituais religiosos locais e buscavam o auxílio de curadores para tratar suas enfermidades.²¹

¹³Oliveira, *Slave Trade and Abolition*.

¹⁴José C. Curto and Raymond R. Gervais, “The Population History of Luanda during the late Atlantic Slave Trade, 1781–1844,” *African Economic History* 29 (2001), p. 1–59.

¹⁵José C. Curto, “The Anatomy of a Demographic Explosion: Luanda, 1844–1850,” *International Journal of African Historical Studies* 32 (1999), p. 402–403.

¹⁶Mariana P. Candido and Adam Jones, “Introduction,” in *African Women in the Atlantic World, 1660–1880* (Woodbridge: James Currey, 2019), p. 2–3.

¹⁷José C. Curto, “Producing ‘Liberated’ Africans in mid-Nineteenth Century Angola,” in Richard Anderson and Henry B. Lovejoy, ed. *Liberated Africans and the Abolition of the Slave Trade, 1807–1896* (Rochester: University of Rochester Press, 2020), p. 238–256.

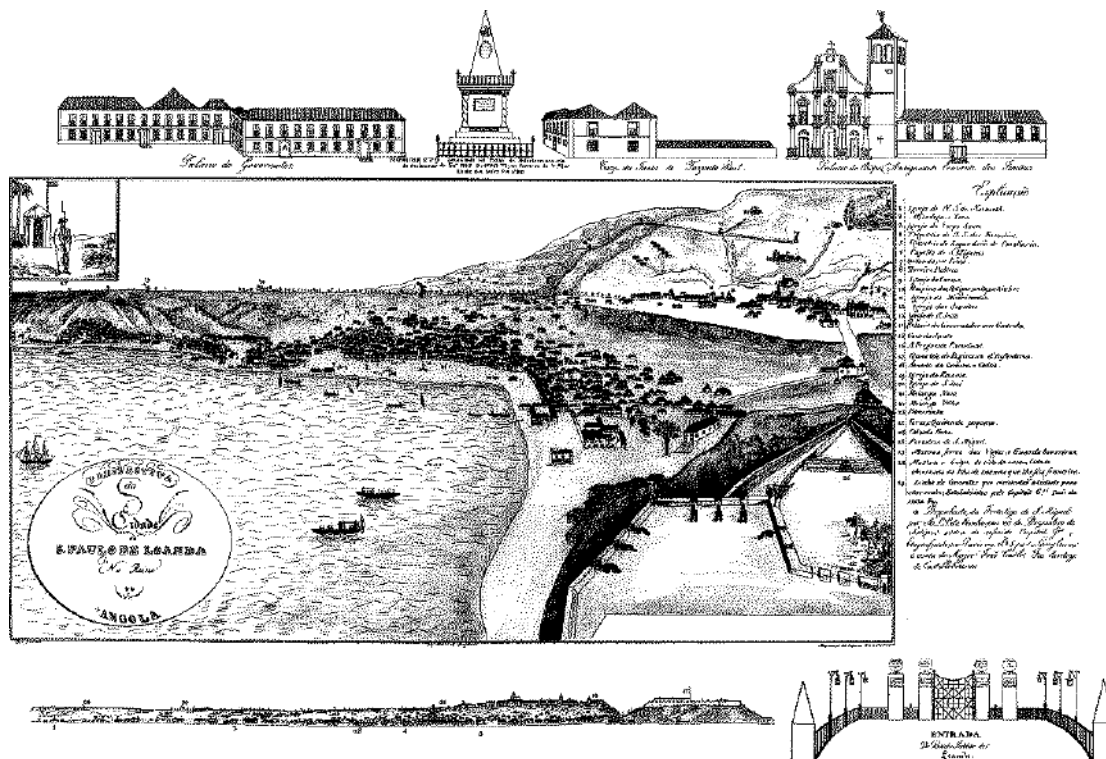
¹⁸*Ibid.*

¹⁹Jan Vansina, “Portuguese vs Kimbundu: Language Use in the Colony of Angola (1575–c.1845),” *Bulletin des Séances de l’Académie des Sciences d’Outre-Mer* 47 (2001–2003), p. 267–81.

²⁰*Ibid.*

²¹Ver o caso de Capitão Cunha em Kalle Kananoja, “Healers, Idolaters, and Good Christians: A Case Study of Creolization and Popular Religion in Mid-Eighteenth Century Angola,” *International Journal of African Historical Studies* 43, no. 3 (2010), p. 443–65.

Figura 1 — Vista de Luanda, 1825



Fonte: “Perspectiva da Cidade de S. Paulo de Loanda no Reino de Angola,” 1825, Arquivo Histórico Ultramarino, Iconografia Impressa.

Os escravizados eram a principal mão de obra nas oficinas de artesãos, nas ruas, nos mercados e nos sobrados da elite.²² Os residentes abastados também adquiriam cativos como símbolos de prestígio para acompanhá-los em suas caminhadas pela cidade e em funções públicas, tais como a missa dominical e visitas sociais. Nessas ocasiões, homens e mulheres da elite eram carregados por escravos chamados *maxilas* em suas tipoias enquanto outros seguiam a pé.²³ Tal cena confundiu o viajante italiano Tito Omboni quando visitou Luanda entre 1835 e 1836. Ao avistar uma senhora rodeada por seus escravos nas ruas da cidade, Omboni pensou que se tratasse de um velório.²⁴

Os escravos também eram a principal mão de obra nos *arimos* ou propriedades agrícolas dedicadas ao cultivo de alimentos no interior para abastecer os mercados urbanos. A maior

²²Vanessa S. Oliveira, “Trabalho escravo e ocupações urbanas em Luanda na segunda metade do século XIX,” in Selma Pantoja and Estevam C. Thompson, ed. *Em torno de Angola: Narrativas, identidades e as conexões atlânticas* (São Paulo: Intermeios, 2014), p. 249–75.

²³Jean Baptiste Douville, *Voyage au Congo et dans l'intérieur de l'Afrique équinoxiale* . . . 1828, 1829, 1830, 2 vols. (Paris: J. Renouard, 1832). I: 53.

²⁴Tito Omboni, *Viaggi nell'Africa Occidentale: Già medico de consiglio nel regno d'Angola e sue dipendenze membro della R. Accademia Peloritana di Messina* (Milan: Civelli, 1846), I: 90.

parte dos *arimos* estava localizada nas margens dos rios Kwanza, Bengo e Dande onde pessoas escravizadas produziam farinha de mandioca, milho e feijão. Esses itens constituíam a base da alimentação local e eram geralmente consumidos pelos africanos com peixe, enquanto os habitantes mais abastados podiam escolher entre peixe ou carnes bovina, suína e de caprinos.²⁵ Nas hortas e *musseques* (pequenas propriedades de terra) dos subúrbios rurais, famílias africanas cultivavam alimentos para subsistência com o auxílio de familiares, dependentes e, possivelmente, alguns escravizados e vendiam o excedente nas ruas e mercados da cidade.²⁶ Por exemplo, no ano de 1864 as africanas livres Maria André da Paixão e Felipa Pedro das Dores possuíam um *musseque* com 24 escravizados que cultivavam mandioca para produção de farinha.²⁷ É provável que Maria e Felipa vendessem parte da produção nos mercados da cidade.

As plantações do interior também dependiam da mão de obra de trabalhadores africanos escravizados que cultivavam algodão, cana de açúcar e café para abastecer o mercado externo. Na década de 1850, Francisco Travassos Valdez, então Secretário da Comissão Mista Luso-Britânica, visitou um dos engenhos de Dona Ana Joaquina dos Santos Silva, no distrito do Bengo. Dona Ana Joaquina era uma das mais ricas luso-africanas na cidade de Luanda, tendo feito sua fortuna através do comércio de alimentos e de cativos.²⁸ Durante a visita, o feitor revelou a Valdez que sua senhora possuía cerca de 1.400 escravos naquela propriedade agrícola, empregados na produção de açúcar e aguardente.²⁹ Dona Ana Joaquina possuía outras seis propriedades agrícolas em Angola, o que possivelmente fazia dela uma das maiores proprietárias de escravizados da região.³⁰ A maior parte dos proprietários de plantações vivia na cidade e deixava suas propriedades agrícolas a cargo de feitores chamados *muculuntos*.³¹ Os proprietários realizavam visitas regulares a seus *arimos* e fazendas para supervisionar a produção. Por exemplo, em 21 de setembro de 1849, Dona Ana Joaquina partiu de Luanda acompanhada de sete pessoas livres, 78 cativos e um feitor para uma excursão pelas suas propriedades localizadas nos distritos de Bengo, Dande e Zenza do Golungo.³²

²⁵Para mais informações sobre a alimentação, ver José Pinto de Azeredo, *Ensaio sobre algumas enfermidades d'Angola* (Lisboa: Regia Officina Typografica, 1799), I: 114, 131–134; Vanessa S. Oliveira, “Gender, Foodstuff Production and Trade in Late-Eighteenth Century Luanda,” *African Economic History* 43, no. 1 (2015): 57–81.

²⁶José Carlos Venâncio, *A economia de Luanda e hinterland no século XVIII* (Lisboa: Estampa, 1996), p. 41, 80.

²⁷ANA, Códice 3844, “Escritura de Compra e Venda,” fl. 84v.

²⁸Para mais informações sobre Dona Ana Joaquina dos Santos Silva, ver: Filipe Martins Barbosa Mascarenhas, *Memórias de Icolo e Bengo: Figuras e famílias* (Luanda: Arte Viva, 2008), p. 156–57; Douglas L. Wheeler, “Angolan Women of Means: D. Ana Joaquina dos Santos e Silva, Mid-Nineteenth Century Luso-African Merchant Capitalist of Luanda,” *Santa Bárbara Portuguese Studies*, no. 3 (1996), p. 284–297; Carlos Alberto Lopes Cardoso, “Ana Joaquina dos Santos Silva, industrial angolana da segunda metade do século XIX,” *Boletim cultural da Câmara Municipal de Luanda*, no. 32 (1972), p. 5–14; Oliveira, *Slave Trade and Abolition*, p. 33–36.

²⁹Francisco Travassos Valdez, *Six Years of a Traveller's Life in Western Africa*, 2 vols. (London: Hurst and Blackett, 1861), II: 277.

³⁰Oliveira, *Slave Trade and Abolition*, p. 33–36.

³¹Elias Alexandre da Silva Corrêa, *História de Angola*, 2 vols. (Lisboa: Editorial Ática, 1937), I: 112–113.

³²ANA, Luanda, Avulsos, Passaporte para o Interior, Cx. 1736.

Os proprietários de plantações dependiam não somente da mão de obra africana, mas também do conhecimento adquirido por eles acerca do cultivo de produtos agrícolas na região. Os africanos tinham experiência prévia com o cultivo de espécies nativas de café e algodão que eles produziam para abastecer o mercado local. Na última década do século XVIII, o militar brasileiro Elias Alexandre da Silva Corrêa notou que o algodão crescia naturalmente em Angola e era utilizado para a confecção de *entangas* ou pedaços de tecido que serviam de moeda no interior bem como de pavios de vela e redes de pesca.³³ O tabaco também era cultivado no interior para atender a demanda local por esse produto que, segundo Corrêa, “conquistou os chatos narizes desse Conthimente”.³⁴ Semelhantemente, o britânico Joachim John Monteiro notou em 1850 que o café crescia espontaneamente nas florestas do Encoge e nos Dembos.³⁵ Os africanos também eram os coletores do marfim e cera exportados a partir do porto de Luanda. Os Cokwe, por exemplo, se especializaram na coleta de marfim, cera e borracha durante o século XIX.³⁶

Do Brasil vinham sementes que tiveram sua eficácia testada em Angola. Em dezembro de 1845, Governador Pedro Alexandrino da Cunha solicitou o envio de plantas ou sementes de piassava do Brasil.³⁷ O governo colonial também disseminou informações acerca das técnicas utilizadas no Brasil para a produção de gêneros tropicais. Devido à semelhança do terreno e clima bem como o uso de mão de obra escrava em ambos os territórios, o governo colonial acreditava que as mesmas estratégias utilizadas no Brasil podiam ser aplicadas em Angola. Por exemplo, em julho de 1847, o *Boletim Oficial de Angola* publicou o artigo “Métodos para o cultivo e preparo de tabaco na Bahia”.³⁸ Em abril de 1851, a gazeta publicou uma série de artigos intitulada “Instruções para cultivar e colher mandioca como no Brasil”.³⁹

Os comerciantes também dependiam de carregadores africanos para transportar fazendas (gêneros de comércio), alimentos e produtos tropicais do interior para a costa e vice-versa.⁴⁰

³³Silva Corrêa, *História de Angola*, p. 155–156.

³⁴Silva Corrêa, *História de Angola*, I: 159.

³⁵Silva Corrêa, *História de Angola*, I: 134.

³⁶Isabel Castro Henriques, *Percursos da modernidade em Angola: Dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX* (Lisboa: Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1997), p. 341, 432–447; Joseph C. Miller, “Cokwe Trade and Conquest,” in Richard Gray and David Birmingham, ed., *Pre-Colonial Trade in Central Africa* (London: Oxford University Press, 1970), p. 175–201. Valentim Alexandre and Jill R. Dias, ed. *O império africano, 1825–1890* (Lisboa: Estampa, 1998), p. 404.

³⁷AHU, SEMU, DGU, Angola, Correspondência dos Governadores, Segunda Secção, Cx. 8AC, “Carta do Governador de Angola Pedro Alexandrino da Cunha,” 27 de dezembro de 1845. Semetes também chegaram a Angola provenientes de Portugal, Goa e São Tomé e Príncipe.

³⁸Boletim Oficial de Angola (BOA), n. 95, 3 de julho de 1847, p. 2–3.

³⁹BOA, n. 291, 26 de abril de 1851, p. 1–4; BOA, n. 292, 3 de maio de 1851, p. 2–4; BOA, n. 293, 10 de março de 1851, p. 2–3; BOA, n. 294, 17 de maio de 1851, p. 3–4.

⁴⁰Para mais informações sobre o recrutamento e trabalho dos carregadores em Angola durante o século XIX, ver: Ivan Sicca Gonçalves, “Entre o trabalho forçado e o livre: negociação e conflito dos trabalhadores caravaneiros em Angola — meados do século XIX” *Sankofa* 17, no. 29 (2024): 84–114; Beatrix Heintze, *Pioneiros africanos: caravanas de carregadores na África Centro-Occidental (entre 1850 e 1890)*. Lisboa: Editora Caminho,

O recrutamento de carregadores ficava a cargo dos comandantes dos presídios e distritos do interior que, por vezes, eram acusados de cobrar propinas ilegais. Em 1845, o padre António Francisco das Necessidades denunciou os comandantes dos distritos de Golungo Alto e Ambaca por aceitarem propinas de comerciantes para recrutar carregadores.⁴¹ Tais denúncias devem ter contribuído para a cautela do Governador-Geral de Angola Pedro Alexandrino da Cunha ao solicitar 300 carregadores ao Comandante do Golungo Alto para serviço do comerciante Manuel Francisco Alves de Brito. Em seu ofício datado de março de 1846, o governador recomendava que o Comandante se certificasse de que os carregadores receberiam o justo pagamento pelo serviço prestado.⁴² A dependência de carregadores para o transporte de cargas perdurou até finais do século XIX, levando o mercador português Alexandre Alberto da Rocha de Serpa Pinto a expressar seu descontentamento com a situação quando sua expedição comercial chegou a Angola em 1877: “Creio que nada mais desagradável pode haver para quem quer viajar em África, e tem 400 cargas, do que dizer-se-lhe: *Não há carregadores*”.⁴³

O sistema escravista em ruínas

Durante o século XIX, as metrópoles europeias implantaram medidas para abrandar o sistema escravista nos seus territórios coloniais dando início ao processo gradual de abolição. Essas medidas visavam melhorar a condição escrava em um contexto de crescimento do movimento abolicionista na Europa e nos territórios coloniais. No Império Britânico, por exemplo, a *Somerset's Proclamation* (1823) e a *Ordinance 19* (1826) garantiram aos escravizados o direito ao casamento e estabeleceram regras para a provisão de alimentos e vestuário. Além disso, as novas medidas proibiram a separação de famílias escravas por meio de venda, regulamentaram o número de horas de trabalho e a punição.⁴⁴

Somente na segunda metade do século XIX o governo português tomou medidas para abrandar a escravidão em suas colônias — quando outros poderes coloniais tais como a Grã-Bretanha e a França já haviam abolido o sistema escravista em 1833 e 1845 respectivamente.⁴⁵

2004; Linda M. Heywood, “Porters, Trade and Power: The Politics of Labor in the Central Highlands of Angola, 1850-1914. In Catherina Coquery-Vidrovitch e Paul E. Lovejoy (org.). *The Workers of African Trade*. Beverly Hills: Sage Publications, 1985, p. 243–246; Elaine Robeiro. *Barganhando sobrevivências: os trabalhadores da expedição de Henrique de Carvalho a Lunda*. São Paulo: Alameda, 2013.

⁴¹AHU, SEMU, DGU, Angola, Correspondência dos Governadores, Segunda Secção, Códice 8AC, fl. 5v.

⁴²BOA, n. 28, 21 de março de 1846, p. 1.

⁴³Alexandre Alberto da Rocha de Serpa Pinto, *Como eu atravessei a África* (Lisboa: Edições Europa-América, 1980), I: 16. Para mais informações acerca da escassez de carregadores, ver BOA, n. 363, 11 de setembro de 1852, p. 3–4.

⁴⁴Wayne Dolling, *Slavery and Amelioration in the Graaff-Reinet District, 1823–1830*, *South African Historical Journal* 27 (1992), p. 75–94.

⁴⁵Adam Hochschild, *Bury the Chains: The British Struggle to Abolish Slavery* (Macmillan, 2025); Edith F. Hurwitz, *Politics and the Public Conscience: Slave Emancipation and the Abolitionist Movement in Britain* (George Allen / Unwin, 1973); Richard Huzzey, “A Microhistory of British Antislavery Petitioning,” *Social Science History* 43, no. 3 (2019), p. 599–623; Lawrence C. Jennings, *French Anti-Slavery: The Movement for the Abolition of Slavery in France, 1802–1848* (Cambridge University Press, 2000).

Por meio de uma portaria publicada em 7 de outubro de 1853, o Governador Geral da província de Angola Visconde de Pinheiro proibiu a punição dos escravizados pelos proprietários, aconselhando-os a tratá-los com “humanidade e carinho para de certo modo suavizar o estado penoso da escravidão”.⁴⁶ A Portaria estabelecia que somente o Governador Geral e o Chefe de Polícia poderiam autorizar o castigo após provada a falta cometida pelos escravizados através de arguição. O castigo era aplicado no Pelourinho Público de acordo com a falta cometida e deveria ser assistido por outros escravizados para lhes servir de exemplo. A Portaria abolia ainda o uso de instrumentos de ferro para castigar os escravizados, com exceção da manilha que poderia ser usada por reincidentes, porém sem corrente.

O documento estabelecia o pagamento de multas por senhores que desobedecessem a lei, variando de 4.000 a 20.000 réis. Além disso, os proprietários poderiam responder a processo judicial e perder o escravo que passava então à categoria de liberto sob a tutela do estado colonial. Em última instância, os proprietários que desafiassem a legislação poderiam ser enviados para a prisão por um período de um mês.⁴⁷ Os libertos sob responsabilidade do estado colonial ficavam à disposição do Departamento de Obras Públicas. De todo modo, a Portaria reafirmava a importância da aplicação do castigo para não “se animar, pela impunidade a tendência geral que os negros manifestam pela inação e pelo roubo, por serem eles de natureza indolente e ainda pouco civilizados.”⁴⁸ Todavia, desafiava a autoridade do senhor uma vez que transferia a decisão e aplicação da punição para o estado colonial. Assim, os senhores eram incentivados a se dirigirem ao Chefe de Polícia para solicitarem a correção de seus escravos, que poderia incluir trabalho nas obras públicas, açoites no pelourinho ou até mesmo encarceramento. De acordo com Tracy Lopes, entre 1857 e 1869, a polícia de Luanda registrou 11.421 incidências envolvendo pessoas escravizadas, dos quais 7.420 tinham sido enviados pelos proprietários para correção.⁴⁹

Através de decreto datado de 14 de dezembro de 1854, Sá da Bandeira, então Presidente do Conselho Ultramarino, instituiu o registro compulsório de pessoas escravizadas nas colônias portuguesas. A medida gerou uma série de registros contendo informações acerca da população escravizada de Angola e das demais colônias portuguesas na África incluindo nome, sexo, origem, idade, sinais, ocupação, bem como nome e endereço do senhor.⁵⁰ Através do registro compulsório da população escravizada, a administração colonial coletava informações acerca da mão de obra disponível para promover o desenvolvimento econômico da colônia através da produção e comércio de produtos tropicais. Ao mesmo tempo, o registro facilitava a coleta das

⁴⁶BOA, n. 419, 8 de outubro de 1853, p. 1–2.

⁴⁷Margarida Seixas, “Escravos e libertos no Boletim Oficial de Angola (1845–1875) – I Parte” *Revista de Estudos Interculturais do CEI*, p. 4.

⁴⁸Ibid.

⁴⁹Para mais detalhes sobre a correção aplicada aos escravos em Luanda, ver: Tracy Lopes, “Slave ‘Corrections’ in Luanda, Angola from 1836 to 1869,” *Punishment & Society* 1, no. 19 (2022), p. 11.

⁵⁰Os registros de escravos da cidade de Luanda estão disponíveis Vanessa S. Oliveira, *Slave Registers*. Available online: www.slaveregisters.org

taxas impostas aos proprietários. O Decreto estabelecia ainda que aqueles escravizados que não fossem registrados pelos proprietários no prazo de trinta dias após sua publicação seriam automaticamente libertos ficando sob a tutela do estado.⁵¹ Logo, o documento dava início ao processo gradual de abolição da escravidão ao libertar escravos não registrados.

A Junta Protetora de Escravos e Libertos de Angola

Por meio de decreto de 14 de dezembro de 1854, o governo português criou a Junta Protetora dos Escravos e Libertos em suas colônias que ficava a cargo de coletar os registros de escravos e libertos e os pagamentos do imposto da *siza*. Além disso, a Junta Protetora também resgatava escravos e libertos de contextos que traziam riscos a sua vida dando assim os primeiros passos para o processo gradual de abolição da escravidão.⁵² Embora sua criação tenha sido estabelecida pelo decreto de 1854, a Junta Protetora da colônia de Angola somente começou a operar em setembro de 1855.⁵³ A mesa diretora era composta pelo presidente, que era o Procurador da Coroa, e dois vogais: o Presidente da comissão administrativa da Santa Casa da Misericórdia e o Presidente da Câmara Municipal.⁵⁴ A frequência das sessões parece ter dependido do volume de ofícios recebidos pela direção, mas comumente ocorriam uma vez ao mês. As atas das sessões oferecem informações relevantes sobre o cotidiano escravo da cidade e sobre como essa instituição se tornou um dos principais credores na colônia na segunda metade do século XIX.

Os ofícios recebidos pela Junta Protetora de Angola durante sua primeira década de existência giravam em torno de quatro temas principais: pagamento dos registros e *sizas* de escravos e libertos; solicitações e prorrogações de empréstimos; resgate de escravos; e locação da mão de obra dos libertos. A receita da Junta era proveniente dos registros de escravos e libertos, do pagamento do imposto da *siza* realizados na capital e nos distritos e conselhos do interior (ver mapa) e dos juros de empréstimos concedidos por ela. Por exemplo, o Chefe do Cazengo enviou a quantia de 3.800 réis proveniente dos mapas de registro de libertos e de pagamento de *sizas* em 10 de fevereiro de 1863.⁵⁵ Em 20 de fevereiro de 1863, a quantia de 16.842 réis foi enviada pelo Chefe de Cambambe, procedentes do pagamento de *sizas* dos libertos daquele distrito.⁵⁶ Em sessão de março de 1863, o Secretário e Tesoureiro da Junta Protetora apresentou a receita da instituição que na ocasião era de 184\$403 réis.⁵⁷ As despesas

⁵¹José de Almada, *Apontamentos Históricos sobre a Escravatura e o Trabalho Indígena nas Colônias Portuguesas* (Lisboa: Imprensa Nacional, 1932), p. 40–41.

⁵²A *siza* era um imposto de 10% instituído por D. João I sobre todas as trocas comerciais e venda, incluindo de escravos. Walda Maria Mota Wyne e Marcio William Franca Amorim, *Sefaz: Tributo a História* (Fortaleza: Secretaria da Fazenda do Estado do Ceará, 2006), p. 45.

⁵³Coghe, “Apprenticeship and the Negotiation of Freedom”.

⁵⁴ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 19.

⁵⁵ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 28v.

⁵⁶ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 28v.

⁵⁷ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 29.

da instituição incluíam o sustento dos libertos sob sua tutela, incluindo alimentação, vestuário e tratamento médico.⁵⁸

Parte da receita da instituição, porém, estava nas mãos de terceiros através de empréstimos concedidos a juros. Entre aqueles que recorriam aos empréstimos da Junta Protetora estavam comerciantes e proprietários de terras. Os interessados deveriam apresentar fiador e hipotecar bens que poderiam passar para a posse da Junta em caso de inabilidade do devedor para pagar a dívida. Por exemplo, em 14 de setembro de 1862, Dona Mariana Joaquina de Faria e Câmara solicitou renovação do empréstimo de 2:53\$846 (dois contos cinquenta e três mil oitocentos quarenta e seis) réis oferecendo um prédio com três armazéns no Largo do Torres e uma casa na Rua da Misericórdia como hipoteca.⁵⁹ Na mesma data, Antônio Balbino Rosa e sua esposa Dona Maria Joaquina do Amaral Rosa solicitaram renovação do empréstimo no valor de 307\$692 réis, para o que hipotecavam uma morada de casas na Rua da Misericórdia.⁶⁰ Ambas as escrituras de empréstimo foram renovadas por mais um ano. Embora os juros gerassem capital para a instituição, os empréstimos colocavam em risco a solidez do seu capital uma vez que os pedidos de renovação eram comuns — o que indica que muitos devedores não conseguiam pagar a dívida no período estipulado.

A maior parte dos ofícios recebidos pela Junta Protetora relatava casos de escravos maltratados pelos seus proprietários e pedidos de resgate. Nos casos de denúncias de maus tratos, tal como o da escrava Joanna que abre esse texto, o Curador dos escravos e libertos solicitava exame de corpo delito que era realizado no Hospital de Misericórdia. Quando confirmada a agressão, a Junta deliberava a avaliação do escravo para determinar o valor do seu resgate e concedia empréstimos para tal fim. Todavia, o valor determinado pela avaliação deveria ser aceito pelo senhor para que o resgate fosse efetivado. Em sessão de 16 de dezembro de 1862, o Presidente da Junta Protetora apresentou o caso de Maria Joaquina, escrava de Joaquim Pinto de Andrade, que se queixava do mau tratamento que recebia do seu senhor. Após confirmados os maus tratos, o Curador intimou Pinto a comparecer a instituição consultando-o se concordava em receber o valor pelo qual foi avaliada a dita escrava, “a bem de sua liberdade, para se prevenir de litígios”. Pinto aceitou a quantia de 100.000 réis pela qual sua escrava foi avaliada, sendo a mesma paga pela Junta Protetora visto que a escrava não possuía pecúlio próprio.⁶¹ O valor pago pelo resgate de Maria Joaquina indica que ela possuía algum ofício, muito possivelmente como lavadeira ou costureira, pois o valor de um escravo sem

⁵⁸ ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 35v.

⁵⁹ ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 21.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 21v.

⁶² Antônio Gil, *Considerações sobre alguns pontos mais importantes da moral religiosa e systema de jurisprudência dos pretos do continente da África Occidental portuguesa além do Equador, tendentes a dar alguma idea do character peculiar das suas instituições primitivas* (Lisbon: Typografia da Academia, 1854), p. 18–20, Ferreira, *Cross-Cultural Exchange*, 197–201.

qualificações variava entre 20.000 e 40.000 réis na década de 1860.⁶² Maria pagaria o valor do resgate com seu trabalho que ficava assim a disposição da Junta Protetora.

Embora no caso de Maria Joaquina apresentado acima a Junta Protetora tenha provido o valor total do resgate, havia casos em que os escravos possuíam algum pecúlio que era utilizado para pagar parte do resgate. Esse foi o caso de Joana Manoel, escrava de Constança Amaro, que depositou a quantia de 36\$923 e solicitou da Junta a quantia necessária para completar o valor de 61\$538 pelo qual tinha sido avaliada.⁶³ Em sessão de janeiro de 1863, o Presidente da Junta Protetora apresentou o caso de Joaquim Antônio Christóvão Ignácio, escravo de Lourença Francisca Joaquina. Joaquim solicitava que a Junta provesse os meios legais para o seu resgate no valor de 100 mil réis que pretendia pagar com os jornais que recebia como oficial pedreiro.⁶⁴ Escravos de ofício tinham maiores possibilidades de acumular pecúlio para a compra da alforria ou para pagar parte do seu resgate. Embora somente homens fossem aceitos como aprendizes em oficinas de artesãos, mulheres escravizadas eram treinadas por tutoras para se tornarem costureiras, lavadeiras e cozinheiras.⁶⁵ Mulheres escravizadas também podiam acumular pecúlio através do trabalho como *quitandeira*, ou vendedora ambulante, oferecendo alimentos frescos e preparados nas ruas e mercados da cidade.⁶⁶

Em 18 de fevereiro de 1866, o Curador dos escravos e libertos deu ordens para que Paulina, escrava de um europeu de nome José, fosse recolhida ao Hospital da Misericórdia “em vista do lastimoso estado em que se acha”. O Curador notou ainda que a escrava trazia um ferro no pescoço, cujo uso havia sido proibido pela lei de outubro de 1853. O instrumento de ferro era provavelmente uma gargalheira, coleira utilizada para punir escravizados. O Curador solicitou que se procedesse quanto antes o exame de corpo delito para que Paulina fosse resgatada.⁶⁷ Um ofício de 1863 relatava o caso de Catarina que dizia ter sido maltratada pela sua senhora, Dona Maria Apolônia. De acordo com o documento, sua senhora não somente a punia como a forçava a usar instrumentos de ferro que eram proibidos pela lei. Catarina foi resgatada devido ao “estado lastimável em que se encontrava”.⁶⁸ Os casos de Paulina e Catarina demonstram que proprietários continuavam a desafiar a legislação colonial ao usarem de violência e de ferros para punirem pessoas escravizadas.

A documentação da Junta Protetora sugere que algumas pessoas escravizadas possam ter tentado burlar o sistema através de acusações falsas contra seus senhores na esperança de serem resgatados. O escravo Agostinho, por exemplo, acusou Luís Gomes de Carvalho Vieira de maus-tratos em março de 1863. Após exame, a Junta concluiu que não havia provas do emprego de violência pelo senhor se negando assim a resgatá-lo. A ata nota ainda que havia

⁶³ ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 22.

⁶⁴ ANA, Luanda, Cx. 122, Actas da Sessão da Junta Protectora de Escravos e Libertos, fl. 23v.

⁶⁵ BOA, n. 308, 23 de agosto de 1851, p. 4.

⁶⁶ Pantoja, “A Dimensão Atlântica das *Quitandeiras*,” Pantoja, “Women’s Work,” Pantoja, “Imagens e Perspectivas Culturais,” Oliveira, “Donas, escravas e pretas livres”.

⁶⁷ ANA, Luanda, Avulsos, Cx. 3665.

⁶⁸ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora.”

por parte do escravo “certa audácia e rebeldia contra seu senhor”, concluindo que Agostinho não era digno da proteção que solicitava. O Curador observou que Agostinho não possuía qualquer pecúlio que a Junta Protetora pudesse complementar para a compra do seu resgate.⁶⁹ Semelhantemente, em 12 de janeiro de 1870, Eduardo dos Santos Neto enviou requerimento a Junta Protetora solicitando a entrega de sua escrava de nome Antônia e anulação do processo que ela iniciara por não haver provas contra ele após realização de exame de corpo de delito.⁷⁰ O fato de que Agostinho e Antônia não apresentavam ferimentos visíveis, todavia, não deve ser indicativo de ausência de uso de violência por parte do seus senhores. Pessoas escravizadas sofriam violência física e psicológica que nem sempre deixava marcas em seus corpos, incluindo abuso sexual, ameaças de venda e de separação de famílias escravas.⁷¹

A violência da escravidão se manifestava de várias formas: enquanto alguns escravos eram punidos pelos senhores, outros eram abandonados e passavam a viver nas ruas da cidade. Esses indivíduos eram facilmente reconhecidos pelos transeuntes através de sua nudez e magreza. As fontes não revelam os motivos que levavam senhores a abandonar seus escravos, mas as notícias publicadas na sessão de polícia do *Boletim Oficial de Angola* oferecem algumas pistas. Os escravos abandonados incluíam indivíduos que, por sua condição de saúde e idade avançada, seriam considerados inaptos para o trabalho e sem valor para venda. Em março de 1858, o Chefe de Polícia informou que um escravo abandonado com uma ferida grande no pé fora encaminhado para o Hospital da Santa Casa de Misericórdia.⁷² Em novembro de 1857, a Sessão de Polícia da gazeta noticiou que o corpo de um moleque havia sido encontrado na praia. Após investigação, o moleque foi identificado como escravo de uma mulher branca de nome Maria de Castro, que confessou tê-lo abandonado na praia por estar ele doente. Maria de Castro foi encaminhada a Junta da Justiça para responder por abandono.⁷³ Ao abandonar escravizados enfermos os senhores evitavam gastos com tratamentos e, no caso de morte, com os custos do funeral que na década de 1860 poderiam variar de 800 a 7.500 réis.⁷⁴ Escravos abandonados eram abrigados pela Junta Protetora que intimava os senhores a comparecerem a instituição num prazo de 15 dias para reclamar sua posse. Após esse período, os escravos passavam automaticamente a categoria de libertos.⁷⁵

Vítimas de escravização ilegal também recorriam a Junta Protetora. Em dezembro de 1863, Rosa recorreu à instituição relatando que, embora tivesse sido alforriada por sua falecida senhora, a africana Maria José, um africano de nome Joaquim queria escravizá-la. O Curador intimou Joaquim a comparecer a Junta Protetora para apresentar provas de que Rosa era

⁶⁹ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 28.

⁷⁰ ANA, Luanda, Avulsos, Cx. 1335.

⁷¹ Mariana P. Candido and Vanessa S. Oliveira, “The Status of Enslaved Women in West Central Africa, 1800–1830,” *African Economic History* 49 (2021), p. 127–53.

⁷² BOA, n. 650, 13 de março de 1858, p. 5.

⁷³ BOA, n. 634, 21 de novembro de 1857, p. 4.

⁷⁴ Oliveira, *Slave Trade and Abolition*, p. 95.

⁷⁵ BOA, n. 644, 30 de janeiro de 1858, p. 11.

de fato sua escrava.⁷⁶ Embora não saibamos o desfecho desse caso, outras fontes revelam experiências semelhantes à de Rosa, evidenciando que pessoas classificadas como pretas, e particularmente aquelas que tinham passado pela escravidão, estavam suscetíveis a reescravidão. À Junta Protetora também recorriam escravos que tinham suas ofertas de compra de alforria recusadas. Mesmo quando o escravo possuía os meios para comprar a alforria, a efetivação da compra requeria que o senhor aceitasse a oferta — o que era visto como uma boa ação, reforçando o paternalismo do sistema escravista. Em janeiro de 1863, Francisco Antônio recorreu a Junta Protetora para garantir a liberdade do seu filho Augusto. A criança tinha sido avaliada em 35.000 réis pelo seu senhor, Manoel de Araújo Neto. Francisco Antônio negociou o pagamento da alforria em duas parcelas, depositando o valor inicial de 15.000, e ambas as partes concordaram que com o pagamento da segunda parcela, Augusto receberia a carta de liberdade. Porém, após receber o pagamento de 20.000 réis, Neto se negou a passar a carta de liberdade do pequeno Augustinho. Após verificação das provas de pagamento, o Curador autorizou o resgate da criança.⁷⁷

Entre os indivíduos libertados pela Junta Protetora estavam escravizados não registrados pelos proprietários, como o que determinava a lei de 14 de dezembro de 1854 que tornou o registro de escravos compulsório na colônia. Esses indivíduos passavam automaticamente a categoria de libertos, uma vez que seus proprietários não possuíam provas de posse. Pessoas escravizadas nessa condição não hesitaram em denunciar seus proprietários pelo não cumprimento da lei. Esse foi o caso de quatro escravizados do finado José Antônio Ferreira que por não terem sido registrados foram considerados libertos pela Junta Protetora.⁷⁸ De modo semelhante, em 10 de agosto de 1870 a Junta Protetora passou carta de liberdade a Antônio Porto, natural do Reino do Congo, visto que seu senhor Miguel Luís da Silva não foi capaz de provar que aquele era seu escravo por não o ter registrado.⁷⁹

Aos libertos sob a tutela da Junta Protetora se juntaram outros. Em 30 de junho de 1856, os escravizados das câmaras municipais e de instituições de caridade, tais como as Santa Casas da Misericórdia, passaram a categoria de libertos. A eles se juntaram os filhos de mulheres escravizadas nascidos a partir de 26 de julho do mesmo ano. Os infantes eram considerados livres, porém estavam obrigados a servir aos seus proprietários até a idade de 21 anos.⁸⁰ O número de libertos na colônia aumentou de forma dramática na década de 1860, passando de 15.812 em 1861 para 59.865 em 1869.⁸¹

⁷⁶ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 21v-22.

⁷⁷ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 23v.

⁷⁸ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 33.

⁷⁹ ANA, Luanda, Codice 3982, fl. 61.

⁸⁰ Curto, "Producing Liberated Africans," p. 246–247.

⁸¹ *Ibid*, p. 247.

Os libertos da Junta Protetora

Uma vez resgatados, os escravizados passavam a categoria de libertos sob a tutela da Junta Protetora e eram enviados para o Depósito dos Libertos. A Junta Protetora provia alimentação, vestuário, cuidados médicos e agenciava a contratação do serviço dos libertos. Para facilitar esse processo, a Junta anunciava os serviços prestados pelos libertos na gazeta local, o *Boletim Oficial de Angola*.⁸² Os interessados enviavam pedido à Junta detalhando o número requerido de libertos e o trabalho a ser executado por eles. Por exemplo, em 27 de novembro de 1862, a Secretaria Geral do Governo solicitou o envio de oito libertos e quatro libertas, a fim de seguirem para Mossâmedes a bordo do vapor *D. Antónia*.⁸³ O estado colonial também utilizava libertos nas obras públicas em curso na cidade.⁸⁴

Proprietários de terras e escravos também solicitavam libertos para compor a mão de obra em seus *arimos* e plantações do interior. Em janeiro de 1863, António Urbano Monteiro de Castro solicitou vinte libertos para “serviço de lavoura”.⁸⁵ Albino José Soares Magalhães, conhecido como barão do café, era proprietário da Fazenda Protótipo, a maior e mais produtiva fazenda de café na colônia de Angola. Em 1855, Fazenda Protótipo contava com cerca de 400 trabalhadores — incluindo escravos e libertos — engajados na plantação de café.⁸⁶ Os libertos também serviam famílias da elite luandense executando tarefas semelhantes às dos escravizados. Não era incomum que os senhores viajassem para suas propriedades do interior acompanhados de libertos para seu serviço pessoal, como costumavam fazer com escravizados. Em 19 de setembro de 1868, Ana José Gonçalves da Cunha viajou para Ambaca levando em sua companhia quatro libertos “para seu serviço”.⁸⁷ No dia 22 do mesmo mês, Simpliciana Maria da Conceição viajou para o Zenza do Golungo levando consigo alguns libertos “para seu serviço”.⁸⁸ Independente do trabalho que prestavam, os libertos cujo resgate havia sido subsidiado pela instituição tinham um terço dos seus vencimentos recolhidos pela Junta para pagamento da dívida.

Não só o trabalho realizado pelos libertos nas residências da elite luandense se assemelhava aquele exercido por escravos como também o tratamento a eles dispensado. Na sessão de 19 de dezembro de 1863, foi apresentado ofício do Juiz de Direito da primeira vara contendo requerimento da liberta Miquelina Moraes no qual se queixava de maus tratos. Miquelina relatou ter sido açoitada por sua senhora, Dona Leonor Gelim da Cunha, que “a pretende

⁸² ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 19v-20.

⁸³ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 15.

⁸⁴ Sebastião Lopes de Calheiros e Menezes, *Relatório do governador geral da província de Angola* (Lisboa: Imprensa Nacional, 1867), p. 23.

⁸⁵ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 23v-24.

⁸⁶ Freudenthal, *Arimos e fazendas*, p. 173–175. Para mais informações sobre Albino e a Fazenda Protótipo, ver Oliveira, *Slave Trade and Abolition*, p. 82–83.

⁸⁷ ANA, Luanda, Avulsos, Cx. 147.

⁸⁸ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 38v.

reduzir a cativeiro”. A Junta Protetora solicitou averiguação dos fatos pelo Curador.⁸⁹ Na segunda metade do século XIX, o estado colonial e a população de Luanda faziam uso de mão de obra de pessoas escravizadas e libertos; muitas vezes indivíduos de ambas as categorias trabalhavam no mesmo espaço seja nas obras públicas, nos sobrados ou nos *arimos* e plantações do interior. A diferença tênue entre as categorias de escravo e liberto provavelmente não tinha muito significado para seus proprietários que, como sugere o caso de Miquelina, viam-nos como corpos negros a seu serviço. Como observou José C. Curto, as experiências dos libertos em Angola eram mais semelhantes à escravidão do que à liberdade.⁹⁰

Nas atas da Junta Protetora consultadas para esse texto são raras as informações acerca da experiência dos resgatados enquanto viviam no Depósito dos Libertos. Provavelmente alguns desses indivíduos viveram no Depósito por longos períodos, até que fossem capazes de pagar o valor concedido pela Junta Protetora para o seu resgate. Consequentemente, redes de sociabilidade floresceram naquele espaço. Um ofício do Presidente da Junta Protetora, João Negrão da Silveira Mascarenhas, datado de 12 de outubro de 1871, oferece evidências de que os libertos estabeleciam relações afetuosas que possivelmente resultavam na formação de famílias. O ofício em questão dava conta do batismo de três filhos de libertas tuteladas pela Junta que teria lugar no dia 15 de outubro, às 9 horas da manhã. Além disso, o documento aponta como padrinhos das crianças uma freira da Santa Casa de Misericórdia e o Curador da Junta Protetora, sugerindo redes de sociabilidade se estabeleciam entre os próprios libertos bem como entre estes e os oficiais da Junta Protetora.⁹¹

Conclusão

Na década de 1850, o governo português tomou medidas para abrandar a escravidão e, ao mesmo tempo, introduzir o processo gradual de abolição em um contexto em que outros poderes coloniais como a França e a Grã-Bretanha já haviam abolido a escravidão em seus territórios coloniais. Os limites impostos às punições, o registro compulsório de escravizados e a criação da Junta Protetora de Escravos e Libertos de Angola são resultados desse contexto. A Junta Protetora da Angola desempenhou papel importante no resgate de pessoas escravizadas vítimas de violência e de abandono, bem como daqueles cujos senhores eram incapazes de oferecer provas de posse. O fato de que esses indivíduos recorreram à Junta Protetora para buscar proteção demonstra que eles estavam cientes dos direitos a eles reservados pela legislação colonial. Ao solicitarem a proteção da Junta, os escravizados desafiavam a autoridade senhorial e contribuíam para dismantelar um sistema escravista que gradualmente caminhava para o seu fim.

⁸⁹ ANA, Luanda, Cx. 122, Atas da Sessão da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, fl. 38v.

⁹⁰ Curto, “Producing Liberated Africans,” p. 238.

⁹¹ ANA, Luanda, Avulsos, Cx. 1335.

Revista Galo n. 11 ano 6

15°0'0"E CartogrÁfrica 2017 © Maria Cristina Fernandes 20°0'0"E

Referências bibliográficas

- ALEXANDRE, Valentim; DIAS, Jill R. (Org.). **O império africano, 1825–1890**. Lisboa: Estampa, 1998.
- ALMADA, José de. **Apontamentos Históricos sobre a Escravatura e o Trabalho Indígena nas Colónias Portuguesas**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1932.
- AZEREDO, José Pinto de. **Ensaio sobre algumas enfermidades d'Angola**. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1799.
- COGHE, Samuel. Apprenticeship and the Negotiation of Freedom. The Liberated Africans of the Anglo-Portuguese Mixed Commission in Luanda (1844–1870). *In: Africana Studia* 14. 2010, p. 255–273.
- COGHE, Samuel. The Problem of Freedom in Mid Nineteenth-Century Atlantic Slave Society: the liberated Africans of the Anglo-Portuguese Mixed Commission in Luanda (1844–1870). *In: Slavery & Abolition* 33, n. 2 (2012), p. 479–500.
- CANDIDO, Mariana P.; JONES, Adam Jones. Introduction. *In: African Women in the Atlantic World, 1660–1880*. Woodbridge: James Currey, 2019.
- CANDIDO, Mariana P.; OLIVEIRA, Vanessa S. The Status of Enslaved Women in West Central Africa, 1800–1830. *In: African Economic History* 49, no. 1. 2021: 127–153.
- CARDOSO, Carlos Alberto Lopes. Ana Joaquina dos Santos Silva, industrial angolana da segunda metade do século XIX. *In: Boletim cultural da Câmara Municipal de Luanda*, no. 32 (1972), p. 5–14.
- CORRÊA, Elias Alexandre da Silva. **História de Angola**, 2 vols. Lisboa: Editorial Ática, 1937.
- CURTO, José C. A Quantitative Re-assessment of the Legal Portuguese Slave Trade from Luanda, Angola, 1710–1830. *In: African Economic History* 20 (1992), p. 1–25.
- CURTO, José C. The Anatomy of a Demographic Explosion: Luanda, 1844–1850. *In: International Journal of African Historical Studies* 32 (1999), p. 402–403.
- CURTO, José C.; GERVAIS, Raymond R. The Population History of Luanda during the late Atlantic Slave Trade, 1781–1844. *In: African Economic History* 29 (2001), p. 1–59.
- CURTO, José C. 'As If from a Free Womb': Baptismal Manumissions in the Conceição Parish, Luanda, 1778–1807. *In: Portuguese Studies Review* 10, no. 1 (2002), p. 26–57.
- CURTO, José C. Producing 'Liberated' Africans in Mid-nineteenth Century Angola. *In: Richard Anderson and Henry B. Lovejoy. Liberated Africans and the Abolition of the Slave Trade, 1807–1896*. Cambridge University Press: 2020.
- DIAS, Jill. A sociedade colonial de Angola e o liberalismo português (c. 1820–1850). *In: Miriam H. Pereira et al. O liberalismo na península Ibérica na primeira metade do século XIX: Comunicações ao colóquio organizado pelo Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa*, vol. 1. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1982.
- DOLLING, Wayne. **Slavery and Amelioration in the Graaff-Reinet District, 1823–1830**. South African Historical Journal 27 (1992), p. 75–94.
- DOUVILLE, Jean Baptiste. **Voyage au Congo et dans l'intérieur de l'Afrique équinoxiale... 1828, 1829, 1830**. 2 vols. Paris: J. Renouard, 1832.
- ELTIS, David et al. **Voyages: The Trans-Atlantic Slave Trade Database**. 2019. <https://www.slavevoyages.org>.

FERREIRA, Roquinaldo A. Brasil e Angola no tráfico ilegal de escravos. *In*: Selma Pantoja, **Brasil e Angola nas rotas do Atlântico Sul**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1999.

FERREIRA, Roquinaldo A. The Suppression of the Slave Trade and Slave Departures from Angola, 1830s–1860s. *In*: David Eltis and David Richardson. **Extending the Frontiers**: Essay on the New Transatlantic Slave Trade Database. New Haven, CT: Yale University Press, 2008.

FERREIRA, Roquinaldo. **Dos Sertões ao Atlântico**: Tráfico Ilegal de Escravos e Comércio Lícito em Angola, 1830–1860. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996.

FERREIRA, Roquinaldo Ferreira. **Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World**: Angola and Brazil during the Era of the Slave Trade. New York: Cambridge University Press, 2012.

FREUDENTHAL, Aida. **Arimos e fazendas**: a transição agrária em Angola, 1850–1880. Luanda: Edições Chá de Caxinde, 2005.

GIL, António. **Considerações sobre alguns pontos mais importantes da moral religiosa e systema de jurisprundência dos pretos do continente da África Occidental portuguesa além do Equador, tendentes a dar alguma idea do character peculiar das suas instituições primitivas**. Lisboa: Typografia da Academia, 1854.

HENRIQUES, Isabel Castro. **Percursos da modernidade em Angola**: Dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX. Lisboa: Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1997.

HOCHSCHILD, Adam. **Bury the Chains**: The British Struggle to Abolish Slavery. Macmillan, 2025.

HURWITZ, Edith F. **Politics and the Public Conscience**: Slave Emancipation and the Abolitionist Movement in Britain. George Allen: Unwin, 1973.

HUZZEY, Richard Huzzey. A Microhistory of British Antislavery Petitioning. *In*: **Social Science History** 43, n. 3, 2019, p. 599–623.

JENNINGS, Lawrence C. **French Anti-Slavery**: The Movement for the Abolition of Slavery in France, 1802–1848. Cambridge University Press, 2000.

KANANOJA, Kalle. Healers, Idolaters, and Good Christians: A Case Study of Creolization and Popular Religion in Mid-Eighteenth Century Angola. *In*: **International Journal of African Historical Studies** 43, n. 3, 2010, p. 443–65.

KLEIN, Herbert S. The Portuguese Slave Trade from Angola in the 18th Century. *In*: **Journal of Economic History**, n. 32, 1972, p. 849–918.

LOPES, Tracy. Slavery and the Prison: Cases of Imprisonment in Luanda. *In*: **Portuguese Studies Review** 23, n. 2, 2015, p. 123–143.

LOPES, Tracy. **Slave ‘Corrections’ in Luanda, Angola from 1836 to 1869**. *Punishment & Society* 1, n. 19, 2022.

LOVEJOY, Paul E. **Transformations in Slavery**: A History of Slavery in Africa, 3rd ed. New York: Cambridge University Press, 2012.

MASCARENHAS, Filipe Martins Barbosa. **Memórias de Icolo e Bengo**: Figuras e famílias. Luanda: Arte Viva, 2008.

MENEZES, Sebastião Lopes de Calheiros. **Relatório do governador geral da província de Angola**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867.

MILLER, Joseph C. Cokwe Trade and Conquest. In: Richard Gray and David Birmingham, ed., **Pre-Colonial Trade in Central Africa**. London: Oxford University Press, 1970.

MILLER, Joséph C. 'Legal Portuguese slaving from Angola. Some preliminary indications of volume and direction. In: **Revue Française d'Histoire d' Outre Mer** 62, n. 226–227, 1975, p. 135–176.

MILLER, Joséph C. The Slave Trade in Congo and Angola. In: Martin L. Kilson and Robert I. Rotberg, ed. **The African Diaspora: Interpretive Essays**. Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press, 1976.

MILLER, Joséph C., **Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830**. Madison: University of Wisconsin Press, 1988.

MILLER, Joséph C. The Numbers, Origins, and Destinations of Slaves in the Eighteenth-Century Angolan Slave Trade. In: **Social Science History** 13, n. 4, 1989, p. 381–419.

OLIVEIRA, Vanessa S. Trabalho escravo e ocupa  es urbanas em Luanda na segunda metade do século XIX. In: Selma Pantoja and Estevam C. Thompson, ed. **Em torno de Angola: Narrativas, identidades e as conexões atlânticas**. São Paulo: Intermeios, 2014.

OLIVEIRA, Vanessa S. Donas, escravas e pretas livres em Luanda (séc. XIX). In: **Estudos Ibero-Americanos** 44. v. 3, 2018, p. 447–456.

OLIVEIRA, Vanessa S. **Slave Trade and Abolition: Gender, Commerce, and Economic Transition in Luanda**. Madison: University of Wisconsin Press, 2021.

OMBONI, Tito. **Viaggi nell'Africa Occidentale: Gia medico de consiglio nel regno d'Angola e sue dipendenze membro della R. Accademia Peloritana di Messina**. Milan: Civelli, 1846.

PANTOJA, Selma Pantoja. A dimensão atlântica das quitandeiras. In: Júnia Ferreira Furtado, ed. **Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do império ultramarino português**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PANTOJA, Selma. Imagens e perspectivas culturais: O trabalho feminino nas feiras e mercados luandenses. In: Clara Sarmiento, ed. **Condi  o feminina no império colonial português**, v. 1. Porto: Politema. 2008a.

PANTOJA, Selma. Women's Work in the Fairs and Markets of Luanda. In: Clara Sarmiento, **Women in the Portuguese Colonial Empire: The Theatre of Shadows**. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2008b.

PINTO, Alexandre Alberto da Rocha de Serpa. **Como eu atravessei a África**. Lisboa: Edi  es Europa-América, 1980.

SILVA, Daniel B. Domingues da, The Transatlantic Slave Trade from Angola: A Port-by-Port Estimate of Slaves Embarked, 1701–1867. In: **International Journal of African Historical Studies** 46, n. 1, 2013, p. 105–122.

VALDEZ, Francisco Travassos, **Six Years of a Traveller's Life in Western Africa**. 2 vols. London: Hurst and Blackett, 1861.

VANSINA, Jan., Portuguese vs Kimbundu: Language Use in the Colony of Angola (1575–c.1845). In: **Bulletin des Séances de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer** 47. 2001–2003, p. 267–81.

VENÂNCIO, José Carlos. **A economia de Luanda e hinterland no século XVIII**. Lisboa: Estampa, 1996.

WHELLER, Douglas L. Angolan Women of Means: D. Ana Joaquina dos Santos e Silva, Mid-Nineteenth Century Luso-African Merchant Capitalist of Luanda. In: **Santa Bárbara Portuguese Studies**, n. 3, 1996, p. 284–297.

WYNE, Walda Maria Mota, AMORIM, Marcio William Franca. **Sefaz: Tributo    História**. Fortaleza: Secretaria da Fazenda do Estado do Ceará, 2006.

Recebido em 1 nov. 2024. Aprovado em 14 mar. 2025.

The many meanings of manumission: dismantling the lexicon of Letters of Liberty in Nineteenth-Century Bahia, Brazil

Jane-Marie Collins¹

*Os muitos significados da manumissão:
desmontando o léxico das Cartas de Liberdade na
Bahia do Século XIX, Brasil*

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d3>

Abstract. The language of manumission is a window into the slaveowner soul not just the system of slavery. Congratulatory and contradictory slaveowners often captured and projected the emotional and legal consequences of manumission through duplicity of sentiment and duality of signification. The use of the verb *gozar* is a case in point. Meaning to both enjoy and possess it usually preceded the term *liberdade*. Elsewhere I have examined letters of liberty as emancipatory narratives, formal recordings of the outcome of processes behind which the parties involved had different stories to tell about their respective roles in either awarding or attaining *liberdade* (Collins, 2023). Here I append this approach with an examination of manumission using James C. Scott's framework in *Domination and the Arts of Resistance* (2008 [1990]) and demonstrate how letters of liberty fulfil the criteria of public transcript through affirmation, concealment, euphemization, and stigmatization (2008, p. 45). In addition, evidence from letters of liberty from nineteenth-century Bahia illustrates critical demographic shifts in the transatlantic slave trade, the main modes of manumission, and reveals the linguistic entanglements characteristic of public transcripts.

Keywords. Manumission. Letters of Liberty. Freedom. Hidden transcripts. Public transcripts. Salvador da Bahia. Transatlantic slave trade. Benguela. Gêge. Nagô.

Resumo. A linguagem da manumissão é uma janela para a alma do proprietário de escravos e não apenas para o sistema de escravidão. Congratulatórios e contraditórios, proprietários de escravos muitas vezes captavam e projetavam as consequências emocionais e jurídicas da alforria através da duplicidade de sentimentos e da dualidade de significados. O uso do verbo *gozar* é um exemplo disso. Significando tanto desfrutar como possuir, em cartas de alforria o verbo geralmente precede a palavra *liberdade*. Em outro lugar, examinei cartas de manumissão como narrativas emancipatórias, registros formais do resultado de processos por trás dos quais as partes envolvidas tinham diferentes histórias para contar sobre seus respectivos papéis na concessão ou na obtenção da liberdade (Collins, 2023). Aqui acrescento a esta abordagem com um exame da alforria usando a teoria de James C. Scott em *Domination and the Arts of Resistance* (2008 [1990]), e demonstro como as cartas de manumissão cumprem os critérios de transcrição pública através de afirmação, ocultação, eufemização, e estigma-

¹Assistant Professor of Brazilian and Portuguese Studies, Department of Modern Languages and Cultures, University of Nottingham, UK. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6912-2933>. E-mail: jane-marie.collins@nottingham.ac.uk.

tização (2008, p. 45). Além disso, as evidências das cartas de manumissão da Bahia do século XIX ilustram mudanças demográficas críticas no comércio transatlântico de escravos, os principais modos de alforria, e revelam os emaranhados linguísticos característicos das transcrições públicas.

Palavras-chave. Manumissão. Cartas de Liberdade. Liberdade. Transcrições ocultas. Transcrições públicas. Salvador da Bahia. Comércio transatlântico de escravos. Benguela. Gêge. Nagô.

*Liberdade! Liberdade...
Ali eu a gozei na minha mocidade!*

The language of manumission is a window into the slaveowner soul not just the system of slavery. Congratulatory and contradictory slaveowners often captured and projected the emotional and legal consequences of manumission through duplicity of sentiment and duality of signification. The use of the verb *gozar* is a case in point. Meaning to both enjoy and possess it usually preceded the term *liberdade*. Romance languages like Portuguese and French make no lexical distinction between liberty and freedom, but both empires and languages denoted the freedom of freed people through terms that differentiated their freedom from those born into it. In French slave societies, the freed (and by extension free people of colour) were known pejoratively as *affranchis*, although they did not enjoy the benefits of political enfranchisement. (Garrigus, 2006, p. 167) In Portugal and Brazil, the verbs *forrar* and *alforriar*, inherited from Arabic, described the formal act of manumitting an enslaved person. A manumitted person was legally, *stricto sensu*, either *forro* or *liberto*, rather than *livre*.² This was not a linguistic subtlety or nuance; rather, manumitter and manumitted comprehended the limitations of *liberdade* as a *liberto* in a slave society. Above all, without the need to resort to cross cultural linguistic insights, the freed grasped the colonial logic (be it French or Portuguese) of the distinction between *liberto* and *livre*. In sum, contrary to pronouncements made by former owners in letters of liberty, there were many reasons why the freed would never be able to fully enjoy their liberty emotionally and take full possession of their freedom legally.

As perhaps Maria Firmina dos Reis intuited, Africans possessed their own concept of freedom and comprehended the discontinuities between the status of being born into freedom in Africa and the freedom they might obtain in Brazil.³ The praxis of these concepts — an Afrocentric articulation of displacement and re-configuration of worldviews in enslavement — were out of necessity often concealed from the slaveowner gaze and the scrutiny of the colonial and imperial authorities. The sites and discursive practices that gave form and function

²Legally, the term *emancipado* was reserved for a distinct category of freed Africans in Brazil and Portugal. (Conrad, 1993, p. 13–14).

³The epigraph is from *Úrsula* (1859) and is a quote from the exchange between the enslaved African character, Susana, and Tulio, a young Brazilian man who had been manumitted. (Reis, 2018, p. 87).

to acts of resistance, perseverance, and authenticity are what James C. Scott termed hidden transcripts; an “offstage social existence” (Scott, 2008, p. 21), of “dissident subcultures” (Chapter 5), and “infrapolitics” (Chapter 7). The counterpart to the hidden transcript is the public transcript, discursive evidence of “the open interaction between subordinates and those who dominate” (Scott, 2008, p. 2). Scott described the social dynamics between the respective transcripts in the following terms: “the frontier between the public and hidden transcript is a zone of constant struggle between dominant and subordinate — not a solid wall” (Scott, 2008, p. 14). Manumission letters, I propose, emerge from that struggle and materialise just beyond its frontier as public transcripts.

Elsewhere I have examined letters of liberty as emancipatory narratives, formal recordings of the outcome of processes behind which the parties involved have different stories to tell about their respective roles in either awarding or attaining *liberdade* (Collins, 2023). Here I append this approach with an examination of letters of liberty and the mechanisms of manumission they represent using Scott’s framework developed in *Domination and the Arts of Resistance* (Scott, 2008 [1990]) and demonstrate how letters of liberty fulfil the criteria of public transcript through affirmation, concealment, euphemization, and stigmatization (Scott, 2008, p. 45). In addition, analysis of evidence from letters of manumission from nineteenth-century Bahia confirms critical demographic shifts in the transatlantic slave trade to Bahia, illustrates the main modes of manumission in the Atlantic port city of Salvador, and exposes what Scott has called “discursive affirmations of power” (Scott, 2008, p. 46).

***Africa: the continent that lies beyond* (Scott, 2008, p. 199)**

In January 1830, a matter of months before the three-centuries long legal period of the transatlantic slave trade to Brazil “expired” (Conrad, 1969, p. 618), the African woman named Maria Roza in enslavement in Brazil registered her letter of liberty in the Atlantic port city of Salvador da Bahia.⁴ Maria Roza was Central West African and in the 1820s, the final decade of her enslavement in Brazil and the legal phase of the transatlantic slave trade to Brazil, over 80 percent of captive Africans disembarked in Bahia had embarked in Central West Africa (Ribeiro, 2008, p. 141). Unlike Maria Roza, most of them were sold outside the province (Silva, 2017, p. 26; Ribeiro, 2005, p. 101). Even so, their presence, at the docks and at warehouses in neighbouring parishes where they were held before being traded onwards to endure another middle passage was conspicuous and unmistakeable, such were their numbers (Graham, 2005). In his report of February 1830, the acting British consul at Bahia listed the slavers that had

⁴“Liberdade de Maria Roza nação Benguella”, 10 Janeiro, 1830: Arquivo Público do Estado da Bahia, Livro de Notas da Capital, n. 228, 1829–1830. Hereafter Arquivo Público do Estado da Bahia, Livro de Notas da Capital is abbreviated to APEB, LNC. Orthography and grammar in the original documentation here and elsewhere in this study, have been reproduced as faithfully as possible and have not been corrected or updated. On the impact of changes to the legal status of the transatlantic slave trade to Bahia, see: Ribeiro (2008, p. 139–140).

arrived in the last six months of 1829. After at least a month on the high seas, 27 slavers with cargoes of between 86 and 768 captives “landed” 9,453 Africans in the port city of Salvador.⁵

Maria Roza’s African origin, and the identity ascribed to her by historians subsequently, was recorded in the notary’s *Livro de notas*, as *Benguella*, an Angolan slave-trading port. In terms of volume, Central West Africa — comprising present-day Gabon, the Republic of Congo, the Democratic Republic of Congo, and Angola — was the largest single region of embarkation of all African captives in the transatlantic trade (31.7%), while Brazil was the main region of disembarkation of all Central West African captives (68%).⁶ Benguela was the more southerly and smaller of the two main points of embarkation in the Angolan region, Luanda being larger and to the north. Until the early eighteenth century Benguela was also “the less mature Portuguese outpost” whose main commercial function was to supply provisions for Luanda (Miller, 1988, p. 143–144). From the mid-eighteenth century, however, Benguela was firmly “on line as yet another major supplier” (Miller, 1988, p. 452) of captives for the transatlantic trade as well as a hub for Portuguese imperial trade local commodities especially ivory, wax, and salt (Miller, 1988, p. 112–113).⁷ In the second half of the eighteenth century over 300,000 African captives entered the transatlantic slave trade at Benguela, and “most of them landed in Rio de Janeiro and Bahia” (Candido, 2013, p. 165). Ribeiro’s analysis of the TSTD shows that the proportion of Central West Africans in the trade to Bahia peaked in the 1780s at 50 percent (Ribeiro, 2008, p. 141). In addition, Ribeiro has demonstrated how, from the 1780s until 1810, Luanda and Benguela became the “dois únicos portos de contato dos traficantes baianos [...], na parte centro-sul de Angola” (Ribeiro, 2005, p. 60). This was a time when slave trading at Benguela was controlled by Luso-Africans and Brazilians as “traders from Lisbon [had] virtually abandoned” the region (Miller, 1988, p. 673). The transfer of the royal court to Rio de Janeiro in 1808 consolidated this south Atlantic commercial connection. Thereafter, as Candido puts: “Brazilian goods dominated the import market in Benguela [...] *Brasileiros* were everywhere, from high-ranking officials to political exiles” (Candido, 2013, p. 165).

While most captive Africans in the eighteenth-century transatlantic slave trade were male, by the end of century, the “ideal slave [...] or prime adult male, was in short supply” on the southern Angolan coast (Miller, 1988, p. 387). Miller has estimated that by the 1780s half of captives embarked on any one slaver at Luanda or Benguela were women and children rather than adult males (Miller, 1988, p. 387). Labelled as having embarked in Benguela, Maria Roza is most likely to have become enslaved in the late-eighteenth century. Subsequently, as Ribeiro demonstrates, slavers arriving in Salvador from Central West Africa had embarked (or claimed

⁵Parliamentary Papers, House of Commons (Great Britain), Vol. XIX, Session 14 June–October 1831. Brazil (Consular) — Bahia, Enc. n. 52, Chas. G. Weiss, Acting Consul, February 6, 1830, p. 89.

⁶Transatlantic Slave Trade Database (TSTD) estimates give the following figures for 1514–1866: from a total of 3,396,950 Africans embarked in West Central Africa and St. Helen, 2,018,948 were destined for Brazil. Slave Voyages v2.2.13, 2021. slavevoyages.org, accessed 22 november 2024.

⁷Smuggling was a part of ‘colonial’ trade and slaving at Benguela. See: Miller (1988, p. 616–617); Ferreira (2012, p. 225–227).

to have embarked) their captive cargoes at Molembo and Cabinda, ports north of Luanda and the River Congo, a change evidenced in the 1830 consular report from Bahia (Ribeiro, 2005, p. 60, p. 137; Ribeiro, 2008, p. 139).⁸ Meanwhile, trade at Benguela continued apace but to Rio de Janeiro (Candido, 2013, p. 167). Miller estimated that up to 1830, “80 to 90 percent and more of the slaving at Benguela went to Rio” (Miller 1988, p. 468; Silva, 2017, p. 27; Ferreira, 2012, p. 8).

Miller’s seminal study, *Way of Death*, provides us with some regionally specific insights into what Maria Roza endured at Benguela, along with hundreds of thousands of captive counterparts from Central West Africa.⁹ She probably “arrived in coasting schooners, canoes, and other small craft that came down to Benguela from the Katumbela River and Lobito Bay” (Miller, 1988, p. 389). Once there, she would have been held in a pen or barracoon, with hundreds of other captives at a time, “living for days and weeks [...] squatting helplessly, naked, on the dirt and entirely exposed to the skies” (Miller, 1988, p. 390). Miller goes on to provide the following description:

...the slave pens were about 17 metres square, with walls 3 metres or more in height, and they sometimes contained as many as 150 to 200 slaves, intermixed with pigs and goats [there was] about two square metres per individual, or barely enough to lie down and move about a bit (Miller, 1988, p. 390–391).

Maria Roza, who was not known to anyone by that name still, would also have been branded, possibly twice: once with the royal arms by the government appointed “*marcador dos escravos*” and then again with a cross to mark baptism (Miller, 1988, p. 405).

Decades later, Maria Roza’s branding would still be visible to herself, and others she encountered, as proof of having been sold into slavery in Africa, not born into it. The letter of liberty which proved she had been freed from enslavement in Brazil, could not and did not restore the freedom she had been born into. Contrary to the pronouncements on the part of her former enslaver, he was not empowered in the act of manumission to restore her freedom. The few details we know about Maria Roza’s life are either inferred from historiographical context or were mediated by her enslaver, Manoel Ferreira Valongo, and the public notary, Manoel Pinto da Cunha, who recorded, by hand, the registration of her letter of liberty in January 1830. The narrative of that registration made no reference to payment or conditions. Instead, Manuel acknowledged Maria Roza’s “services rendered” (“*atendendo aos seus serviços*”); a euphemistic expression that belied the appropriation of Maria Roza’s embodied

⁸As the acting consul noted at the time (see footnote 6) and historians have since, given the legal restrictions on the transatlantic trade north of the equator, it is likely that origins of slavers were deliberately misleading. See: Reis (2013, p. 65–66, and p. 280 for notes).

⁹Miller (1988, p. 4–5) opens the first chapter of his book with details of a kidnapping from the 1770s of an Angolan boy who eventually embarked on a slaver at Benguela.

labour through the violence of captivity. In conclusion, Manuel declared he freed Maria Roza, “como q.e se de ventre livre nacesse, cuja liberdade pode gozar de hoje p.a todo sempre”.¹⁰

Africans from Benguela had always constituted a small minority of the enslaved population in Bahia, as the majority of Central West Africans were from Angola. As Parés has shown, the latter comprised around a fifth of the enslaved African population in Salvador from 1700–1820, and about a tenth thereafter until 1850. Meanwhile, those from Benguela comprised just under 6 percent in the 1700s and as little as 1 percent of the enslaved population after 1820 (Parés, 2013, p. 43–44, Tables 3 and 4). These demographic shifts in the slave trade to Brazil in the early nineteenth century, as well as Maria Roza’s experiences of enslavement in Bahia, were products of the wider revolutionary changes across the Atlantic world. By the end of the 1820s, when Maria Roza became freed, Brazil was no longer a colony, and Bahia had bore the brunt of three years of colonial conflict in the wake of independence in 1822. Conditional upon recognition of that independence was a commitment by the new Brazilian government to end the transatlantic slave trade by 1830. As Parés makes clear: “A data de 13 de março 1830, marcando o fim da legalidade do tráfico, era conhecida entre os comerciantes atlânticos e as autoridades brasileiras e inglesas” (Parés, 2024, p. 22). Hence, it probably felt like the end of an era and not just a new decade was being ushered in January that year. Perhaps the imminency of the end of the transatlantic trade and her own emancipation made Maria Roza hopeful that, finally, other Africans would never have to lose their freedom as she had. It wasn’t to be. Instead, after a brief hiatus, the transatlantic slave trade burgeoned and produced its own historical period, the “illegal phase”. During these two deadly decades, African captives who disembarked in Bahia were predominantly West African: Nagô and Gêge.

The Gêge woman named Maria in enslavement in Brazil, purchased her freedom in Brazil as did most Africans.¹¹ In contrast to Maria Roza’s designated African identity, this Maria was described by an African ethnonym, or “metaethnic denomination” (Parés, 2013, p. 3–4). As Parés points out, the terms used by traders, merchants, officials and authorities to record identities of captive Africans could “refer to ports of embarkation, kingdoms, ethnicities, islands or cities” rather than place of origin (Parés, 2013, p. 2). In Maria’s case, the term Gêge indicates she was of an ethnic group from the region of Gbe-speaking people within the former Kingdom of Dahomey (Parés, 2013, p. 7).¹² As Gêge, Maria’s final days in West Africa and point of entry to the Middle Passage would have been spent at a port on what was known as the Slave Coast, between the east of Togo and the west of Nigeria.¹³ There, she and hundreds of other captives at a time were held in dungeons at trading forts; “castle prisons [where]

¹⁰“Liberdade de Maria Roza nação Benguella”, 10 Janeiro, 1830: APEB, LNC, n. 228, 1829–1830.

¹¹“Liberdade da Preta Maria, Gêge”, 10 Fevereiro, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

¹²For insights into the etymological debate about the origins of the term “Jeje”, see: Parés (2013, p. 24–29).

¹³The region referred to as the Slave Coast was neither fixed nor stable. The extent of the coast it covered changed over time and differed according to European powers. According to Lovejoy (2013, p. 446), from the early eighteenth “Through to the mid-nineteenth century, the ‘Slave Coast’ typically referred to the stretch between Little Popo and Lagos.”

people lay in chains enslaved for debts or crimes, or as war captives of military expeditions sent by the Asante and Dahomey to crush their neighbours” (Green, 2019, p. 129). Customary since the sixteenth century, the violence and dehumanization of enslavement was “inscribed” on the African captive body, “branded with the marks of their owners” either at the point of capture or port of embarkation (Green, 2019, p. 131).

During the first half of the eighteenth century a “continuous influx” of Gbe-speaking people arrived in Bahia from the Slave Coast of West Africa. Thus, by mid-eighteenth century, a “collective identity” of the “Jeje nation” had been firmly established in the province (Parés, 2013, p. 30–31). A period of decline from 1780 onwards was followed by a “resurgence” in the trade of “Jeje slaves to Bahia” between 1810 and 1820 (Parés, 2013, p. 32). These captives were “primarily peoples of Fon, Mahi, Allada, or Ewe origin, most of whom were [...] conquered subjects of the kingdom of Dahomey” (Parés, 2013, p. 33–34). This is the period when Maria is most likely to have commenced her life in enslavement in Bahia.

In Brazil, Maria paid her way out of enslavement in instalments of 70 mil reis, an arrangement arrived at with slaveowner Ignacio Fernandes dos Santos before his death. The wording of her letter of liberty registered posthumously by the executor of Ignacio’s estate, Lourenço Jacome de Abreu, confirmed that Maria completed the payments in full within the time stipulated by Ignacio in his will. Lourenço also assumed his executor powers in full it would seem. In registering Maria’s letter of liberty, he adopted a degree of proprietorship by proxy, declaring “hei por bom passar-lhe esta *minha* Carta de liberdade, para que dela fique gozando como se de ventre livre nacesse”¹⁴ (emphasis added).

As had Ignacio Fernandes dos Santos before his death, Anna Gertrudes de Jezus set her affairs in order in preparation for her end of life. A slaveowner and widow with no surviving children or heirs, she was free to dispose of her possessions unencumbered, including four enslaved Africans: Andre, Antonio, Domingos and Benedita.¹⁵ This was late 1830 and Anna’s slaveholding reflected both the changes in the transatlantic slave trade to Bahia at that critical legislative juncture and the wider West African geopolitics underpinning the demographics of the trade to Brazil in its final half century. Antonio and Domingos, both Nagô, had been inherited from her son, a priest, Francisco Joaquim dos Santos. Andre, Uça (Hausa), and Benedita, Gêge, had come into her ownership upon the death of her husband, Manoel Januario da Paixão. In Benedita’s letter of liberty, Anna confirmed that her late husband had bought Benedita from the heirs of his sister’s estate. In contrast to her husband and sister-in-law, the fact that Anna died without heirs meant that all four Africans became freed upon her death without penalty or payment.

¹⁴See footnote 13.

¹⁵“Liberdade do Preto Andre, de Nação Uça”, 22 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 236, 1829–1832; “Liberdade do Preto Domingos, de Nação Nagô”, 21 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 233, 1830–1831; “Liberdade do Preto Antonio, de Nação Nagô”, 21 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830; “Liberdade da Preta Benedita, de Nação Gêge”, APEB, LNC, n. 233, 1829–1830.

The letters of liberty were registered in Salvador in the last two weeks of October 1830, about a month after Anna's death. The denominations of these four Africans confirm the significance of the Bight of Benin to the Bahian trade in the first half of the nineteenth century, especially the rise of Lagos (Yorubaland) which became "the region's principal slave port" (Ribeiro, 2008, p. 143), with Whydah (Dahomey) "hold[ing] a sizeable part of the market" (Barcia, 2014, p. 62). The majority of West Africans that entered the transatlantic trade to Bahia through these ports in the 1810s and 1820s had been "caught up in civil wars, jihads, and rebellions of kingdoms formerly under the thumb of Oyo" (Reis, 1995, p. 95). Although the terms "Jeje, Nagô, and Hausa" had been in use in the slave trade to Brazil and slavery in Brazil since the first half of the eighteenth century, they "became more prevalent" in the nineteenth (Reis, 2013, p. 67); a direct consequence of the expansion of slaving in the Nigerian hinterland and the extent of conflict and warfare across this area of West Africa. As Reis has points out:

the change in the ethnic terminology derived from both the greater concentration of and the need to distinguish among and control African slaves from Dahomey (Gbe area), Yorubaland, and Hausaland, while also reflecting the local construction of African ethnic identities in Brazil (2017, p. 135–136).

Antonio, Domingos, and Andre, then, were part of this re-configuration of West African ethnicity and identity in enslavement in Bahia. Andre, Hausa, most likely became enslaved after Fulani-Hausa jihad of 1804 in Northern Nigeria.¹⁶ As a Hausa man, he would have hailed from Central Sudan and was probably Muslim (Reis, 2013, p. 67). As Reis makes clear, the Hausa were "The only ethnic group [...] to have wholeheartedly embraced Islam before coming to Brazil" (1995, p. 97). Hence, Hausa became synonymous with Malê as a term used in nineteenth-century Bahia to describe "Africans who adopted the Islamic faith" (Reis, 1995, p. 97). By 1820, Hausas constituted a fifth of the West African population in Salvador, by which time they had gained a reputation for their "propensity to rebel" (Reis, 2013, p. 76–77). Later, in the 1835 Malê uprising, Hausa men constituted just over 10 percent of defendants while Nagôs, as Yoruba people were known in Bahia, comprised over two thirds (Reis, 1995, p. 140).¹⁷ The majority of Malê leaders were also Nagô (Reis, 1995, p. 156; Lovejoy 1994). After the Yoruba wars of the mid-1820s the number of "Yoruba Muslims [...] increased considerably in the Bahian slave trade" (Reis, 2013, p. 78).¹⁸ Moreover, while the number of Nagôs entering the slave trade to Bahia had been on the rise since 1760, their "numeric supremacy" took hold in the 1820s (Parés, 2013, p. 40–41). At the beginning of the nineteenth century, Nagôs

¹⁶Manuel Barcia (2014, p. 28) notes that these jihads were not new and had precedents in the late-eighteenth century. But "From 1804 onwards the jihadist forces swelled". On the role of warfare amongst Muslim men in the Malê Uprising also see Lovejoy (1994, p. 151–180).

¹⁷More specifically, "Africans known as Nagôs originated from Oyo, Ilorin, Egba, Ilesa, Ijebu, Ketu, and other Yoruba state formations". See: Reis (2013, p. 67).

¹⁸Also see: Toby Green (2019, Chapter 10); Manuel Barcia (2014, Chapter 1).

comprised 12.8 percent of the enslaved population in the city of Salvador. For the three decades between 1821 and 1850 they accounted for 43.2 percent (Parés, 2024, p. 24).¹⁹ Of the almost 60,000 African captives that arrived in Bahia between 1826 and 1830, 91 percent were from the Bight of Benin (Reis, 2021, p. 9). As Reis puts it: “Nagô women and men flooded the slave trade warehouses in Salvador, especially in the 1820s through the 1840s” (Reis, 2021, p. 15).

In sum, Andre, Antonio, and Domingos probably all entered the transatlantic slave trade after being made war captives in West African religio-political conflicts of the early nineteenth century. It is possible they were all Muslim too. However, not all Hausas or Nagôs in Bahia were. Indeed, while the size of the Hausa population and Islamic faith waned with the demise of the transatlantic trade, as Nagô men, Antonio and Domingos were constitutive of a wave of Yoruba demographic growth and socio-cultural ascendancy that would define African identity in Bahia, in slavery and freedom, for the rest of century, and become foundational to modern Afro-Bahian identity subsequently.

For Anna Gertrudes de Jesus, as typical of her class, Africa remained a geographical “continent that lies beyond” their conceptual reach: Africans had no prior comprehension of freedom, and every enslaved experience of freedom commenced only when a slaveowner willed it (Scott, 2008, p. 199). As demonstrated in the examination of manumission letters thus far, the two clauses conjoined in the phrase *to enjoy freedom as if free born* asserted the social value of the letter of liberty and the symbolic value invested in the power to award another human being freedom. Ultimately, though, the phrase asserted a praxis of *liberdade* consistent with racialised concepts of freedom that shot through Western emancipationist discourses of the era. Namely, that Africans had to learn freedom from within the value system of Western civilisation and from European and European-descendant colonizers, imperialists, and enslavers. However, not every African went to war to defend their right to freedom or belief in it. Some freedmen and women, albeit a minority, became slaveowners themselves. But this practice did not diminish the fundamental ideological difference between how Africans viewed their right to be African in a race-based slave society, and how the slaveocracy in Brazil — which Africans had no part in — viewed the place of Africans in it (Parés, 2024, capítulo 1).

Reading expressions such as *to enjoy freedom as if free born* some two centuries later, the historian cannot help but wonder what freed Africans made of them. All Africans born into freedom, even those who had been enslaved as children, would have possessed a consciousness of a what Lovejoy (2011) has called a “freedom lost”. Furthermore, even though the majority of the freed could not read their own letters of liberty, they understood the value of the written document and the legal weight of the words therein. In fact, because literacy was the preserve of the privileged few in imperial Brazil, even among the free, it was customary for legal documents to be read out in the presence of and for the benefit all parties (Lauderdale Graham, 2007, p. 618–621; Parés, 2024, capítulo 1). Just how did Africans process the meaning of: *gozar*

¹⁹Also see: Parés (2013, p. 43, Table 3).

de sua liberdade como se de ventre livre nascesse? Returning to Scott, in his view the answer lies in the hidden transcript, a discursive zone and site of secrecy where “Every subordinate group creates, out of its ordeal [...] a critique of power” (Scott, 2008, p. xii).

As Scott has argued, “the public transcript is not the whole story about power relations”, and on one level letters of liberty do not purport to tell the whole story about manumission or the manumitted either (Scott, 2008, p. 3). Nor do they pretend to be anything other than public. However, Scott’s paradigm permits a textual and discursive analysis of letters of liberty that takes us beyond the factual and descriptive recording of the act of manumission and its stated terms and conditions. As public transcripts, manumission letters can be read as sites of signification, where slaveowner power becomes naturalized and normalised (Scott, 2008, p. 18). Above all, they were an official “performance of mastery” and a “discursive affirmation of power”, with ideological functions beyond the individual parties involved (Scott, 2008, p. 49, p. 46). Thus, what at surface level looks like a slip of the pen — that Africans had never been free — becomes instead a statement of racial governance and supremacy, within Brazil and beyond in the wider European imperial world order. Rather than a legalistic oversight, freed Africans most likely recognised the misrepresentation of their lives for what it was: an attempt at concealment of the historic truths about their enslavement (Scott, 2008, p. 45). Or, to paraphrase Scott, the creation of the appearance of what, ideally, the dominant wanted to be seen as the truth (Scott, 2008, p. 50).

In sum, from the slaveowner perspective, the lexicon of manumission reinforced a logic of freedom in Brazil as a colonial concept and the freed person, especially the freed African one, as a colonised subject. Finally, as the words of Maria Firmina’s fictional African character, Suzana, suggest, as public transcripts letters of liberty affirmed two abiding historical fictions of modern slavery: that Africans discovered and acquired freedom from their enlightened enslavers, and that enslavers possessed the agency to effectuate emotional fulfilment of those they had enslaved.

Unfettered freedom, perfect liberty: *controlling the public stage* (Scott, 2008, p. 50)

While it is possible that enslavers employed the phrase *as if free born* casually and thoughtlessly rather than literally, it was not included in every letter of liberty. There were occasional variations too: “como se nascesse livre da sua mae” and “se fora livre de ventre de sua mae”, represented a personalization particularly poignant for Africans.²⁰ More often the phrase was abbreviated to *como se já nascesse livre* or *como se livre nascesse*. In other cases, the idea of conditionality was expressed in long form as in *como se de ventre livre tivesse nascido*. There were some odd permutations too such as “como se de ventre sahira livre”.²¹ These differences

²⁰“Liberdade do escravo Nacão Gege”, 31 Maio, 1831: APEB, LNC, n. 236, 1829–1832; “Liberdade da escrava Florencia Nação Gentio de Guiné”, 27 Setembro, 1831: APEB, LNC, n. 236, 1829–1832.

²¹“Liberdade da Preta Umbelina, Sabá”, 11 Junho, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

were, though, essentially stylistic, individualized preferences on the part of the slaveowner or even the notary. All the same, as textual variants they indicate how the language of manumission was not, only or always, formulaic.

Further evidence can be found in variations on the notion of “enjoying” freedom, usually by referring to the quality of freedom for the freed. On the one hand, these can be read as abstract concerns about liberty as experiential. For example, in her will Maria Antonia dos Serafins had promised to free Ludovina, crioula, upon payment of 200 mil reis, after which Ludovina would “sempre gozar plenamente da sua liberdade”.²² Similarly, Damiana paid Vincencia Maria do Amor Divinio 260 mil reis “pelo qual hei por liberta e livre de toda a escravidão [...], gozando de hoje em diante de plena liberdade”.²³ Dionizio, the son of Marcellina, crioula, who had already passed away, would be freed upon the death of slaveowner Antonio Maria de Argolo: “de então em diante gozará de sua plena e inteira liberdade”.²⁴ In February 1830, Francisco da Silva Guimarães freed Gertrudes, a young Brazilian woman or girl, upon the condition she remained enslaved to his son until he died. Thereafter, she could “fique logo gozando de sua liberd.e e izempta de Escravidão”.²⁵

However, statements about the potential to enjoy freedom fully and unfettered, were also legal declarations and were often attached to clauses such as *sem constrangimento de pessoa alguma*, confirming that slaveowners had the legal right to manumit the enslaved person in question. Anna Luiza Tavares was emphatic in this regard. In her 1851 manumission letter for Julio, the young son of an unnamed woman in her slaveholding, Anna declared that: “o forro de minha livre vontade e sem constrangimento de pessoa alguma e como quando que elle depois da minha morte não haja impecilho algum para esta de minha letra e signal e em meo juizo perfeito”.²⁶ These statements were, therefore, made to protect the freed as former property of the slaveowner, living or deceased, against future threats to their estate in the form of claims to inheritance. The potential for such threats through contentious probate or subterfuge were real rather than imagined. Joana Maria de Oliveira freed ten-year old Henriqueta conditionally upon her death and that of her goddaughter, but made it clear that: “não poderão os meus parentes e nem os seus della a captivar; e se ella minha dita afilhada occasião de cazar-se, não poderá seu marido a vender, e nem por dívida delle a tomarem”.²⁷ In Henriqueta’s case, the notion of complete liberty was as much a reference to the constitutional rights invested in the property owner as it was a concern for the quality of the liberty enjoyed by the freed person. Thus, sentiments expressed or implied about the liberty of the freed remained ambiguous.

²²“Liberdade da Crioula Ludovina”, 1 Março, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

²³“Liberdade da Cabra Damiana”, 22 Março 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

²⁴“Liberdade da cria de nome Dionizio, cabra”, 29 Novembro, 1851: APEB, LNC, n. 304, 1851–1853.

²⁵“Liberdade da Escr.a Cabrinha Gertrudes”, 6 Fevereiro, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

²⁶“Liberdade do molatinho de nome Julio”, 15 Janeiro, 1853: APEB, LNC, n. 304, 1851–1853.

²⁷“Liberdade condicional de Henriqueta” 21 Setembro, 1860: APEB, LNC, n. 354, 1860–1861.

While for freed Brazilians, the phrase “as if free born” was juridically accurate since they had been born into enslavement, the articulation and exercise of their rights in freedom were differentiated on account of their freed status. More specifically, the rights of freed Brazilian men were differentiated as well as those of all Africans. While no woman had full political rights in imperial Brazil, freed Brazilian women “enjoyed” the same civil rights as free Brazilian women. However, as women of colour, Gertrudes, Ludovina, and Damiana, would have been exposed to the “precariousness” of freed status their whole lives (Chalhoub, 2011). In addition, as Chalhoub points out, “the epithet *liberto* — freedman — indeed carried with it a considerable burden”; burdens that were denounced as discriminatory by Black men in public office like Andre Rebouças in the early years of independence and throughout the imperial period (Chalhoub, 2006, p. 77; Grinberg, 2019, p. 29; Silva, 2015, p. 592–596). Specifically, for Brazilian freedmen the status of *liberto* legitimized their racial stigmatization by eliminating them from roles in public office (Scott, 2008, p. 55; Chalhoub, 2006, p. 77–78; Grinberg, 2019, Chapter 3). Adriano, *crioulo*, was therefore unlikely to be able to “fica sendo hoje e para sempre de sua liberdade em toda sua plenitude” as stated in the registration of his letter of liberty in 1852.²⁸ However, it was African freedmen who were denied all political rights, and all freed Africans were denied the right to become Brazilian citizens. As Mamigonian has shown, constitutionally, freed Africans were neither citizen nor foreigner. Instead, “eles [...] mas costumavam ser associados aos escravos” (2015, p. 196).

As such, no matter how much João Francisco Alves willed it, Maria do Carmo, Cotocori, would never be able to, “gozar de sua liberdade como pessoa livre”.²⁹ Nor was it likely that the Angolan woman, Eudoxia (Cabinda), even after the death of her owner, would be able “gozar de sua inteira e perfeita liberdade”.³⁰ Likewise, it would have been implausible for Esperança, Nagô, to live as a freed African “sem restrição alguma de sua plena liberdade” as declared by Francisca Roza Moreira in 1851.³¹ Francisca, though, was almost certainly a freed African herself, living as she did with the African freedman, Vicente Moreira. This statement, therefore, could be read as a political affirmation, an acknowledgement of the potential barriers Esperança would encounter as a freed African woman as Francisca had. Both would have understood there was no such thing as unfettered freedom or perfect liberty for freed Africans living in Brazil. As Mamigonian makes clear, freed Africans “tiveram suas esferas de atuação limitadas pelo direito brasileiro” on account of being African (Mamigonian, 2015, p. 183). Provincial governments and municipal councils were especially vigilant of Africans enjoying their liberty in Brazil, and regularly passed laws “da repressão às práticas culturais, da regulamentação do trabalho e da vida urbana e do controle social” (Mamigonian, 2015,

²⁸“Liberdade da cria de nome Adriano crioulo”, 29 Dezembro, 1852: APEB, LNC, n. 304, 1851–1853.

²⁹“Liberdade da Preta Maria do Carmo”, 22 Maio, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

³⁰“Liberdade da escrava Eudoxia de Nação Cabinda”, 27 Abril 1840: APEB, LNC, n. 268, 1838–1841.

³¹“Liberdade da preta Esperança, de nação Nagô”, 12 Novembro 1851: APEB, LNC, n. 304, 1851–1853.

p. 197). As Reis puts it, in nineteenth-century Bahia, Africans “never ceased to be Africans, and were reminded of this daily” (Reis, 2013, p. 82).

Perhaps cognisant of the legal constraints and wider constitutional context, some slave-owners chose their words with more care. Joaquim, Nagô, paid slaveowner and widow, Anna Maria de São Valerio, 300 mil reis for his manumission. In his letter of liberty registered in April 1830, his former slaveowner declared that: “convenho que seja livre o dito escravo de todo captiveiro [e] gozar de todas as prerrogativas de homen forro de hoje em diante”.³² Occasionally, slaveowners acknowledged the aspirations of Africans themselves. Sabino’s 1830 manumission letter twice made reference to his own desire for liberty. This Gêge man, explained his former owner, Maria Joaquina de Amorim Lemos, “dezejando ser liberto e dando me outro escravo em seu lugar como recebi, atendendo alem disso aos bons serviços que delle tenho recebido, e aos dezejos de sua liberdade, o hei por liberto e izento da escravidão”.³³ Vicencia, Gêge, also secured her manumission in 1830 by substitution, with an “escrava buçal” worth 300 mil reis. In return, her former owner, Ritta Caetana Junqueira e Oliveira, decreed that Vicencia, “de hoje em diante, poder fazer de sua liberdade uzo que lhe bem parecer”.³⁴ Similarly, Candida, Nagô, paid 300 mil reis for her manumission in 1830. In her manumission letter her former owner stated that, “he minha vontade conferir-lhe de hoje em diante a dita sua liberdade, para que, em virtude della possa ir para onde bem lhe parecer”.³⁵ The association of enjoying liberty with freedom of movement was made explicit in the letter of liberty of José, Mina. Manumitted in July 1830, José paid 350 mil reis to his former owner, João Vas Sodré, “e por isso poderá ir para onde muito quizer e gozar de sua liberdade”.³⁶ The ideal of an unfettered freedom was contrasted graphically and grotesquely with the enslavement endured by the African woman we know only as Maria. Described as “da Nação da Costa,” so West African, her former slaveowner, João Pinto Leite, manumitted Maria in 1857 in consideration of “a ter creado aos peitos o meu filho Aurelio”. In return for wet nursing his son, João declared that: “lhe concede a sua liberdade e como liberta possa uzar de si, como lhe parecer e convier em sua vida futura”.³⁷

Maria was freed without conditions or financial compensation to her former owner. However, paid manumission constituted the main route to freed status for most Africans in nineteenth-century Bahia (Oliveira, 1988). As argued by various scholars, Africans comprehended and navigated the constraints of freed status in Brazilian slave society through their own world view and values. Freedom of movement and association — to go where they wanted, when, and with whom they wanted — was foundational to that worldview and

³²“Liberdade do Preto Joaquim, Nagô”, 26 Abril, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

³³“Liberdade do Preto Sabino, de Nação Nagô”, 9 Abril, 1830: APEB, LNC, n. 231, 1830–1831.

³⁴“Liberdade da Preta Vicencia, Gêge”, 5 Março, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830. On manumission by substitution, see: Reis (2021, p. 232–290).

³⁵“Liberdade da Preta Candida, Nagô”, 7 Abril, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

³⁶“Liberdade do Preto mina José”, 23 Julho 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

³⁷“Liberdade da escrava Maria, Africana”, 19 Agosto, 1857: APEB, LNC, n. 334, 1857–1858.

especially the freedom to associate with other Africans as their *parentes* and *malungos* (Reis, 1983; Oliveira, 1995; Slenes, 1991; Hawthorne, 2008). Paid manumission, namely manumission without conditions, facilitated greater socio-economic and cultural autonomy especially for those whose praxis of freedom originated elsewhere.

The terms of Sabino, Joaquim, Vicencia, Candida, and José's paid manumissions were typically transactional. In all cases former slaveowners stated the reasons for manumission as either having "received" (*recibido*) or been "given" (*dado*) money. That this monetary value equated to fair exchange was then conveyed through euphemism: the "bons serviços" of the enslaved had been *feitos*, *dados*, or *prestados* (Scott, 2008 [1990], p. 111–112, p. 120). In fact, the fulfilment of good services was a pre-condition for accepting money. Above all, it would be a mistake to read the recognition of *bons serviços* here and elsewhere as personal complements. Stripped of the violence and coercion that made the extraction of "services", as a form of material appropriation, possible and profitable, this was a disembodied representation of enslavement (Scott, 2008, p. 111–113). Consider the manumission of Rodolfo, Ibá, who paid 300 mil reis to be freed in 1831. As his former slaveowner made clear, this was in addition to his "bons serviços e fidelidade com que tem sempre cumprido os seus deveres". Here, we can perhaps read "sempre" alternatively, as testament to Rodolfo's impatience for his liberty as well as his unwillingness to wait for his slaveowner to die before he obtained it. Inadvertently, this statement confirmed Rodolfo's determination to be freed, and not just the sentiments of an exacting slaveowner.³⁸ Rodolfo was not the only one. The faithfulness of Francisco, Angola, was emphasized somewhat differently. In his 1830 manumission letter, José Carlos de Almeida stated that he manumitted Francisco, "em consideração os serviços prestados [e] a fidelidade q.e me tem sabido manter".³⁹ Here, the notion of coercion underpinning the processes of manumission seeps into the narrative through the verb *saber*: and unusually the agent of that knowledge and knowing was Francisco himself.

In Rodolfo's case, payment most likely helped shorten the time spent enslaved. All the same, the road to liberty was never short enough and usually only hinted at when monies exchanged hands as it did in the case of Luiz, Hausa. He paid 220 mil reis "em moeda corrente" for his manumission in 1830; a payment that was accepted only because it was predicated on, "[os] bons serviços que a muitos annos me tem feito e sempre e com m.ta fidelidade."⁴⁰ Unlike Africans like Rodolfo, Francisco, and Luiz, José had been born into slavery in Brazil and had been raised enslaved. For José's manumission, Manoel José de Almeida and his wife Luiza Maria da Cruz had received "o valor de sua Liberdade" from his godfather when José was only four-months old. But José was sixteen when they decreed the conditions of his manumission; namely, he would be "obrigado a nos servir e acompanhar té nossa morte", a condition granted

³⁸"Liberd.e do preto Rodolfo, Nação Ibá", 11 Junho, 1831: APEB, LNC, n. 231, 1830–1831.

³⁹"Liberdade do preto Francisco Nação Angola", 30 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 231, 1830–1831.

⁴⁰"Liberdade do Preto Luiz Aussa", 3 Novembro, 1830: APEB, LNC, n. 231, 1830–1831.

“no só pelos bons serviços, amor, e obediencia que o dito escravo nos tem tido” but also for the unstated sum received almost over a decade earlier.⁴¹

Comments about the standards of labour performed, past and prospective, were especially common in conditional manumissions. The African man Dario, Burmim, also obtained his manumission conditional upon the death of both his owners, “pela fidelidade com que ter servido the hoje a mim, e a dita senhora.”⁴² Another Brazilian José would obtain his manumission three years after his owner’s death, only if he “served” his owner’s daughter with “humility obedience”.⁴³ The Brazilian young man, Fellipe, would also be freed upon his owner’s death, who made clear that Fellipe “será obrigado a me acompanhar me, servir me e prestar me toda obediencia”.⁴⁴ In sum, conditional manumissions made explicit the expectations otherwise presumed in the term *bons serviços*. Moreover, there would have been a shared understanding that, should this Brazilian Fellipe or any José, or Dario, fall short of those expectations, he would not be freed. For those freed conditionally, references to *bons serviços* performed to date were slaveowner imperatives, encoded orders for the continuation of compliance and conformity on the part of the enslaved. To borrow from Scott, pace Bourdieu, *bons serviços* was a declaration of the “arbitrariness” of slaveowner power (Scott, 2008, p. 75).

The examples considered thus far demonstrate how slaveowners transformed their motives and rationales for manumission into narrative texts in letters of liberty; or, how “vernacular practices were transferred into notarial language” (Pelegriño, 2002, p. 794). Particularly when manumission involved payments and conditions, these narratives were crafted to depict slaveowners as reasonable individuals and manumission as a rationale process. In other words, as public transcript, manumission letters constituted a “respectable performance” of slaveowner power and authority (Scott, 2008, Chapter 3). For slaveowners, and by extension the slavocracy, manumission letters were an “affirmation of power”, rather than a relinquishing of it (Scott, 2008, p. 26). The narratives of manumission letters were, thus, designed to assure slaveowners of discursive control of slavery on the “public stage” (Scott, 2008, p. 50). Furthermore, as an archival corpus they produced and sustained a discourse about manumission in Brazil that fulfils two key ideological features of Scott’s public transcript:

its accommodationist tone provides convincing evidence for the hegemony of dominant values that subordinate groups endorse the conditions of their subordination and are [...] willing partners in that subordination (Scott, 2008, p. 4). The so-called *gratis* manumission of children, which the scholarship has tended to portray as preferential treatment, illustrates these two points. In this context, slaveowners were especially keen to foreground their relationship with the enslaved as caring and intimate; usually conveyed through notions of

⁴¹“Liberdade do José crioulo”, 29 Novembro, 1860: APEB, LNC, n. 354, 1860–1861.

⁴²“Liberdade do Preto Dario, de Nação Brumim”, 15 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

⁴³“Liberdade do cabra José”, 14 Setembro, 1857: APEB, LNC, n. 334, 1857–1858.

⁴⁴“Liberdade de Fellipe crioulo”: 6 Maio, 1861: APEB, LNC, n. 360, 1860–1861.

attachment by terms such as *amor* and *amizade*, and less commonly *afeição* and *carinho*. Feelings of love were most frequently expressed about children who had been raised enslaved in the slaveowner home, often with their mothers. In these cases, slaveowner sentiments of attachment were linked to having been raised by them. For example, Luiz, son of Eugenia, was manumitted *gratis* by Andreza Maria de Meneses because, “a qual cria, a ter creado com amor”.⁴⁵ Similarly, Maria Joaquina, daughter of Joanna, was freed without conditions or payment by Anna Joaquina da Solidade, “por a ter criado, e pelo amor que lhe tenho”.⁴⁶ Five-year old João was freed conditionally upon the death of slaveowner José Barbosa Nunes, because “o ter criado e lhe ter amizade”.⁴⁷ Maria Josefa de Souza claimed to have raised a three-year old José “nos meus braços e por isso lhe tomado muito amor”.⁴⁸ Meanwhile, Theresa Maria de Jezus Dias freed six-month old Maria Querima de Jezus Dias, daughter of Juliana Maria de Jezus, “pelo amor de criação que lhe tenho”. Significantly, Juliana and her daughter had been given, through enslavement, the surname of their slaveowner, cementing a familial notion of attachment.⁴⁹

For *crias*, as the children of enslaved mothers were referred to by slaveowners, the enslaved labour in the form of *bons serviços* of mothers were often acknowledged as part of the rationale for manumission; in other words, calculated as part of the exchange value in the child’s liberty. Anna Joaquina de Jezus Almeida manumitted three-year old Gregorio, son of the Huasa woman Felicidade, “somente pelo amor da criação e bons serviços que me tem prestado sua Mae”.⁵⁰ Two-year old Ursulina, daughter of Virginia, was freed by Leonor Maria de Jezus Silva “pelo amor da criação e bons serviços da sua maen”.⁵¹ One-year old Joanna de Deos was likewise manumitted “por amor e amizade e pelos bons serviços de sua maen”.⁵² As examined at length elsewhere, the majority of mothers of freed children remained enslaved when their children were freed, the continuation of their enslaved labour in the form of *bons serviços* constituting a critical factor in the cost of manumission to slaveowners and for enslaved mothers (Collins, 2023). How these interests intersected is evidenced clearly in the 1861 manumission letter for seven-year old Candido, son of the enslaved African woman Marcolina:

...a quem já conferi sua liberdade, ao qual pelo amor da criação que lhe tenho desde seu nascimento, espero que por isso elle me prestará bons serviços, vivendo sempre em minha companhia: he minha vontade que so depois da minha morte elle goze de

⁴⁵“Liberdade do Cabra Luiz”, 28 Setembro, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

⁴⁶“Liberdade da Molatinha de nome Maria Joaquina”, 6 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 304, 1851–1853.

⁴⁷“Liberdade do pardo de nome João”, 29 Agosto, 1860: APEB, LNC, n. 353, 1860–1861.

⁴⁸“Liberdade do cabrinha José”, 22 Setembro, 1851: APEB, LNC, n. 305, 1851–1853.

⁴⁹“Liberdade da Carbrinha Querima de Jezus dias”, 7 Outubro, 1852: APEB, LNC, n. 305, 1851–1853.

⁵⁰“Liberdade do Criôlo Gregorio”, 2 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

⁵¹“Liberdade da molatinha Ursulina”, 7 Novembro, 1851: APEB, LNC, n. 305, 1851–1853.

⁵²“Liberdade da cria Joanna de Deos”, 8 Novembro, 1851: APEB, LNC, n. 305, 1851–1853.

sua Liberdade, como sim de ventre livre nacesse, para cuja liberdade, a fim de não prejudicar os meus hedeiros, recebi da sua mae a quantia de duzentos mil reis.⁵³

Slaveowner feelings of attachment towards a freed child also extended to expressions of having been raised by them “as if” they were their own. Maria Guilhermina was manumitted “gratuitamente” by slaveowner Manoel Simeons, “pelo amor que lhe tenho” and because “a qual tenho criado como fosse minha filha”.⁵⁴ Widow and slaveowner Francisca Xavier, promised to manumit fifteen-year old Victorino upon her death, “pelo ter creado nos meus braços como se meu filho fosse e lhe ter p.r isso muito amor”.⁵⁵ Meanwhile, Cisilo, the two-year old son of Felicidade, was baptized and freed “em razão de o ter criado como filho e lhe ter muita amizade” by Maria Joanna de Souza.⁵⁶ The language of manumission in the case of *crias* is especially problematic. At face value, their manumissions functioned as informal adoptions, as the freed child would remain under the patronage of the former owner in their home, the implication being that this was for the benefit of the freed child and their enslaved mother. However, I have argued elsewhere that these childhood manumissions should be read critically, as acts of either involuntary surrogacy or sequestration, within a framework of reproductive slavery (Collins, 2023, p. 151–152, p. 334–335).

Scott’s framework for public transcripts highlights how narrative texts of manumission letters produced a “flattering self-portrait” of slaveowners as manumitters (Scott, 2008, p. 18, p. 54). Expressions of flattery, though, were most obvious when manumission was *gratis*, as the foregoing of financial compensation was invariably portrayed as an act of good will and generosity. Five members of the elite Bahian Seabra family, heirs of José Joaquim Seabra, freed the three children of Gertrudes, “de nossas boas vontades”.⁵⁷ Simão José Souza stated that, “faço doação da Liberdade” to Bento, the West African man he had enslaved, because he wanted to “dar-lhe provas de gratidão”.⁵⁸ Maria Victoria Angelica d’Ataide Seixas declared that because Maria, “me tem servido” with “amor [e] lealdade” she was also donating her manumission “com preço gratutito de cincocenta mil reis”.⁵⁹ In this case, the assumption was that the low price paid rendered manumission as good as a gift.

However, love and money were not incompatible bedfellows when it came to manumission. Consistent with nineteenth-century anti-slavery discourses, slaveowners declared attachment to the enslaved and demanded financial compensation for manumitting them.

⁵³“Liberdade do Cabrinha de nome Candido”, 2 Maio, 1861: APEB, LNC, n. 360, 1861–1861.

⁵⁴“Liberdade da cria Maria Guilhermina”, 27 Abril, 1852: APEB, LNC, n. 305, 1851–1853. Expressions of paternal surrogacy were far less common than maternal ones, as the majority were made by single and widowed female slaveowners who were childless. Child loss was also found to be a factor. See: Collins (2023, Chapter 8).

⁵⁵“Liberdade do molatinho Victorino”, 21 Maio, 1830: APEB, LNC, n. 231, 1830–1831.

⁵⁶“Liberdade do crioulo Cisilo”: 12 Setembro, 1840: APEB, LNC, n. 267, 1839–1840.

⁵⁷“Liberdade dos Pardinhos Candido, Frederico e Joaquim”, 17 Agosto, 1852: APEB, LNC, n. 305, 1851–1853.

⁵⁸“Liberdade do Preto Bento, de Nação Mina”, 14 Outubro, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

⁵⁹“Liberdade da parda Maria”, 27 Agosto, 1830: APEB, LNC, n. 230, 1829–1830.

Only exceptionally did slaveowners claim to manumit out of humanitarian concerns.⁶⁰ Feeling love for the enslaved and wanting money from them were never contradictory slaveowner sentiments. As Machado de Assis reminds us in *Pai contra mãe* (1906), a brutally honest portrayal of urban slavery in nineteenth-century Rio de Janeiro: “dinheiro também dói”.⁶¹ Above all, the enslaved who purchased their manumission were most likely those already providing slaveowners with “dinheiro” daily, working *ao ganho* selling their skills and wares in marketplaces and on street corners in every town and city in Brazil. As slaveowners repeatedly acknowledged in manumission letters, slave ownership was an enterprise that was both financially rewarding and emotionally gratifying.

A consideration of manumission letters as public transcripts reveals how the reasoned and emotive language deployed in manumission letters reinforced slaveowner authority by concealing the violence and coercion of slave-master relations. In fact, discursively, this immanent violence was difficult to repress or deny. Consider the three manumission letters registered by José Joaquim de Barros Lisboa on 3 December 1860. José signed off all three letters of liberty with the same flourish: “que esta liberdade é confrida por amizade unicamente de criação”. Domingos, Cyrillo, and Bemvinda were all freed conditionally upon José’s death providing they continued, “me servir durante minha vida, com toda humildade e obediencia” as *his slaves*. The reach of this statement, it is worth stressing, was not limited to unadorned labour; it was attitudinal and behavioural, encroaching upon the personal lives and personality traits of the enslaved. Above all, if these conditions were not “cumprida fielmente”, the manumission letters would remain “sem menor validade”. Domingos, Cyrillo, and Bemvinda, note, were the children of enslaved women who were part of José’s slaveholding. Izabel was the name given for the mother of Cyrillo and Bemvinda, while we know Domingos’s mother as Esperança. Both women were Nagô, as was Cyrillo. Incredibly, this mother and son had endured and survived being made captive in Africa and the Middle Passage, together.⁶²

Slaveowner euphemism in manumission letters was critical to the framing of the slave-master relation as fundamentally benevolent and paternalistic (Scott, 2008, p. 53, p. 130). For example, the use of *acompanhar*, common in conditional manumissions as in *com a condição de me acompanhar enquanto eu viva for*, was not the vernacular use of the verb as in to escort or keep someone company. Here it was freighted with possessive and proprietorial values that come to light when slaveowners felt inclined to be more specific, as did Carolina Henriqueta

⁶⁰The only two cases I found were registered on the same day and with the same notary, so these were probably two friends who held the same views about slavery. Both, however, freed children conditionally upon their own deaths. See: “Liberdade de Maria dos Passos crioulinha” and “Liberdade da crioulinha de nome Thimodéa”, 6 Novembro, 1861: APEB, LNC, n. 360, 1860–1862.

⁶¹Machado de Assis, *Pai contra mãe* [1906], literoafro <http://www.letras.ufmg.br/literoafro/teatro/11-textos-dos-autores/793-machado-de-assis-pai-contra-mae>, accessed 24 November, 2024.

⁶²“Liberdade de Domingos”, 3 Dezembro, 1860: APEB, LNC, n. 353, 1860–1861; “Liberdade de Cyrillo nagô”, 3 Dezembro, 1860: APEB, LNC, n. 353, 1860–1861; “Liberdade de Bemvinda”, 3 Dezembro, 1860: APEB, LNC, n. 353, 1860–1861.

da Silva. She manumitted the Angolan woman, Henriqueta, and her two-year old daughter, Damiana:

com a restrita condição porém de me acompanhar em quanto viva for, sem que haja outro motivo ou pretexto p.a deixarem a minha companhia, na qual por virtude deste beneficio, que lhes faço gratuitamente e independente de preço algum senao obrigadas a prestar-me o mesmo serviço, com a mesma obediencia, respeito, ao qual faltando de nada lhe valerá esta docação de liberdade.

Carolina, it is worth nothing, explained that she was motivated to manumit mother and daughter: “pelos grandes seriviços que me prestou [Henriqueta] na occazião em que sofri um ataque apoplectico, e outros em que lhe tenho conhecido o amôr e sincera amizade e cuidado com que sempre me tractou”.⁶³ No matter the rationale or motive, all those freed conditionally upon a slaveowner’s death, as we have seen, remained enslaved and within slaveowner purview until that death, and only then if conditions had been fulfilled to their satisfaction.

As public transcripts, manumission letters exacted a performance of “deference and conformity” on the part of the enslaved while remaining “indifferent [...] to the opinion” of them (Scott, 2008, p. 163, p. 3). This emotional asymmetry and appropriation are evident in the letters of liberty of Domingos, Cyrillo, and Bemvinda whose manumissions were supposedly granted on account of José’s friendship with them. Here, the idea of “friendship” signalled a subservient emotional attachment to the slaveowner as a way of extracting value from the enslaved, especially those waiting to be freed. Hence, attachment was almost always expressed as slaveowner sentiment towards the enslaved, or projected onto them, as seen the manumission of Henriqueta and Damiana. Here, the level of care and compassion Henriqueta provided, in and of itself, was insufficient grounds for this mother and daughter’s manumission. Instead, Carolina insisted on continuing the slave-master relation until her death, and only then if the enslaved status had been maintained to the bitter end.

Final comments

Arguably, any and every official record can be read as public transcript. Indeed, interpretation and analysis of manumission letters through Scott’s framework, on one level, reveals only what most scholars of manumission already know; namely, that slaveowners who manumitted controlled discourses of slavery and freedom through the praxis of manumission, in which the written record of the letter of liberty as the primary archival source becomes definitive. However, this would be a partial understanding of both Scott’s framework for analysing power relations between dominant and subordinate groups generally, and the historical significance of manumission as an expression of power relations of slavery in Brazil more specifically.

⁶³“Liberdade da escrava Henriqueta de Nação Angolla, e de sua filha crioulinha de Nome Damiana”, 26 Outubro, 1840: APEB, LNC, n. 268, 1838–1841.

In Scott's framework, the political life of subordinate groups is not limited to revolts, slave or otherwise. To "confine our conception of the political to activity that is openly declared", he argues, is to "miss the immense political terrain that lies between quiescence and revolt" (Scott, 1990, p. 199). However, manumission did not equate to quiescence, and nor were manumission and revolt incompatible political aims. Instead, manumission lies firmly in that "immense political terrain" that was and is "the political environment of the subject class" (Scott, 1990, p. 199). In his study, Scott frequently turns to the history of slavery for evidence, but not Brazil. The Malê Uprising of 1835, though, would have provided him with plenty. It was a slave revolt, in which almost 40 per cent of those accused of taking part were freedmen and women, as were a third of the suspects who were Malê (Reis, 1995, p. 140, p. 156). Their trajectories to freed status were as constitutive of their radical visions of freedom in Brazil, for themselves and other Africans, as were their trajectories into captivity in Africa. Moreover, freedmen and women, be they African or born into slavery in the Americas, used their *liberdade* to articulate their own discourses of Black freedom across the Atlantic world as well as across the Americas. Scott's framework, then, reminds us to think critically about manumission as a discourse of paternalism and benevolence in slavery in Brazil, and reflect assiduously on the accommodationist view of manumission that, for some time, shaped the historiography about those who became *libertos* in Brazil, and gave rise to tropes of slavery in Brazil as some how benign or less severe than other slave societies in the Americas.

Reference List

- ASSIS, [Joaquim Maria] Machado de. **Pai contra mãe** [1906], literoafro. <http://www.letras.ufmg.br/literafro/teatro/11-textos-dos-autores/793-machado-de-assis-pai-contramae>.
- BARCIA, Manuel. **West African Warfare in Bahia and Cuba: soldier slaves in the Atlantic World, 1807–1844**. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- CANDIDO, Mariana. **An African Slaving Port in the Atlantic World: Benguela and its hinterland**. New York: Cambridge University Press, 2013.
- CHALHOUB, Sidney. The politics of silence: Race and citizenship in nineteenth-century Brazil. In: **Slavery & abolition**, v. 27, n. 1, 2006, p. 73–87.
- CHALHOUB, Sidney. The Precariousness of Freedom in a Slave Society (Brazil in the Nineteenth Century). In: **International Review of Social History**, v. 56, n. 3, 2011, p. 405–439.
- COLLINS, Jane-Marie. **Emancipatory Narratives & Enslaved Motherhood: Bahia, Brazil, 1830–1888**. Liverpool: Liverpool University Press, 2023.
- CONRAD, Robert Edgar. **The Destruction of Brazilian Slavery, 1850–1888**. Malabar, FL: Kreiger, 1993.
- FERREIRA, Roquinaldo. **Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the era of the Slave Trade**. New York: Cambridge University Press, 2012.
- GARRIGUS, John. **Before Haiti: race and citizenship in French Saint-Domingue**. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

GRAHAM, Another Middle Passage? The Internal Slave Trade in Brazil. In: JOHNSON, Walter. **The Chattel Principle: internal slave trades in the Americas**. New Haven, CT: Yale University Press, 2005, p. 291–324.

GREAT BRITAIN. Parliamentary Papers, House of Commons, Vol. XIX, Session 14, June–October, 1831.

GREEN, Toby. **A Fistful of Shells: West Africa from the rise of the slave trade to the age of revolution**. London: Allen Lane, 2019.

GRINBERG, Keila. **A Black Jurist in a Slave Society: Antonio Pereira Rebouças and the trials of Brazilian citizenship**. Translated by Kristin M. McGuire. Chapel Hill: University of North Carolina Press 2019.

HAWTHORNE, Walter. “Being now, as it were, one family:” shipmate bonding the slave vessel Emilia, in Rio de Janeiro and throughout the Atlantic world. In: **Luso-Brazilian Review**, v. 45, n. 2, 2008, p. 53–77.

LAUDERDALE GRAHAM, Sandra. Writing from the Margins: Brazilian Slaves and Written Culture. In: **Comparative Studies in Society and History**, v. 49, n. 3 2007, p. 611–636.

LOVEJOY, Paul E. Background to Rebellion: the origin of Muslim slaves in Bahia. In: **Slavery & Abolition**, v. 15, n. 2, 1994, p. 151–180.

LOVEJOY, Paul E. Freedom Narratives of Transatlantic Slavery. In: **Slavery and Abolition**, v. 32, n. 1, 2011, p. 91–107.

LOVEJOY, Henry B. Redrawing historical maps of the Bight of Benin Hinterland, c. 1780. In: **Canadian Journal of African Studies/La Revue canadienne des études africaines**, v. 47, n. 3, 2013, p. 443–463.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. Os direitos dos libertos africanos no Brasil oitocentista: entre razões de direito e considerações políticas. In: **História**. São Paulo, v. 34, n. 2, 2015, p. 181–205.

MILLER, Joseph Calder. **Way of Death: merchant capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830**. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1988.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX. In: **Revista USP**, n. 28 1995/96, p. 174–193.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto: o seu mundo e os outros, Salvador, 1790/1890**. São Paulo: Corrupio, 1988.

PARÉS, Luis Nicolau. **Joaquim de Almeida: a história do africano traficando que se tornou traficante de africanos**. Kindle: Companhia das Letras, 2024.

PARÉS, Luis Nicolau. **The Formation of Candomblé: Vodun history and ritual in Brazil**. Translated by Richard Vernon. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2013.

PELEGRINO, Alexandre. From Slaves to Índios: empire, slavery, and race (Maranhão, Brazil, c. 1740–90). **Law and History Review**, n. 40, 2022, p. 789–815.

REIS, João José. African nations in nineteenth-century Salvador, Bahia. In: CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge; CHILDS, Matt D.; SIDBURY, James. **The Black Urban Atlantic in the Age of the Slave Trade**. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2013, p. 63–82.

REIS, João José. Slavery in Nineteenth-Century Brazil. In: ELTIS, David; ENGERMAN, Stanley L.; DRESCHER, Seymour; RICHARDSON, David. **Cambridge World History of Slavery**, v. 4, 2017, p. 129–153.

REIS, João José. Slaves who owned slaves in nineteenth-century Bahia, Brazil. In: **Mecila: Working Paper Series**, The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences, São Paulo, n. 36, 2021, p. 1–23.

REIS, João José. “Por sua liberdade me oferece uma escrava”: alforrias por substituição na Bahia, 1800–1850. *In: Afro-Ásia*, n. 63, 2021, p. 232–290.

REIS, João José. **Slave Rebellion in Brazil: the Muslim Uprising of 1835 in Bahia**. Translated by Arthur Brakel. Baltimore: John Hopkins, 1995 [1993].

REIS, João José. Resistência escrava na Bahia. “Poderemos brincar, folgar e cantar...”: o protesto escravo na América. *In: Afro-Ásia*, n. 14, 1983, p. 107–123.

REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula**. Jundiaí, SP: Cadernos do Mundo Inteiro, 2018 [1859].

RIBEIRO, Alexandre Vieira. **O tráfico atlântico de escravos e a praça mercantil de Salvador, c. 1680–c. 1830**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005.

RIBEIRO, Alexandre Vieira. The Transatlantic Slave Trade to Bahia, 1582–1851. *In: ELTIS, David; RICHARDSON, David. Extending the Frontiers: essays on the new transatlantic slave trade database*. New Haven: Yale University Press 2008, p. 130–154.

SCOTT, James C. **Domination and the Arts of Resistance: hidden transcripts**. New Haven, CT: Yale University Press, 2008 [1990].

SILVA, Daniel B. Domingues da. **The Atlantic Slave Trade from West Central Africa, 1780–1867**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

SILVA, Luiz Geraldo. Free and freed Afro-descendants and political equality in Portuguese America: Change of status, slavery and Atlantic perspective (1750–1840). *In: Almanack*, Guarulhos, n. 11, 2015, p. 571–632.

SLENES, Robert W. “*Malungu, ngoma vem!*”: África coberta e descoberta no Brasil. *In: Revista USP*, v. 12, 1991/92, p. 48–67.

Recebido em 25 nov. 2024. Aprovado em 14 jan. 2025.

“Pelo cordial afeto”: os sentidos do amor nas alforrias fluminenses (1771–1821)

Mirella Soraya Pinheiro Rodrigues de Oliveira¹

“Pelo cordial afeto”: the meanings of love in manumissions in Rio de Janeiro (1771–1821)

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d4>

Resumo. O presente artigo retoma um tema há muito revisitado pela historiografia: as alforrias. Por meio das contribuições da História das Emoções, propõe-se um aprofundamento sobre os sentidos do amor registrado nas alforrias de cartório, a partir inicialmente do conceito de “comunidades emocionais” para entender a sociedade fluminense da passagem do século XVIII ao XIX. Para tanto, levantam-se inicialmente as motivações dessas cartas assinadas no 1º Ofício de Notas do Rio de Janeiro entre 1771 a 1821. A partir da exposição desses dados, são lançadas algumas proposições que instigam uma releitura das justificativas das manumissões a partir do referido campo.

Palavras-chave. Escravidão. Manumissões. Comunidades emocionais.

Abstract. This paper revisits a theme that has long been revisited in historiography: manumissions. Through the contributions of the History of Emotions, it is proposed to delve deeper into the meanings of love recorded in notary’s office manumissions, initially starting from the concept of “emotional communities” to understand Rio de Janeiro society from the 18th to the 19th century. To this end, the motivations of these letters signed in the 1st Notary Office of Rio de Janeiro between 1771 and 1821 are initially raised. From the exposure of these data, some propositions are launched that instigate a re-reading of the justifications for the manumissions from the aforementioned field.

Keywords. Slavery. Manumissions. Emotional communities.

Introdução

Para entender as liberdades concedidas no Rio de Janeiro durante a transição do século XVIII para o XIX é fundamental examinar o modelo de economia vigente. Nesta, as relações interpessoais desempenhavam um papel crucial. Enquanto a economia moderna é regulada por mecanismos de mercado e preços, nos sistemas pré-industriais, mesmo no final do século XVIII, as escolhas econômicas eram influenciadas por fatores não financeiros (Polanyi, 2002). Elementos como vínculos familiares, obrigações morais, preceitos religiosos e relações de patronato eram determinantes na organização da produção e distribuição de bens. A decisão de libertar um escravo, por exemplo, era tomada sobretudo com base na vontade pessoal do

¹Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHIS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-8589-0158>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/0334547386719149>. E-mail: mirellaspinho@gmail.com.

senhor. Como resultado, muitas alforrias eram concedidas por razões como a intenção de praticar uma boa ação, reconhecer serviços prestados ou até mesmo diminuir o tempo no Purgatório.

É esse modelo de economia, que se baseava nas relações sociais e nas suas respectivas representações e visões de mundo², que contribuiu simultaneamente para a formação e expansão do sistema de tráfico atlântico. Lembra Nireu Oliveira Cavalcanti:

Ao raiar o século XVIII o comércio de escravos novos no Rio de Janeiro estava consolidado. Havia um grupo de negociantes com capital para financiar o empreendimento; foi desenvolvida uma rede de fornecedores de mercadorias para a negociação na África; constituiu-se frota de navios, bergantins e corvetas equipados e dirigidos por experientes mestres e capitães do Rio de Janeiro, da Bahia, de Pernambuco e do Reino; formaram-se médicos e cirurgiões treinados para o tratamento das enfermidades dos africanos trasladados de seu solo; surgiram intérpretes e professores capazes de, em pouco tempo, ensinar as palavras básicas da língua portuguesa para os escravos novos se comunicarem. Na outra ponta, o fundamental elemento do comércio: os compradores ávidos por muitos e muitos escravos (Cavalcanti, 2005, p. 18).

Ainda de acordo com o pesquisador, a demanda por escravos no Rio de Janeiro foi sempre crescente, sobretudo a partir da expansão das atividades mineradoras ainda no século XVII, do aumento dos engenhos para a fabricação de aguardente e açúcar, do desenvolvimento da agricultura local, pelo aumento dos serviços, moradias e da população, assim como pelo café, já no século XVIII (Florentino, 1995). Nesse cenário de crescente importância da cidade, reforçado pela transferência de capital em 1763, o Rio de Janeiro assiste ao desembarque contínuo de cativos em seu porto. No século XVII, a média anual de desembarques de cativos no sudeste brasileiro era de aproximadamente 2.127 indivíduos. No século seguinte, esse número sobe para cerca de 7.771, o que representa um aumento de 265,3%. Com a chegada do século XIX, a média de desembarques anuais entre 1801 a 1820 chega a 19.140 almas³. Embora as informações se refiram à região do Sudeste, é possível inferir o aumento particular do porto fluminense, uma vez que este era responsável pela reprodução da escravidão na mesma região e no Sul (Florentino, 1995, p. 37).

Ao mesmo tempo, a cidade assiste ao crescimento das alforrias. Segundo Antônio Carlos Jucá de Sampaio, no século XVIII os documentos crescem cerca de 135% para os escravos adultos, padrão que tende a se estabilizar ao longo do século seguinte (Sampaio, 2014, p. 310). Contudo, é importante notar que a concessão de alforrias era muito mais frequente na América portuguesa e em algumas partes da América espanhola. Herbert Klein observa que, nas colô-

²Por visão de mundo entendemos os modelos mentais com que os indivíduos compreendem o funcionamento da sociedade em que vivem.

³Como visto em: <http://www.slavevoyages.org/estimates/Rv0bmLTS>.

Quadro 1 — Motivos das alforrias cartoriais (séculos XVIII e XIX)

Motivo	Registros (porcentagem) por ano			
	1771	1792	1812	1821
Bons serviços	11 (12,7%)	25 (24,7%)	24 (22,3%)	19 (19%)
Bons serviços e quantia recebida	30 (34,8%)	23 (22,7%)	5 (4,6%)	13 (13%)
Bons serviços e amor	8 (9,3%)	12 (11,8%)	3 (2,7%)	13 (13%)
Amor	6 (6,9%)	5 (4,9%)	3 (2,7%)	9 (9%)
Quantia recebida	2 (2,3%)	23 (22,7%)	38 (35,3%)	18 (18%)
Quantia recebida e amor	4 (4,6%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (2%)
Entrega de outro escravo	0 (0%)	0 (0%)	5 (4,6%)	2 (2%)
Verba testamentária	2 (2,3%)	8 (7,9%)	4 (3,7%)	20 (20%)
Não declara	3 (3,4%)	0 (0%)	7 (6,5%)	0 (0%)
Outros	20 (23,2%)	5 (4,9%)	4 (3,7%)	2 (2%)
Total	86 (100%)	101 (100%)	93 (100%)	100 (100%)

Fonte: ARQUIVO NACIONAL (Livros 140, 141, 170, 171, 205, 206, 207, 223 e 224, 1º Ofício de Notas)

nias britânicas e holandesas, a prática de manumissão enfrentava maiores restrições, tornando o processo mais oneroso tanto para os senhores quanto para os escravos. Segundo o autor, nos Estados Unidos, chegou-se ao ponto de proibir a compra da liberdade, o que contribuiu para a diminuição do número de libertos nessas sociedades, que permaneciam relativamente baixos até o fim da escravidão. Klein afirma:

Especialmente na esteira da Revolução Haitiana, as legislações britânica, francesa, holandesa e norte-americana tornaram-se ainda mais hostis aos libertos. Muitas colônias ou estados proibiram temporariamente a manumissão e, ainda mais severamente, restringiram a mobilidade ocupacional e até a física da classe das pessoas livres de cor. O registro de trabalho e as proibições contra certos tipos de contratos limitaram ainda mais as oportunidades econômicas, e houve inclusive tentativas de enviar pessoas livres de cor de volta para a África (Klein, 2015, p. 314).

Como evidenciado pela historiografia sobre o tema, as manumissões no Rio de Janeiro acompanharam o crescimento do tráfico de escravos na cidade (Sampaio, 2005). Entre os séculos XVIII e XIX, a prática de conceder alforrias tornou-se comum, resultando na formação de um segmento distinto da população: os forros. Diante disso, fica a pergunta: qual o pano de fundo dessas libertações, e conseqüentemente da formação desse novo segmento?

Justificativas das liberdades fluminenses

O Quadro 1 (página a seguir) apresenta, para fins de comparação, os motivos registrados nas alforrias cartoriais de 1771 a 1821⁴. Observa-se que as justificativas tendem a se repetir na transição do século XVIII para o XIX: em 1812, cerca de 22,3% das alforrias no 1º Ofício de Notas foram justificadas pelos “bons serviços”, enquanto em 1821 esse percentual caiu para 19%. Em ambos os anos, essas motivações, quando somadas a outras, representavam aproximadamente 26%. Quais poderiam ser as razões para a persistência de justificativas semelhantes às do século XVIII? Vale lembrar que os “bons serviços” constituíam uma espécie de declaração de dívida entre senhor e escravo, em que o escravo, ao desempenhar suas funções com fidelidade e lealdade, mantinha essa relação social. O “pagamento” dessas “dívidas” no século XIX talvez revele a permanência de elementos do arranjo político do Antigo Regime, sugerindo que, à época, esses senhores ainda se consideravam devedores dos serviços prestados por seus escravos.

Por outro lado, a expressiva porcentagem de alforrias concedidas apenas mediante pagamento pode indicar uma nova tendência nas libertações do século XIX. Em 1812, essas alforrias representavam mais de 35% dos documentos, enquanto na década seguinte, correspondiam a 18% das alforrias do ano de referência. Se anteriormente os “bons serviços”, o “amor a Deus”, o “amor de criação” e outras justificativas que combinavam várias dessas motivações em uma única carta eram predominantes, na transição do século começa a emergir uma mudança.

Grande parte dessas quantias recebidas provinha de esmolas arrecadadas pelos próprios escravos. Esse processo, por sua vez, estava imerso nas mesmas relações de poder e hierarquia que caracterizavam a sociedade da época. Ainda assim, a presença significativa dessas motivações financeiras não deve ser subestimada. Isso parece ser mais um exemplo da complexidade dessa sociedade. Talvez, por razões materiais relacionadas às oscilações do tráfico atlântico, a compensação monetária pela libertação de um escravo tenha se tornado uma consideração mais relevante. Ao mesmo tempo, é possível que essa ênfase na compensação financeira também estivesse integrada à disciplina social da época.

Cumpramos aqui destacar em especial as alforrias concedidas mediante o amor. Isoladamente são cerca de 23 documentos assinados com essa justificativa. Outros 36 destes reúnem os bons serviços com essa motivação, enquanto 6 são assinados também graças a quantia recebida. Sobretudo no ano de 1821 — isto é, já com a entrada do século XIX — essa palavra continua presente nas motivações registradas por esses senhores.

É o caso de Joaquim José da Silva, sapateiro morador da Rua da Vala, que no dito ano libertava Águeda, uma crioula filha de Anna da Costa da África, sua escrava. O senhor a libertava em razão do amor que tinha de criação e por ter recebido de João Francisco da Costa

⁴É importante notar que, em 1771, um dos livros do cartório não está disponível online, o que resultou na ausência de 12 justificativas, as quais foram incluídas no quadro sob a categoria “outros”. Situação semelhante ocorreu com dois registros de 1792, que também foram adicionados à mesma categoria correspondente ao ano.

a quantia de cento e cinquenta e três mil e seiscentos reis pela libertação da mesma⁵. Joana Maria de São José, mais tarde neste mesmo ano, moradora da Rua do Piolho, alforriava Jesuína e João, ambos crioulos e filhos de sua escrava Luzia já falecida. Dizia a senhora que assinava as cartas pelo amor que também tinha de criação pelos dois, e por serem muito obedientes e de boa conduta⁶. Francisco José de Araújo, outro senhor, também surgia ao cartório para libertar mediante essa justificativa. Deixava livre Claudeana, filha de sua escrava Efigênia que era também parda, pelo “amor que a ela consagra e por ser cria de sua casa e pela vontade e gosto de sua falecida mulher Dona Rita Carneiro da Silva, que pelo cordial afeto que ela tinha em razão de a ter criado e educado como filha também queria beneficiar”⁷.

Histórias como a desses indivíduos remontam a outras cenas apresentadas pela historiografia do tema. Ligia Bellini já mostrava como desde o século XVII em Salvador os escravos atuavam a partir da cumplicidade com os senhores, aproveitando oportunidades, negociando e também se valendo da sorte. Em seu exame, o amor — aqui nosso tema central — igualmente aparece de maneira significativa, representando cerca de 29% da sua amostragem. Os casos de justificativas baseadas na criação chegam, em sua pesquisa, a 71% dos documentos (Bellini, 1988). Isto é, mesmo em outros recortes espaciais e temporais, surgem elementos comuns na prática da alforria. Neste sentido, nos parece que os protagonistas desses documentos recorrem a valores ou expressões e Antigo Regime para justificar essas libertações. Para alguns, reconhecer esses laços pode parecer uma romantização do cativo. No entanto, é importante lembrar que a escravidão, em sua essência, possui um caráter duplo: o primeiro relacionado à propriedade, e o segundo à relação social. Em outras palavras, estamos lidando com uma experiência social.

Dentro de uma sociedade que se organiza a partir de uma relação desigual com Deus, esse cenário é plausível. Para essa ordem, Deus representa tanto o princípio e a caridade quanto as obrigações e a hierarquia. Mesmo os senhores se viam em uma posição inferior em relação ao Criador e, apesar de estarem “abaixo”, também se consideravam recipientes do amor, da caridade e da misericórdia divina. Com seus escravos, reproduziam essas mesmas relações e virtudes, estabelecendo uma dinâmica que refletia o entendimento religioso e social da época. Cumpre agora apresentar quais os caminhos possíveis para delimitar particularmente os significados desse referido amor nessa sociedade.

Emoções sugeridas nas alforrias

Em uma de suas obras, Rob Boddice apresenta o caminho percorrido pela História das Emoções, incluindo trabalhos que realizaram análises de emoções, ainda que sem a pretensão de transformá-las em um campo. Boddice desafia a proposição do homem biológico como algo fixo, entendendo a história das emoções como um caminho para essa desnaturalização,

⁵Arquivo Nacional. Livro 223, página 111, 1º Ofício de Notas.

⁶Arquivo Nacional. Livro 223, página 120, 1º Ofício de Notas.

⁷Arquivo Nacional. Livro 223, página 156, 1º Ofício de Notas.

não obstante com as contribuições da Antropologia e a Neurociência. Ele apresenta, ainda, como o campo oferece oportunidades de releituras, sobretudo a partir do retorno a palavras referentes a emoção que parecem autoexplicativas. Ao recriar o contexto que envolve esses termos, segundo o historiador, as palavras passam a ser estranhas (Boddice, 2018, p. 31).

Acompanhamos aqui esse objetivo, retornando ao termo amor escrito nas alforrias. As manumissões são mobilizadas em diferentes trabalhos da historiografia brasileira, desde a publicação da obra clássica de Freyre (Freyre, 2006). Desde então, as alterações na escrita da História impactaram no exame desses documentos, sobretudo a partir da década de 1980. Um aprofundamento nas palavras evocadas nesses registros, por seu turno, só muito recentemente começou a ser feito (Santos, 2022). Parece-nos, contudo, que as últimas produções têm interpretado essas motivações como parte de um modelo mental característico de Antigo Regime, sem necessariamente esmiuçar como estas foram construídas e reformuladas nas experiências sociais mesmo já na chegada do século XIX. Em outras palavras, faltam ainda estudos que historicizem as palavras respectivas a emoções nesses documentos.

Neste sentido, vale mobilizar a ideia de “comunidades emocionais” proposta por Barbara Rosenwein. Segundo a pesquisadora, esse termo faz referência a forma como grupos sociais levantam valorações semelhantes sobre as emoções e suas formas de expressão em determinados contextos (Rosenwein, 2011, p. 7). Para ela, essas comunidades seriam o mesmo que comunidades sociais. Entendemos as motivações nas alforrias da América portuguesa como expressões dessas valorações compartilhadas pelos indivíduos desta sociedade. Essas valorações, no entanto, fazem referência a uma ordem de Antigo Regime, herdada do além-mar e reforçada na região. São, portanto, socialmente construídas e instrumentos de sociabilidade, conforme ressalta Rosenwein. No entanto, como ela destaca, ao investigar as palavras que expressam emoções, os primeiros desafios que surgem são a definição da emoção em questão e a verificação se a palavra realmente representava uma emoção no período estudado.

Diferentes dimensões desse amor mobilizado à época são percebidas nesses documentos. A primeira diz respeito a reprodução dessas valorações por parte de indivíduos egressos do cativeiro. Parte dessas alforrias apresentadas pelo quadro 1 foram assinadas por pessoas forras, que igualmente mobilizavam as justificativas arroladas. São cerca de 41 liberdades concedidas por senhores forros em nossa amostragem, 19 delas somente em 1821, acompanhando os números do tráfico de escravos e suas reverberações na cidade. Estas pessoas, por seu turno, parecem estar incluídas nas “comunidades emocionais” vigentes. Foram, portanto, capazes de perceber a influência dessas virtudes dentro da ordem social estabelecida. Embora hoje essa premissa possa parecer evidente, a historiografia há algumas décadas apresentava uma visão de uma sociedade em que os escravos viviam em um estado de anomia (Fernandes, 1978). Assim como os forros, os escravos também eram capazes de compreender as normas e ações comuns impostas pelo sistema de cativeiro em uma sociedade católica. Esses indivíduos eram agentes ativos das relações sociais, que poderiam resultar em sua liberdade. Apesar de estarem em posições desiguais, conseguiam perceber os recursos disponíveis dentro desse arranjo

social e usá-los para promover mudanças ou atenuar suas condições. Comentam Roberto Guedes e Márcio de Sousa Soares:

Aqui nascidos ou africanos, as práticas escravistas dos senhores forros, dentre as quais a concessão da alforria, sofreram as mesmas influências de seus pares senhoriais portugueses (quase sempre esquecidos na História da escravidão): o poder, o amor, a amizade, as pressões familiares, mas sobretudo o desejo de salvar a alma porque o corpo ia-se consumindo aos poucos antes da passagem e ninguém saía desse mundo vivo: preto, pardo, branco, senhor, escravo, homem, mulher, velho, novo. Perto do suspiro final, o medo da morte e das chamas eternas do inferno era igual para todos (Guedes;Soares, 2015, p. 146).

Em sua obra, Eduardo França Paiva mostra uma outra dimensão dessa extensão dos costumes para indivíduos forros a partir dos testamentos. Segundo o autor, esses documentos apresentariam um discurso baseado nas representações católicas da colonização. Para ele, ainda que não tenha triunfado integralmente, esse discurso “acabava por imprimir um perfil religioso padronizado do testador, socialmente desejado pela Igreja e pelo Estado que assim atestavam, em nome de Deus, a salvação daqueles fiéis” (França, 2009, p. 189). Isto é, na escrita desses documentos diferentes personagens apresentavam ordinariamente as marcas de uma mesma comunidade emocional, assentada na tradição católica de Antigo Regime. Como o historiador apresenta, também em Minas Gerais a incorporação desses valores advindos da colonização por escravos e seus descendentes parece ter se relacionado com o grande número de alforrias e determinadas ascensões sociais.

É importante destacar que esse é mais um exemplo do “*quase continuum* de tradições comuns” (Hespanha, 2014, p. 72) defendido por Hespanha. O historiador português ofereceu ao estudo da América portuguesa categorias de interpretação que são seguidas no presente trabalho. No entanto, essa renovação fez parte de um movimento de revisão do conhecimento cristalizado na historiografia. A partir dos esforços de autores como Hespanha e J. H. Elliott (Elliott, 2002), a imagem de uma monarquia absoluta foi desafiada, emergindo em seu lugar o conceito de *respublicae irregulares* (Cardim; Feros; Sabatini, 2020). Nessas estruturas, a realidade local desempenhava um papel crucial na combinação de categorias particulares com as prerrogativas régias, um aspecto especialmente relevante para este estudo.

Essa capacidade de autogoverno foi essencial para a criação de categorias próprias à sociedade luso-americana, marcada pela experiência da escravidão africana, pela presença indígena e pela natureza desigual das relações sociais. O funcionamento desse arranjo dependia de elementos que integravam as repúblicas à monarquia. Para Hespanha, isso se dava a partir do que ele chama de disciplina católica. O conceito de disciplina social surge ainda na década de 1960 (Hsia, 2007), mas é apropriado pelo historiador em suas obras. Segundo o historiador, essa categoria organizava a sociedade entre seus diferentes estatutos e funções, ao mesmo tempo em que promovia sentimentos centrais ao conjunto social do Antigo Regime. Essa organização

era sustentada por uma série de relações desiguais no corpo social, começando pela relação entre os homens e Deus. Acreditava-se que essa relação era eternamente desigual, pois não seria possível retribuir a graça da vida concedida pela divindade (Hespanha, 2011).

Assim, defende Hespanha, a primeira vinculação com Deus fundava uma cadeia de relações lidas como naturalmente desiguais. No entanto, para que essas valorações chegassem à América portuguesa e se mantivessem ao longo do tempo, era necessário ensiná-las. Vale lembrar que a construção dessa visão de mundo envolvia um controle imaginado, que impunha a obrigação de cumprir os deveres. Para os párocos, isso significava transmitir os ensinamentos da Bíblia. Em uma sociedade amplamente analfabeta, essa responsabilidade era crucial. Através desses ensinamentos, a ordem do Antigo Regime era estendida à América, garantindo a perpetuação dos valores e estruturas sociais da época.

Entre esses elementos pedagógicos estavam a crença e o medo do purgatório. De acordo com Jacques Le Goff, o purgatório se firmou como uma doutrina cristã no século XVI, com o Concílio de Trento. Diz o historiador:

O Purgatório dramatizou esta última parte da existência terrena, carregando-a de uma intensidade misturada de temor e de esperança. O essencial, a escolha do Inferno ou do Paraíso, visto que o Purgatório era a antecâmara certa do Paraíso, podia ainda jogar-se no minuto derradeiro. Os últimos instantes eram também os da última oportunidade (Le Goff, 1992, p. 427).

Segundo Hespanha, nesta sociedade havia uma psicologia política que unia o sentimento de fatalidade com a obediência, em prol do cumprimento dos deveres prescritos. O valor sobrenatural dessa configuração social regulava as ações dos indivíduos, orientando-os pelo dever de serem bons cristãos. Embora os transgressores pudessem enfrentar a justiça dos homens, era o julgamento divino que verdadeiramente orientava as ações dos indivíduos em suas vidas. Assim, a crença de que os atos terrenos determinam a experiência na vida além-morte sugere que o controle nessa sociedade era essencialmente introspectivo (Hespanha, 2011).

No entanto, havia outros mecanismos de controle além do individual. Junto à vigilância voluntária, diversos polos de poder garantiam o controle dos corpos sociais. Nesse contexto, a ordem doméstica e familiar assegurava a diligência dos membros da casa, a paróquia exercia a vigilância religiosa por meio da cura das almas, e as câmaras municipais detinham a autoridade jurídica. Paralelamente ao funcionamento desses diferentes espaços de poder, a inter-relação entre o público e o privado fazia com que a vigilância se tornasse uma responsabilidade compartilhada por todos. Assim, além de operar sob a vigilância voluntária de suas consciências, os indivíduos do Antigo Regime também eram julgados pelos membros de suas comunidades. Diz Hespanha:

(...) numa sociedade que tem sido descrita como dominada pela angústia da salvação, cada um se julgava encarregado de zelar, com a sua vigilância, pela ordem do mundo;

o que transformava toda a sociedade em vigia e guarda de si mesma, sem que isso aparecesse, como hoje, carregado de sentidos negativos. Afinal, a salvação, se era matéria de cada um, não deixava também de ser coisa de todos (Hespanha, 2011, p. 18).

Ora, se como destacou Rosenwein as emoções podem ser marcas sociais, no caso das palavras que fazem referências a emoções apresentadas nas alforrias podem estar, igualmente, cumprimento de deveres sociais em uma sociedade que introjeta essas obrigações. Podem indicar, ainda, uma certa “satisfação” para os demais membros dessas “comunidades emocionais”, que estariam encarregados de vigiar o cumprimento de ações correspondentes a esta ordem. Se o amor, para essa sociedade, faz referência a primeira relação com Deus — e a todas as demais relações sociais, como dito — esta palavra carrega consigo um valor de obrigação, reverência e de reconhecimento por parte de seus membros.

Sentidos do amor registrado nas libertações

O amor já foi objeto de reflexão de diferentes pensadores, de Platão e Aristóteles aos filósofos contemporâneos. Para a sociedade fluminense entre os séculos XVIII e XIX, as noções mais importantes desse tema passam pelos escritos de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Isso porque a cultura corporativa dessa sociedade se fundamentava em pressupostos da segunda escolástica. De acordo com Hespanha e Xavier:

O pensamento social e político medieval é dominado pela ideia da existência de uma ordem universal (cosmos), abrangendo os homens e as coisas, que orientava todas as criaturas para um objetivo último, que o pensamento cristão identificava com o próprio Criador. Assim, tanto o mundo físico como o mundo humano não eram explicáveis sem a referência a esse fim que os transcendia, a esse *telos*, a essa causa final (...) (Hespanha; Xavier, 1992, p. 122).

Ainda que esse pensamento político tenha se iniciado e perdurado durante a medievallidade, é possível notar continuidades dessa tradição em diferentes âmbitos já na época moderna. As motivações aqui elencadas nas alforrias são exemplos dessas reverberações, assim como a manutenção do corpo do direito, como no caso das Ordenações (Hespanha, 2011, p. 25). Daí ser necessário revisitar paradigmas políticos temporalmente distantes da sociedade aqui analisada.

Em suas obras, São Tomás de Aquino revisita reflexões do bispo de Hipona, ainda que estes se distanciem em partes de suas interpretações. Afirma Santo Agostinho:

Se Deus é amor, Deus ama deveras quem ama o amor. E necessariamente ama o Amor quem ama o próximo. Por isso, um pouco adiante, o apóstolo acrescenta: quem não ama a seu irmão a quem vê, a Deus, que não vê, não poderá amar. E o motivo de

não ver a Deus é a falta de amor ao irmão. Quem, pois, não ama o irmão não está no amor, e quem não está no amor não está em Deus, porque Deus é Amor (Agostinho, 1995, p. 281).

Assim, como mostram Francisco Romário de Queiroz Silva e Francisco Clébio Figueiredo, amar o próximo, para o bispo, é amar ao próprio Deus e um caminho para tornar os homens justos, dando ao outro o que é seu por direito (Silva; Figueiredo, 2021). Como sublinha Hespanha, o comportamento justo era aquele feito de forma devida, “em nome da justiça, não apenas as dívidas do direito, mas o respeito filial, a reverência social, a gratidão pelas mercês, a amizade merecida e a própria correspondência no amor” (Hespanha, 1992, p. 20). Logo, continua, o que Deus estabelecia no Fim dos Tempos era um juízo final, separando os justos à sua direita e os injustos à esquerda (Hespanha, 1992).

Por outro lado, nas reflexões de Santo Agostinho há uma espécie de amor que parece tocar os documentos aqui analisados: o amor Caritas. Para Carolina Bertassoni dos Santos, ao tomarem conhecimento dos dois inícios do homem — Deus e Adão — os indivíduos alcançariam o amor ao próximo, que seria a chave para a vida em sociedade. Como diz, “ela torna possível a convivência mesmo com seus inimigos, pois apaga as diferenças, o que importa é a origem comum” (Santos, 2015, p. 22). Essa dimensão ajuda a entender por que em documentos como as alforrias identificamos expressões como amor de criação e cordial afeto. Não se trata de questionar se essas palavras expressavam sentimentos genuínos, mas historiciza-las a partir de uma cultura política específica, como era a de Antigo Regime.

Neste sentido, diz São Tomás de Aquino:

Ora, a razão de amarmos o próximo é Deus, pois, o que devemos amar no próximo é que ele esteja unido com Deus. Por onde, é manifesto que o ato pelo qual amamos a Deus é especificamente o mesmo pelo qual amamos o próximo. E por isso o hábito da caridade não só se estende ao amor de Deus, mas também, ao do próximo.⁸

De acordo com o frade, a caridade é também uma espécie de amor. Ela aparece em nossa amostragem junto a outras categorias, como a misericórdia. Como muitas dessas alforrias assinadas a partir do amor de criação e cordial afeto são destinadas a filhos de escravas, parecem evocar simultaneamente essa virtude. Segundo Hespanha, essa concepção está ligada ao tipo de justiça do Antigo Regime, sendo também uma categoria especial de graça motivada pela piedade em relação aos menos afortunados. Para ele, as doações misericordiosas, ou esmolas, são doações liberais com o propósito de aliviar a miséria alheia (Hespanha, 1992, p. 185). Assim como outras formas de graça, as esmolas não subvertem a ordem estabelecida, uma vez que a justiça vigente permite espaço para esse tipo de mudança social. Essas doações

⁸Tomás de Aquino. Suma Teológica. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>. Acesso em 20 ago. 2024, p. 1896.

estão alinhadas com a imagem de Deus dentro dessa mentalidade, uma figura vista como benevolente e misericordiosa em suas ações. São Tomás de Aquino afirma:

E assim a misericórdia se manifesta radicalmente em todas as obras de Deus. E a sua virtude se conserva em tudo o que lhe é posterior, e mesmo aí obra mais veementemente, pois a causa primária mais veementemente influi, que a segunda. Por isso, Deus, pela abundância da sua bondade, dispensa o devido a uma criatura mais largamente do que o exigiriam as proporções dela. Porque, para conservar a ordem da justiça, bastaria menos do que o conferido pela divina bondade, excedente a toda a proporção da criatura.⁹

Para São Tomás de Aquino, a misericórdia é uma virtude que orienta a razão daqueles que auxiliam os necessitados e perdoam os arrependidos. Em sua interpretação, essa é a forma de sacrifício mais agradável a Deus, pois atua diretamente nas necessidades do próximo. Ele afirma que, através da caridade, é possível aproximar-se e assemelhar-se a Deus¹⁰.

Naturalmente, como uma sociedade que compartilha valorações de emoções, há outros direcionamentos no amor. É o caso do amor ao rei, por exemplo. Pierre Ansart adverte como o amor ao soberano também evoca uma mística tal como o amor a Deus. Como diz, “assim como o amor a Cristo transcende os vínculos com o homem de carne e osso para introduzir o cristão no corpo do ser divino, o vínculo ao rei privado faz do súdito um membro do corpo transcendente da nação” (Ansart, 2020, p. 37). Historicizar essa palavra que designa emoção contribui, portanto, para o entendimento das relações sociais como um todo nesta sociedade, uma vez que esta última é entendida como um corpo em que incidem emoções, virtudes e deveres em comum, baseados sobretudo em uma ordem universal cristã.

Por fim, cabe retornar a uma observação feita por Rosenwein. De acordo com a pesquisadora, é possível que nos estudos do seu campo se questione se determinada emoção é genuína. Em nosso caso, pode-se indagar como uma sociedade escravista como o Rio de Janeiro entre os séculos XVIII e XIX permitia que senhores sentissem verdadeiramente amor pelos seus escravos, como tantos casos levantados em nossa amostragem e pela historiografia do tema. Ao contrário, conforme destacado pela autora, as emoções têm funções e significados sobre-determinados. Em suas palavras: “se uma emoção é a reação padrão de um grupo específico em certas situações, a questão não deveria ser se ela está ou não traindo o verdadeiro sentimento, mas por que uma norma prevalece sobre outra” (Rosenwein, 2011, p. 39).

Isto é, se emoções são, como defendido por ela, marcas sociais, aquelas presentes nas alforrias oferecem uma chave de interpretação para a própria sociedade da época. Podem, ainda, lapidar os sentidos das manumissões para esse corpo social. Acima disso, quando

⁹Tomás de Aquino. Suma Teológica. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>. Acesso em 20 ago. 2024, p. 287.

¹⁰Tomás de Aquino. Suma Teológica. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>. Acesso em 20 ago. 2024, p. 1943.

identificadas já no século XIX, essas palavras que designam emoções podem sugerir que as valorações referentes ao Antigo Regime se mantiveram para além desse recorte temporal. Se, como visto no quadro 1, o amor ainda aparece entre as justificativas para as libertações, pode-se inferir que essas palavras continuam sendo compartilhadas pelos indivíduos da região.

Identificar essas palavras que designam emoções já no Oitocentos permite também afirmar que as relações sociais — características de Antigo Regime — parecem continuar organizando a economia local. Assim, diferentemente do que postula a linha interpretativa da segunda escravidão, as demandas internas e os mecanismos de autorreprodução permaneceriam à essa época orientando as ações desta sociedade. Os preços, elementos substanciais em economias capitalistas, não regulavam a produção e não eram definidos pelas leis de oferta e procura em economias pré-industriais (Polanyi, 2012). Segundo mostra Giovanni Levi em seu estudo sobre a Santena de século XVII, as relações políticas, de parentesco e vizinhança determinavam os preços de uma região (Levi, 2000). Isso porque esta é uma forma de economia que possui motivações diferentes daquelas observadas no sistema capitalista: o medo da fome e a esperança do lucro. Em economias pré-industriais, a família, a obrigação moral, os mandamentos religiosos e as relações clientelísticas organizavam a produção e a distribuição de bens (Polanyi, 2002, p. 95).

As relações de poder igualmente orientavam outros exemplos de decisões econômicas. É o caso das alforrias, a partir da autonomia senhorial. Por meio desta, são observados inúmeros casos de senhores que, pela vontade de fazer esmola ou por reconhecimento de bons serviços prestados, perdoavam as quantias de seus escravos para libertá-los. Esses exemplos demonstram como as relações pessoais entre os senhores e seus cativos ultrapassavam as noções de preços que esses últimos podiam valer. Daí os casos de liberdades concedidas a partir do amor. É possível que, como parte de uma economia pré-industrial — com motivações particulares entre as produções e distribuição de bens — o Rio de Janeiro apresenta uma comunidade emocional característica de Antigo Regime, embora também com traços formados a partir da realidade local. Como diz Rosenwein:

Emotional communities are not always “emotional”. They simply share important norms concerning the emoticons that they value and deplore and the modes of expressing them. Thus the members of an emotional community will not necessarily express love or affection toward one another if that community values hostile, aggressive, or ambivalente interpersonal relations (Rosenwein, 2015: p. 37).

Considerações finais

Como visto, dentro da literatura de Antigo Regime o amor possui valorações específicas voltadas a uma ordem universal de pensamento cristão. Historicizar esse termo é, também, uma ferramenta para entender o modelo de economia assistido no Rio de Janeiro entre os séculos XVIII e XIX. Pode, ainda, contribuir para o já extenso debate acerca das fases da

escravidão na região, conferindo novas abordagens, ou como dito por Boddice, realizando releituras de temas e fontes já mobilizados. Além disso, identificar os sentidos das palavras de emoções em documentos como as alforrias permite revisitar esse tema já há muito trabalhado pela historiografia brasileira sob nova ótica, levantando novas hipóteses e quem sabe também conclusões. Permite, igualmente, contribuir para as interpretações da história das emoções, destacando como esta não se resume a regimes políticos, como alerta Rosenwein (Rosenwein, 2015, p. 37), oferecendo uma gama de possibilidades ainda a serem exploradas.

Fontes

Arquivo da Cúria Metropolitana Do Rio De Janeiro. Testamentos e Óbitos, 1776 — abril 1784; 1790–1797.

Arquivo Nacional. 1º Ofício de Notas, Livros 140 a 223.

SLAVEVOYAGES. Banco de Dados do Comércio Transatlântico de Escravos (The Transatlantic Slave Trade Database, em inglês). Website SlaveVoyages. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/voyage/database#tables>. Acesso em: 3 dez. 2021.

Tomás de Aquino. Suma Teológica. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2024.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO, S. **O livre arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995.

ANSART, P. **A Gestão das Paixões Políticas**. Curitiba: Ed.UFPR, 2020.

BELLINI, L. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, J. J. (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1988.

BODDICE, R. Historians and emotions. In: **The History of Emotions**. Manchester: Manchester University Press, 2018.

CARDIM, P.; FEROS, A.; SABATINI, G. The political constitution of the Iberian monarchies. In: BOUZA, F.; CARDIM, P.; FEROS, A. **The iberian world**: 1450 –1820. New York: Routledge, 2020.

CAVALCANTI, N. O. O comércio de escravos novos no Rio setecentista. In: FLORENTINO, M. (org.). **Tráfico, cativo e liberdade**: Rio de Janeiro, séculos XVII–XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ELLIOTT, J. H. Una Europa de monarquias compuestas. In: ELLIOTT, J. H. **España en Europa**: estudios de historia comparada. València: Universitat de València, 2002.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**: o legado da “raça branca”. São Paulo: Ática, 1978.

FLORENTINO, M. **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.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

GUEDES, R; SOARES, M. S. As alforrias entre o medo da morte e o caminho da salvação de portugueses e libertos (Rio de Janeiro, segunda metade do século XVIII). In: GUEDES, R; RODRIGUES, C; WANDERLEY, M. R.

Últimas vontades: testamento, sociedade e cultura na América ibérica (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

HESPANHA, A. M. Antigo Regime nos trópicos? Um debate sobre o modelo político do império colonial português. In: FRAGOSO, J. e GOUVÊA, M. F. (orgs.). **O Brasil colonial** (c. 1443–c.1530). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

HESPANHA, A. M. **Imbecillitas:** as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

HESPANHA, A. M. Introdução: os poderes, os modelos e os instrumentos de controle. In: MONTEIRO, N. G. **História da vida privada em Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011.

HSIA, R. P. C. **Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII**. Manuscripts, v. 25, p. 29–43, 2007.

KLEIN, H; Vinson III, B. **A escravidão africana na América Latina e Caribe**. Brasília: Editora UNB, 2015.

LE GOFF, J. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1992.

LEVI, G. **A herança imaterial:** Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

PAIVA, E. F. **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.

POLANYI, K. **A grande transformação:** as origens de nossa época. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

POLANYI, K. **A subsistência do homem e ensaios correlatos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

ROSENWEIN, B. H. **Generations of Feeling:** a history of Emotions, 600–1700. Univ. Cambridge Press, 2015.

ROSENWEIN, B. H. **História das emoções:** problemas e métodos. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

SAMPAIO, A. C. J. A curva do tempo: as transformações na economia e na sociedade do Estado do Brasil no Século XVIII. In: FRAGOSO, J; GOUVÊA, M. F. (orgs.). **O Brasil colonial** (c. 1443–c. 1530). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SAMPAIO, A. C. J. A produção da liberdade. In: FLORENTINO, M. (org.). **Tráfico, cativo e liberdade:** Rio de Janeiro, séculos XVII–XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, C. B. **Natalidade e política:** Hannah Arendt leitora de Agostinho. Dissertação (Mestrado em História) — Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015.

SANTOS, P. M. **Redes de afeto e histórias de amor:** escravidão e reciprocidade (Freguesia da Candelária, Rio de Janeiro, 1703–1736). Dissertação (Mestrado em História) — Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2022.

SILVA, F. R. Q; FIGUEIREDO, F. C. A noção de amor e suas implicações no pensamento agostiniano. **Problemata:** Revista Internacional de Filosofia, v. 12, n. 1, ago. 2021.

Recebido em 18 nov. 2024. Aprovado em 18 jan. 2025.

Para além da reza, os paradigmas cotidianos: capelães e irmandades “de cor” em Vila Rica, século XVIII

Giovana de Almeida Félix Machado¹
Vanessa Cerqueira Teixeira²

Beyond prayer, daily paradigms: chaplains and brotherhoods “of color” in eighteenth-century Vila Rica

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d5>

Resumo. O presente artigo tem como objetivo explorar a percepção de uma imagem construída sobre eclesiásticos na historiografia que, fomentada historicamente pela Igreja Católica, ganhou adesão nas análises sobre esses sujeitos. Demonstra-se, sob inspiração do método micro-analítico, articulações mais complexas, imbricadas no juízo da cor, em dinâmica com a profundidade das vidas devocionais como sacerdotes, encaminhando a relações típicas da sociedade em que estavam inseridos. A partir do cruzamento de fontes com tipologia paroquial e administrativa, são utilizados os Livros da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias e as provisões e receitas da Capela de Santa Rita dos presos, disponíveis no fundo relativo à Câmara de Ouro Preto no Arquivo Público Mineiro.

Palavras-chave. Capelães. Capelania. Irmandade de Nossa Senhora das Mercês. Capela de Santa Rita dos Presos.

Abstract. This article aims to explore the perception of an image built up about ecclesiastics in historiography which, historically fostered by the Catholic Church, has gained adherence in the analysis of these subjects. It demonstrates, under the inspiration of the micro-analytical method, more complex articulations, imbricated in the judgment of color, in dynamics with the depth of devotional lives as priests, leading to relationships typical of the society in which they were inserted. From the crossing of sources with parish and administrative typology, are used the Books of the Brotherhood of Nossa Senhora das Mercês da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias and the provisions and revenues of the Chapel of Santa Rita dos presos, available in the Ouro Preto City Council collection in the Public Archives of Minas Gerais.

Keywords. Chaplain. Chaplaincy. Brotherhood of Nossa Senhora das Mercês. Chapel of Santa Rita dos Presos.

¹Doutoranda e Mestre em História, Universidade Federal de Juiz de Fora. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8530-2694>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/4704965331700906>. E-mail: gyovanafelix@gmail.com.

²Doutora em História, Universidade Federal de Ouro Preto. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2334-9315>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/2744377288967754>. E-mail: vanessa.cerqueira.teixeira@aluno.ufsj.edu.br.

Introdução

O presente artigo tem como objetivo explorar a percepção de uma imagem construída sobre eclesiásticos na historiografia que, fomentada historicamente pela Igreja Católica, ganhou adesão nas análises sobre esses sujeitos. Nesse sentido, buscaremos contrapor bibliografias com o fim de identificarmos descontinuidades de uma leitura, por sua vez, mais tradicional, que condicionava o clero mineiro a partir da instituição. Na busca por uma maior coesão e harmonia analítica, observaremos uma categoria do clero, os capelães, lidos no esteio hierárquico deste corpo, uma vez que eram os braços da Igreja em espaços plurais, nas capelas e irmandades, como enfocaremos nas Irmandades de Nossa Senhora das Mercês e na Capela de Santa Rita dos presos em Vila Rica, na Capitania de Minas Gerais. Suas respectivas trajetórias demonstram uma ampla capacidade de mobilização e articulação de estratégias que confrontam essa percepção tradicional, cristalizada na oficialidade do direito canônico. Buscaremos demonstrar que não são raras exceções os casos que, para além da reza e, mormente falando, das funções oficiais de um capelão, existia um espaço de autonomia que os concedia singulares experimentações no/do tempo.

Diante disso, partimos de uma reflexão da historiografia sobre eclesiásticos produzida no século XX, em comparação aos novos estudos pós-revisão historiográfica dos anos 1970 a 1990, em que a História se aproximou da Antropologia, notadamente com a escola italiana, representada por Grendi, Ginzburg, Levi, entre outros. Movidos por essa renovação, entendemos que é necessário compreender os sujeitos históricos inseridos em seus respectivos contextos de atuação, junto ao flexível campo de suas tomadas de decisões. Tal reflexão somente fez-se possível pelo diálogo da História com outras ciências humanas, que forneceram ferramentas para que o acesso à subjetividade de sujeitos históricos fosse repensado. Dessa maneira, temos por objetivo dilatar o entendimento acerca da composição do clero mineiro, destacado em espaços potenciais para evangelização e controle da população, nas Minas Gerais Setecentistas, superando uma mera descrição estática do objeto, como preconizou Giovanni Levi (2000).³

Observamos uma historiografia circunscrita aos capelães, em muito, por uma pré-análise disposta por dois horizontes antagonistas: o clérigo como ardiloso colono em busca de enriquecimento ou como um sujeito ilibado sofrendo das tentações de sua contemporaneidade. Em oposição a essas duas perspectivas, demonstraremos articulações mais complexas, que dinamizam a profundidade de sua vida devocional como sacerdote, mas o encaminham a relações típicas da sociedade em que estava inserido, para efeito de sua sobrevivência, por exemplo. Assim, defendemos sua ampla capacidade de integração em redes de sociabilidade, com a abertura de caminhos para galgar ofícios de maior prestígio, e o faremos a partir de fontes de tipologia paroquial e administrativa, tal como os Livros da Irmandade das Mercês

³Na figura, sobretudo, de Fredrik Barth (2000), acreditamos ser o indivíduo um ator e, com isso, em análise microscópica, há limitações e obrigações para as suas respectivas tomadas de decisões. Assim, os agentes históricos não são mecanicamente guiados, apesar de existirem limites para os seus comportamentos e decisões. Limite esse entendido como uma margem de manobra precisa e controlada (Rosental, 1998, p. 59).

da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias e a caixa relativa à Câmara de Ouro Preto no Arquivo Público Mineiro.

Homens piedosos: uma imagem produzida pela Igreja sobre eclesiásticos

Inicialmente, poderíamos nos debruçar sobre o exemplo presente nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), pois, enquanto um dos primeiros esforços de uma política religiosa para todo o território da América portuguesa, é razoável observarmos parte do que se tinha de expectativa quanto ao clero, dentro da hierarquia eclesiástica. No Livro III, Título I, número 438, sob o enunciado “Das obrigações que tem os clérigos de viver virtuosa e exemplarmente”, observamos que a condição de um clérigo o inseria em um cenário atribuído ao divino, ao espiritual e, por isso, suas ações, costumes, e, até mesmo o que vestia, deveria refletir ou contemplar esse “estado santo”. O trecho apresenta contrariedades e impasses para reforçar suas diretrizes, ou seja, não seria possível exercer o “ministério dos Anjos” enquanto se fazia “obras de demônios”, nem mesmo ter “dignidade sublime” e uma “vida disforme”. Esse tipo de construção retórica, composta pelas oposições, fez parte do esforço para a construção de um perfil, uma figura religiosa basilar que pautou a leitura de clérigos enquanto imaculados, puros, constantemente submetidos e próximos ao divino. No sentido de que todas as suas orientações seriam uma consequência de suas vocações, portanto, de ordem sagrada⁴.

É possível verificar, historiograficamente, a adesão a uma imagem construída, sob a força de séculos, acerca do clero mineiro colonial. Em “As Minas Gerais e os primórdios do Caraça” (1963), por exemplo, José Ferreira Carrato afirmava que o padre das Minas não se diferenciava muito do homem do século, sendo por vezes apenas um homem de batina. “O sacerdócio não é um apostolado, é uma profissão, como outra qualquer. Em consequência, o ministério é frouxo, manso, tíbio, que torna o padre indiferente às terríveis palavras de maldição anunciadas ao anjo de Laodicéia” (Carrato, 1963, p. 90–91). Em referência ao texto bíblico de Apocalipse, capítulo 3, Carrato adentra nesse cenário em que o clérigo se constitui pelas expectativas e narrativas atribuídas a ele pela Igreja. Assim, “os párocos negligenciam o seu dever de combater os vícios, de reverberar os abusos, de explicar a doutrina, de inculcar o bem e a virtude, segundo a forma prescrita pelos cânones da Igreja” (Carrato, 1972, p. 91). E versava sobre padres que não cumpriam suas funções por se envolverem com negócios. Com uma imagem sobre esses sujeitos que se balizava em um discurso no qual eles aparecem enquanto imaculados e puros, a referência de Carrato buscava, em uma narrativa construída historicamente, observá-los e associá-los aos termos da própria religião, na expectativa de que cumprissem seu papel de catequese do bem e da virtude.

⁴Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Magestade: propostas e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. Livro III, Título I, Número 438. S. Paulo: Typog. 2 de dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853.

Em outra perspectiva, dedicadamente de natureza marxista, se encontra o trabalho de Eduardo Hoornaert (1982) que enfatiza as raízes do clero mineiro como parte de um processo relativo à acumulação de capital, bem como idealiza o que se chama de “ciclo mineiro” ao “grande impulso ao centro do sistema capitalista, então já controlado pelo Estado inglês” (Hoornaert, 1982, p. 60). Ainda assim destaca-se a proibição da entrada de ordens religiosas regulares em Minas como um impulso do Estado Português para extrema centralização de ouro e diamantes. Isso se insere como “alvo” da crítica que foi impulsionada pelo revisionismo historiográfico ocorrido entre os anos de 1970 a 1990, que buscava compreender o homem no tempo de maneira que sua experiência pudesse revelar o contexto, e não somente o oposto, indo na contramão de uma narrativa histórica que buscava padrões, homogeneidade e um ritmo no tempo que seria comum a todos aqueles que se inseriam nos grandes blocos cristalizados definidos por conceitos posteriores à experiência.

Marcela Soares Milagre, por exemplo, imersa em outro contexto dessas discussões, aborda seu objeto de pesquisa com uma lente que não parte do que foi atribuído sobre ele, buscando analisá-lo dentro das relações de sua contemporaneidade. Com isso em mente, fez algumas afirmações, entre elas, o caso do padre Antônio José, que possuía um vigoroso comércio na Vila do Pitangui, destacando “a variedade de sua clientela, que contava com homens brancos (roceiros, mineiros, boticários), homens de patente (alferes, tenentes, capitães, reverendo os padres) além de escravos, forros e mulheres, e um enriquecimento desse padre por causa de suas atividades comerciais” (Milagre, 2011, p. 88).

A partir da perspectiva dos próprios habitantes acerca dos negócios do padre, Milagre indica que a inserção de clérigos em negócios desarmonicos com as diretrizes de uma política religiosa não implicava em uma semelhante desarmonia com aquela sociedade. Ao contrário, “os limites da tolerância pareciam estar mais relacionados com o cumprimento das obrigações sacerdotais em matéria religiosa, que com qualquer outra coisa” (Milagre, 2011, p. 89). Fugindo a uma referência sobre acumulação primitiva do capital, tais padres buscavam com seus negócios a garantia de seus padrões de vida, de suas respectivas sobrevivências que, para além do patrimônio declarado no momento em que se habilitavam, deveria vir somado às cômputas. No entanto, não havendo esse pagamento efetivo pelo Império português (vide recolhimento de impostos e posterior transformação, em parte, de cômputas), eles recorriam a outros meios.

Ponto amplamente debatido pela historiografia brasileira sobre o período colonial, a implementação da reforma tridentina, sobretudo na Capitania das Minas, foi muitas vezes interpretada como “falha” ou por uma total ausência, como apontaram os estudiosos ligados à Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA), tendo como seus principais representantes Riolando Azzi e Eduardo Hoornaert. Para este último, o Concílio de Trento teria sido aplicado apenas no século XIX no Brasil, pois a organização de dioceses e paróquias foi lenta e pouco influente durante muito tempo. Outra explicação dada para esse “fracasso” seria o próprio Padroado, visto que a Coroa portuguesa deteria o controle das questões eclesiais e os clérigos seriam “meros funcionários”.

Embora se assemelhem em algumas considerações, Laura de Mello e Souza (1986) propôs uma revisão dessas análises, afirmando que a má formação do clero e a lenta aplicação de Trento eram comuns também na Europa, diferenciando a religiosidade e as práticas vivenciadas no cotidiano de um modelo vindo de Roma, que não poderia ser encontrado em lugar algum. O baixo clero não era coeso, sacerdotes vindos de Portugal e dos seminários da colônia tinham formação e interesses variados, e alguns desejavam ter uma profissão junto à vida pastoral, não sendo possível generalizar que todos eram movidos apenas por interesses econômicos e desvios morais. Sérgio da Mata (1997) e Célia Borges (2005) apontam para a incapacidade de compreensão de outra cultura formada por diferentes representações do mundo e da religião. Nos séculos XVI e XVII a Igreja não teria se empenhado na reforma do catolicismo na colônia, mas os bispos se empenhariam no Setecentos, alcançando seus objetivos de forma mais eficaz no século seguinte, com a criação de seminários e paróquias.

Espaços estratégicos no cotidiano colonial mineiro: notas sobre as Irmandades das Mercês e a Capela de Santa Rita dos presos de Vila Rica

Antes de adentrarmos aos casos elencados para análise, faz-se necessário introduzir os espaços nos quais esses capelães se inseriram. Apesar de serem exemplos em que tais capelães associavam-se às irmandades abordadas, houve um outro espaço no qual localizamos uma dupla capelania, a capela de Santa Rita dos presos, que também tinha especificidades capazes de significar um maior potencial para construção de redes, alianças, mobilidade social, privilégios, bem como um sentido próprio à sobrevivência desses sujeitos, por contornar a paga tradicional — conhecenças, pés de altar e cômputos — sendo uma alternativa estratégica de manutenção do cotidiano.

Como um plano mais amplo de observação, localizamos as Irmandades das Mercês de Vila Rica. Essas associações religiosas leigas eram agremiações fraternais católicas compostas por homens e mulheres irmanados por certo sentimento de identificação, unidos por interesses em comum, por estratégias pessoais ou coletivas, sob a devoção de santo protetor ou invocação mariana. Divididos por critérios seletivos de admissão como qualidade social, condição jurídica ou ocupação, cada grupo social possuía seus oragos preferenciais. Em contexto escravista, também possibilitaram a maior participação de pretos, crioulos e pardos, bem como contribuíram para a configuração social e das identidades, para a interação e a mobilidade em uma sociedade hierárquica e desigual, como as de Antigo Regime.

Os crioulos reunidos nas Irmandades das Mercês, compartilhando uma ascendência africana na condição de escravos, libertos ou livres, buscaram se diferenciar de africanos e outros afrodescendentes que já possuíam irmandades próprias, dedicadas, por exemplo, à Nossa Senhora do Rosário. Ao analisarmos os crioulos das Mercês, nas Minas Setecentistas, percebemos que eles se instituíram como grupo étnico-social e possuíram uma identidade pautada por critério de pertencimento. Desse modo, souberam apropriar-se e manejar a simbologia mercedária, originada no medievo com o intuito de promover a libertação dos cristãos

cativos em poderio mouro. Sob a identidade devocional crioula, sujeitos representados como plenamente cristãos, também amparados por seus capelães e por alianças interconfraternais, construíram seus argumentos retóricos e se mobilizaram politicamente. Inspirados na experiência de ordens terceiras, buscaram legitimar a autogestão do culto pela distinção existente, na legislação canônica, entre capelas filiais e não filiais da matriz (Teixeira, 2022).

Com um estatuto próprio e formas de organização internas, sobretudo na ritualística de suas vidas e práticas devocionais — orientadas pelo santo ou santa a qual levavam o nome —, as Irmandades das Mercês, bem como as demais, dispuseram de capelães com o fim de orientar suas ações. Os sodalícios apresentavam-se enquanto espaços potenciais para os observar, uma vez que tratava-se de uma agência ampla em autonomia no campo da tomada de suas decisões e, sobretudo, na sociabilidade com estamentos estigmatizados pela própria escravidão. De forma distinta, mas também associada a um contexto de estigmatização social, estava o caso da capela de Santa Rita dos presos. Erguida e administrada pela Câmara de Vila Rica, as primeiras notícias que temos dela datam 1725.

Apesar de ter sido filial à Matriz de Nossa Senhora do Pilar, em Vila Rica, a nomeação de seus capelães, bem como a paga dos sacerdotes, ocorria diretamente pela Câmara, sem atestação, nomeação ou pagamento pelo pároco. Edificada para assistir aos presos, a capela ganhou uma condução devocional pedagógica, através de Santa Rita, pois conectava-se a noções de justiça, especificamente ao discurso religioso no auxílio da governabilidade, na sua instância punitiva (Machado, 2024). O estreitamento das relações com a Câmara complexificou esse meio para capelães nos seus critérios de admissão e consequente provisionamento. É justamente nessa brecha que mobilizamos, por exemplo, fatores interpessoais e paralelos de atuação dos capelães Antônio e Mateus, entendendo-os nos seus conjuntos de redes e estratégias para, ao fim e ao cabo, mobilidade, estabilidade e sobrevivência na ordem de uma sociedade de Antigo Regime. Alguns imbricados, ainda, em uma estigmatização da cor, fossem por fenótipo ou ascendência.

José Fernandes Leite: primeiro capelão da Irmandade das Mercês de Antônio Dias e proprietário do templo

Em Vila Rica, na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, uma devoção foi iniciada por devotos crioulos em 1743, na capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões, segundo seu Livro de Compromisso de 1818. O templo, que também datava dos anos iniciais da década de 1740, foi doado à Irmandade de Nossa Senhora das Mercês, em 1760, pelo padre José Fernandes Leite, falecido em 1768. O clérigo português, ordenado na primeira turma do Seminário de Mariana, em 1749, havia sido comerciante no Arraial do Tejuco no início da década de 1730, e, ao que parece, teria acumulado um capital financeiro significativo. Ao se mudar para Vila Rica, foi participante ativo de corporações, sendo tesoureiro da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, na matriz, entre 1736 e 1740; capelão da Mercês já alocada em

seu templo entre 1759 a 1767 (até falecer em 1768); e vice-comissário da Ordem Terceira de São Francisco em 1763–1764 (Aguiar, 1993, p. 126).⁵

Essas atuações são indícios de um suposto surgimento da devoção mercedária na matriz de Antônio Dias antes de se transferir para a capela dos Perdões, e das relações firmadas entre o clérigo e os terceiros franciscanos, que passaram por uma estadia, em 1746, neste templo (Menezes, 1975, p. 97). Em 1749, em documento remetido a Portugal pelo padre Leite e pelo coadjutor da paróquia, relata-se que na capela não estava sendo realizada missa, carecendo de esmolas para sustentação da capelania e da própria manutenção do templo, causando perda da grande devoção dos fiéis que ali havia. Em vista disso, justifica-se seu interesse em se tornar capelão perpétuo de uma confraria (Aguiar, 1993, p. 128).

A história da devoção mercedária, e crioula, nesta vila é ainda mais interessante pelo desenrolar de conflitos que levaram a uma cisão na associação, mantendo-se duas confrarias distintas sob o mesmo orago, uma em cada paróquia. Por razões ainda não conhecidas, os crioulos teriam optado por sua saída da capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões, onde parecem ter iniciado a devoção por volta de 1743, pouco tempo depois de sua fundação, transferindo-se para a freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, para se reunirem na capela de São José dos Homens Pardos.⁶ Uma hipótese para a saída da devoção, ainda sem contornos institucionais, pode ter sido desentendimentos com o padre José Fernandes Leite, que, posteriormente, doaria a capela sob a condição de que homens brancos atuassem na administração do templo.⁷ Ou a estadia temporária de outras associações, inclusive de homens brancos, como a Ordem Terceira de São Francisco de Assis.⁸

⁵ APNSCAD (Arquivo Paroquial de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Ouro Preto). Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Nº 7.5.1. Compromisso, 1818–1820, cx. 1, prat. 41, est. 9; Nº 7.6.1. Deliberações, 1764–1815, cx. 2, prat. 41, est. 9. “Aos três dias do mês de outubro do ano de mil setecentos e sessenta e oito nesta freguesia e bairro dos Perdões com todos os sacramentos faleceu da vida presente o Reverendo José Fernandes Leite natural e batizado na freguesia de São João de Ver Comarca da Feira do Bispado do Porto filho legítimo de José Fernandes, e de Isabel Leite já defuntos: foi sepultado fora da porta principal da Capela do Senhor dos Perdões por ato de humildade, e de quem era administrador, e mortalhado em vestes sacerdotais, encomendado pelo seu Reverendo Pároco, coadjutores, e mais sacerdotes que se acharam, os quais lhe fizeram Ofício da sepultura na forma da disposição de seu testamento.” APNSCAD. Livro de Óbitos, 1441–1770. Nº 1.2.1, cx. 1, prat. 4, est. 1, p. 425.

⁶ AEAM (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana). Irmandade de N. S. das Mercês de Vila Rica. Autos de Notificação, 1760–1780, prat. W, n. 37, p. 119. Ver também: Precioso, 2014, p. 160.

⁷ APNSCAD. Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Nº 7.6.1. Deliberações, 1764–1815, cx. 2, prat. 41, est. 9, f. 37v. Cf. Aguiar, 1993, p. 142.

⁸ A Ordem da Penitência, instituto terciário mais antigo das Minas, alcançou Carta Patente do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro em 1745 e começou a se organizar nos Perdões, até ser transferida para a matriz de Antônio Dias (Trindade, 1951, p. 11–23). “A Venerável Ordem do Seráfico Padre Francisco de Assis reuniu indivíduos da elite local, e, ao que parece, a capela dos Perdões foi o foco de irradiação de uma projeção sociopolítica enquadrada em moldes religiosos do Antigo Regime. Como patrono da capela, o Padre Leite provavelmente esteve ciente dos trâmites para a institucionalização da ordem franciscana, assim como os irmãos das Mercês, que dividiram o templo com franciscanos. Além disso, para os capelães as relações formais com irmandades serviram como oportunidade de trabalho para aqueles que pretendiam inserção na vida confrarial” (Souza, 2017, p. 47).

É preciso ter em vista a dinâmica de fundação de capelas nas Minas Gerais, ressaltando as possibilidades de controle de recursos econômicos e o exercício do poder político e simbólico por meio de relações pessoais, conflitos, estratégias e negociações.⁹ Para o clérigo e proprietário José Fernandes Leite era vantajoso possuir irmandades alojadas no templo que arcassem com pagamentos para seus serviços de capelão. No entanto, de acordo com discussões em reuniões da Mesa Administrativa, nem sempre foi possível manter as dívidas quitadas, até que os atrasos de pagamento chegaram aos tribunais. No ano de 1759, uma ata registrava que a confraria possuía dívidas com o padre, na função de capelão, há muitos anos.¹⁰ O sargento crioulo forro Félix César de Menezes, que se representava como “fundador” da Irmandade das Mercês “transportada” da capela de São José para a do Senhor Jesus dos Perdões, informava, em 8 de setembro de 1759, a quantia a ser paga ao capelão, de 100\$000 réis. O valor, repudiado pelo clérigo, foi elevado por este para uma libra de ouro (como ocorria com comissários das ordens terceiras), montante considerado exorbitante pelos confrades. Informava-se que a situação não era boa, em razão de dívidas, não sendo possível “àquela gente tão pobre” — importante artifício retórico de inferiorização utilizado repetidamente —, como eram os crioulos, arcar com tal salário.

José Fernandes Leite estaria, então, justificando suas atitudes expondo o benefício proporcionado à irmandade com a doação do templo, já acordada naquele momento. Para Félix César de Menezes, essa consideração beirava o germe da simonia. Era solicitado que o bispado arbitrasse a negociação, para que o capelão aceitasse porção anual menos avultada de sessenta e quatro oitavas de ouro, além dos valores pagos à parte com as doze missas por irmão falecido. Afirmava ainda que esse valor satisfazia bem o trabalho do capelão, e que se não fosse a doação feita pelo clérigo, certamente os irmãos teriam optado pela escolha de outro sacerdote. Padre Leite foi intimado, sendo levado a aceitar a proposta, embora tenha lançado acusações ao crioulo. Para ele, Félix não podia ter voz por não ser um oficial de Mesa, sendo “simples irmão de termo”, um “motinador” (envolvido, inclusive, em outros conflitos no grêmio) que, para muitos irmãos, deveria ser riscado da corporação.¹¹

Francisco Palhares: segundo capelão e primeiro caso de “impedimento de mulatismo”

Sabe-se que uma atividade de grande relevância no cotidiano dos confrades era o momento de escolha do capelão ou comissário. Juntos os oficiais de Mesa indicavam para eleição ao

⁹“Nos sertões das Minas, comumente, um senhor poderoso instituía a capela, formando um patrimônio em terras e/ou benfeitorias, cujo rendimento manteria os ofícios religiosos. Era uma prática o instituidor tornar-se o administrador dos bens vinculados à capela, e talvez legar esta função aos herdeiros ou familiares.” (Andrade, 2011, p. 278–279).

¹⁰APNSCAD. Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Nº 7.6.1. Deliberações, 1764–1815, cx. 2, prat. 41, est. 9.

¹¹APNSCAD. Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Nº 7.19.20.1. Livro de Causas judiciais movidas pelo juiz e oficiais da irmandade, 1761–1845, cx. 2, prat. 47, est. 10. Cf. Aguiar, 1993; Teixeira, 2022.

menos dois sacerdotes de hábito de São Pedro, que fossem confessores, de bom exemplo de vida e costumes. Em acordo seria estipulada a porção anual paga pelo trabalho, registrada em termo lavrado em reunião. Dentre suas obrigações anuais constava dizer missa na capela ou altar próprio aos domingos e dias santos, em geral às nove horas da manhã,¹² em função dos irmãos vivos, defuntos e benfeitores e nos dias de festividades. Era seu dever confessar os fiéis, celebrar jubileus, acompanhar a irmandade nos enterros e rezar o terço aos domingos à tarde. Além disso, era responsável por realizar as missas pelas almas dos falecidos, recebendo para isso separadamente e passando certidão em livro próprio. Essas missas normalmente custavam, nas Minas Setecentistas, a “esmola do Bispado” no valor de seiscentos réis cada. Em Vila Rica, os valores pagos aos capelães das Irmandades das Mercês sofreram alterações ao longo das décadas, variando entre 30 a 60 oitavas de ouro anuais. Em momentos de dificuldades financeiras a quantia tendeu a reduções e ajustes.¹³

No período em que despontavam as agremiações mercedárias, como outras tantas corporações, em meados do século, algumas denúncias foram enviadas ao Reino por parte da população e, principalmente, emanadas pelos párocos de algumas freguesias. Um quadro conflituoso se formava entre os leigos e o clero, provavelmente relacionado à fundação da diocese e à entrada do episcopado no jogo de poderes local. Consonante à reforma tridentina, o bispado promoveria maior normatização das paróquias e capelas, reforçando a atuação e a autoridade dos vigários. Correspondências e termos de reunião também fizeram referência a conflitos internos no meio associativo. As relações tecidas entre confrades e seus dirigentes espirituais por vezes eram amistosas, mas não deixavam de existir confrontos, e o mesmo se verificava com os párocos. Ressalta-se que os conflitos não representavam enfraquecimento dos poderes eclesiásticos, que eram operados e negociados na prática religiosa.¹⁴

Na freguesia de Antônio Dias, no dia 26 de março de 1769, um termo de reunião era elaborado a fim de suspender o capelão Francisco Palhares, exposto pelo procurador João de Barros Correa por inconvenientes, prejuízos e ofensas a vários irmãos da irmandade. Sem maiores justificativas, o registro tornou-se “sem efeito” em 16 de abril, tendo o comissário continuado em sua função. O capelão teve assento em 24 de setembro daquele ano, era morador na Rua Direita de Antônio Dias e faleceu em 1796, sendo sepultado em Congonhas do Campo. Ele atuou como capelão por alguns anos, tendo termo de ajuste a partir de 1767. Após a suspensão em março, que ficava sem efeito em abril, ele apareceria novamente em junho, em ata que dizia respeito à oficialização da doação da capela. O “capelão comissário” continuaria atuando na

¹²Quanto às exigências para celebração das missas, cada sacerdote só poderia celebrar uma vez ao dia, na parte da manhã e preferencialmente até às nove horas. As visitas pastorais e os estatutos demonstram que o horário fora acatado de forma geral. Durante o dia o sacerdote poderia fazer sermão, acompanhar procissão, participar de ofícios e sufrágios (Campos, 2013).

¹³APNSCAD. Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Nº 7.6.1. Deliberações, 1764–1815, cx. 2, prat. 41, est. 9; APNSP-OP (Arquivo Paroquial de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto). Irmandade de N. S. das Mercês e Misericórdia de Vila Rica. Termos, Deliberações, Entradas e Profissões, 1754–1806, v. 42.

¹⁴Para análise mais detalhada, cf. Teixeira, 2022. Sobre a justiça eclesiástica, ver Santos, 2008, p. 9.

corporação até 1780 e não sabemos quais foram os motivos que levaram à sua permanência. A situação parece ter sido contornada e ele teve participação em momentos cruciais do sodalício, em anos de conflitos com a congênere da freguesia do Pilar.

Na sua trajetória, Francisco teve o empecilho do “mulatismo” para dificultar a ordenação, embora não a tenha impedido, recebendo licença e dispensa em 1765 do vigário capitular Ignácio Correa de Sá — em Sé vacante — e pelo vigário geral Theodoro Jacome.¹⁵ O patrimônio utilizado para se ordenar foi de 1.060\$000 réis, montante acima do exigido, doado pelo capitão Manoel Fernandes Carneiro e sua esposa Elena da Cruz Ferreira da Rocha. Marcos Aguiar (1993) não identificou nenhuma pista de relações entre o casal e o clérigo. Em 1763, Manoel Fernandes e Elena da Cruz tornavam-se confrades da Mercês de Antônio Dias, bem como alguns de seus escravos pardos e crioulos. Manoel Fernandes foi, ainda, juiz de São Raimundo Nonato em 1765. Francisco de Palhares, que se tornou capelão — substituindo o proprietário do templo —, teve assento apenas dois anos depois. Todos eram moradores da mesma freguesia, entre a “ponte de Antônio Dias” à sua Rua Direita.¹⁶ Dentre os vínculos firmados, a vizinhança e a irmandade apresentavam-se como nós importantes.

A justaposição de membros em irmandades e ordens terceiras foi algo recorrente, tecendo redes de sociabilidades e firmando serviços. Alguns terceiros de São Francisco, por exemplo, que atuaram ativamente nas decisões desde a fundação da Ordem, em momentos-chave e de conflitos, estiveram nas agremiações mercedárias (e também seus escravos) como irmãos de termo e oficiais (tesoureiro e escrivão, procuradores e advogados). Os contatos e contratos ajustados entre o corpo coletivo de pretos crioulos e homens brancos influentes era uma estratégia viável para defesa de suas demandas, indispensável pelo contexto, exposto em suas queixas de constantes abusos sofridos (Teixeira, 2022).

Marcos Aguiar (1993) interpretou o desempenho de homens brancos em irmandades de pretos e crioulos como algo restrito ao âmbito administrativo. No entanto, consideramos que a presença e a cooperação confraternal não devem ser vistas de forma rígida, para não retornarmos às perspectivas limitadas, como as que compreendiam a participação pela vigilância. A busca pelo envolvimento associativo não separava os interesses que encaminhavam as escolhas em nível religioso, social, econômico ou político. Muitos dos homens brancos filiados se envolveram em momentos determinantes da experiência dos sodalícios mercedários, bem como estenderam suas relações familiares, clientelares e escravistas para esses meios. As

¹⁵“Este capelão da Mercês de Baixo, no período de 1767 a 1781, músico regente e orador, era filho de Manuel de Palhares e Luiza Maria, sendo sua avó materna, Joanna Pereira, mulata, nascida em Portugal, vindo para o Brasil em tenra idade, chegando em V. Rica por volta de 1705. Quando teve a filha, Luiza, era ainda solteira, casando-se depois com Antônio de Castro Peixoto, Solicitador de causas em V. Rica” (Aguiar, 1993, p. 121). O bispo Domingos da Encarnação Pontevel, ao assumir a diocese em 1779, criticaria essas concessões feitas, recriminando o “afrouxamento” das ordenações durante o período do cabido diocesano, que justificava a “falta de rigor” pela necessidade de clérigos para a cura das almas no bispado (Aguiar, 1993, p. 125).

¹⁶APNSCAD. N° 7.8.1. Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Entradas de irmãos, 1759–1811, cx. 2, prat. 41, est. 9.

alianças criadas entre os crioulos das Mercês e homens brancos influentes, incluindo clérigos, visavam benefícios mútuos. A escolha de protetores, que apareciam juntamente à listagem de oficiais eleitos, não era decisão aleatória, sendo escolhidas pessoas de boa fama pública, que se destacavam em cargos importantes da administração civil e eclesiástica. Houve, por exemplo, a participação de homens favoráveis à habilitação e regulamentação de corpos militares de “homens de cor”, como o governador Luís da Cunha Meneses, protetor em 1783.

Francisco de Almeida Pinto: “capelão comissário” da Irmandade das Mercês rumo à Ordem Terceira

O enfrentamento público entre os confrades mercedários e os vigários, em Vila Rica, deu-se em torno da posse da realização de missas cantadas, dentre outras funções, consideradas pelos clérigos como direitos paroquiais. Os confrontos tomaram enorme proporção, sendo os crioulos e seus capelães denunciados e declarados excomungados pelo pároco, com base em capítulo de visita pastoral de D. Manuel da Cruz, sendo a notícia alardeada para toda a comunidade em missa da matriz. A justiça eclesiástica foi acionada e os trâmites foram longos. As irmandades ora receberam pareceres favoráveis, ora foram duramente reprimidas, com o reconhecimento da autoridade paroquial. Dois quesitos foram fundamentais para o início da contenda, a saber, o exemplo das regalias e autonomias próprias às ordens terceiras e a interpretação da Provisão Régia que confirmava o Compromisso do Rosário do Alto da Cruz, recebido em 1788. A partir de então, travou-se uma disputa em torno da definição dos “direitos paroquiais”. Buscou-se legitimar a autogestão do culto pela distinção existente, na legislação canônica, entre capelas filiais e não filiais da matriz. Quando não havia entendimento sobre alguma questão, confrades e clero, socorridos por advogados, recorriam a argumentações de natureza diversa, remetendo às legislações, ao costume e aos episódios da história eclesiástica.

Por vários anos as eleições da Mercês de Antônio Dias foram acompanhadas por pároco ou coadjutor. A partir do ano de 1789, verificou-se, no entanto, uma mudança nos termos, com a informação de que o processo eleitoral era realizado e assinado pelo capelão comissário e pelo juiz da agremiação. Com o confronto travado, os devotos não aceitariam mais o vigário presidindo suas mesas administrativas. Em 9 de agosto daquele ano foi proposto um libelo contra o pároco pelo prejuízo, dano e injúria causados. No dia 10, no qual se celebrava jubileu, foi solicitado que seu capelão cantasse missa solene. O clérigo e os confrades sabiam da impugnação que a estes atos costumavam fazer os párocos, mas estavam certos de que a missa cantada não era direito paroquial. Para eles, sua capela não era considerada filial da matriz, pois nunca a mesma supriu com coisa alguma para a sua criação. Se o pároco cantava a missa, para isso lhe pagava a irmandade, e, como tal, poderia eleger e pagar outro sacerdote. Esses também foram anos de aquisição de breves e indulgências, e o conflito possuía relação com os benefícios alcançados e a pretensão de elevação da confraria à ordem terceira (prerrogativas

da Ordem Mercedária).¹⁷

Uma ata de reunião era confeccionada, em 25 de novembro de 1794, para cancelar outro termo, tendo a participação do Provedor das Capelas. O termo referido era o ajuste do capelão Francisco de Almeida Pinto (que atuava desde 1787, estando envolvido na celebração de missas cantadas), visto que, em razão do aumento do trabalho, não queria continuar por menos de 80 oitavas de porção. Segundo o juiz Ignácio de Souza Rabelo, poucos dias antes foi lavrado termo sobre a porção do capelão, sendo questionado o aumento do pagamento. Era requerido que a autoridade fizesse parte do encontro, apenas com os oficiais, “por não ser caso de mesa redonda”, sendo decidido que permanecesse a quantia de 60 oitavas. O que chama a atenção não é a porção paga ao capelão, mas suas funções, que, em uma inteligente manobra, ganharia respaldo da Provedoria. No termo, cabia ao capelão dizer as missas de sufrágio aos irmãos, bem como as de domingos e dias santos às nove horas, confessar os irmãos e *cantar* as missas nos dias festivos.¹⁸ Diferentes estratégias eram colocadas em prática a fim de garantir a legitimidade de suas ações.

O capelão Francisco de Almeida Pinto — que para além das Mercês também esteve presente na Ordem do Carmo, onde seria sepultado —, tinha antecedentes bastante duvidosos, tendo sido, inclusive, acusado em libelo crime, pelo promotor do Bispado de Mariana, Manoel da Gama Lial de Souza e Castro, de ser ordenado no Bispado de Pernambuco com reverendas falsas. O clérigo foi suspenso e esteve preso, por ordem do vigário da vara, na cadeia de Vila Rica em 1779, e solicitara a abertura de um processo, um libelo crime, com o intuito de se livrar das penas recebidas e concretizar sua ordenação. Como defesa, foi apontado que não era sua culpa, visto que a atitude foi tomada em vista de uma fuga de prisão que o ameaçava, no recrutamento de soldados na capitania, já existindo seu interesse de tornar-se clérigo. As testemunhas possuíam grande simpatia pelo réu, que tinha o favorecimento de pessoas influentes. Todavia, ele era alvo de perseguições de outros homens poderosos (Aguiar, 1993, p. 110–117).

Em seu processo *De Genere et Moribus* constava ser filho de mulher parda, sendo seus avós maternos o capitão-mor Domingos da Rocha Ferreira (importante minerador em Vila Rica) e a preta mina “coirana” Rosa Maria de Jesus, que, ainda escrava, teve a filha Antônia da Rocha de Jesus com seu proprietário. O capitão era irmão do tenente Manoel de Souza Ferreiro, pai do Reverendo Dr. Ignácio de Souza Ferreiro, vigário da vara de Vila Rica (o mesmo que emitira a ordem de prisão). O evento desvendou uma querela familiar, tendo Ignácio questionado o legado deixado pelo tio para a mulher com quem manteve relações ilícitas, mãe de Francisco de Almeida Pinto, não alcançando êxito na causa. Em suma, ao fim do processo de Francisco, depois de duas sentenças recorridas alegando indigência, o Governador do Bispado Ignácio

¹⁷ APNSCAD. Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Nº 7.6.1. Deliberações, 1764–1815, cx. 2, prat. 41, est. 9.

¹⁸ APNSCAD. Irmandade de N. S. das Mercês e Perdões de Vila Rica. Nº 7.6.1. Deliberações, 1764–1815, cx. 2, prat. 41, est. 9.

Correa de Sá perdoava a pena de dez anos de degredo para Angola e aliviava a multa recebida para 50\$000 réis. Após ter conseguido se livrar do crime, foi ordenado em 1779 (Aguiar, 1993, p. 110–117).

“Enfim, a 3ª e última mercê e graça, que se pede, é a aprovação da ilegitimidade e mulatismo”: o caso do Pe. Antônio Rodrigues de Queirós

Em 1772, o promotor do Juízo Eclesiástico, Silva e Souza, acusou o padre Antônio Rodrigues de Queirós de mulatismo. Capelão da capela de Santa Rita entre 1767 e 1773, o referido padre formou-se em Sagrados Cânones pela Universidade de Coimbra¹⁹ e desenvolveu funções que o permitiram aproximar-se de influentes sujeitos e membros da elite local de sua época. Uma vez que filho de um dos quinze procuradores nomeados pelo Governador Brás Baltasar da Silveira (1713–1717) na comarca de Vila Rica²⁰, o mestre de campo Manoel Queirós Monteiro, o padre cumpriu as referências observadas na composição de trajetórias bem-sucedidas de clérigos nascidos fora da metrópole: além do pai militar, o seu tio paterno era o padre Francisco de Queirós Monteiro. São leituras que indicam que Antônio foi o representante da tradição em formar-se um religioso na família Queirós.

Quando formado em Portugal, ele retornou ao Brasil para ordenar-se e assim o fez em duas jurisdições eclesiásticas: Bispado de Mariana, em 23 de agosto de 1765, e em 19 de janeiro de 1766 no Bispado do Rio de Janeiro. Dispensado em têmporas e interstícios no Rio de Janeiro, Antônio foi aprovado em todo o processo, pureza de sangue e costumes. Entretanto, mediante a leitura aplicada da documentação apresentada no processo em Mariana, observamos algumas inconsistências: não havia a certidão de casamento dos pais, nem a certidão de batismo de Antônio e a certidão de batismo da mãe, pois ela era filha de pais incógnitos. Para a falta de certidão do seu próprio batismo, Marcelo Pinto Ribeiro, vigário na freguesia de Nossa Senhora do Carmo, certificou que “batizei e pus os santos óleos ao suplicante Antônio Rodrigues Monteiro de Queirós filho natural do Mestre de campo Manoel de Queirós Monteiro e de Josefa Maria Pereira mulher solteira”²¹. Justificava-se que, à época do seu nascimento, não havia ainda o livro de batismo na freguesia.

Soma-se a isso uma série de outras circunstâncias, mobilizadas para que pudesse contornar a condição na qual foi denunciado, tal como o ingresso na capelania preconizado pelo estreitamento de relações²² a presença em associações religiosas como a Irmandade de São Pedro

¹⁹AUC (Arquivo da Universidade de Coimbra). PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/Q/000278 — António Rodrigues de Queirós.

²⁰Para mais detalhes, ver: Mathias, 2011.

²¹AEAM. Processos de genere et moribus, pasta 298, armário 2.

²²“O sargento Mor Juiz Presidente vereadores e Procurador da câmara que servimos o presente ano Fazemos saber aos que a presente nossa provisão virem que o reverendo Doutor Antonio Rodrigues de Queirós nos enviou a dizer em sua petição que estava há muitos anos cuidando no asseio da capela dos presos com despesa sua sem que por isso levasse emolumentos do Senado e por que agora se acha sacerdote [...]”. Assim, “[...]” “o suplicante antes de ser sacerdote cuidou sempre no asseio da dita capela com **despendio da sua fazenda e**

dos Clérigos e a Irmandade do Bom Senhor Jesus dos Passos²³ a sua atuação como assessor de Juízes Eclesiásticos, imperativo para a ampliação das suas redes de relação; e, de maneira inédita, a dupla função que assumiu no âmbito camarário, atuando não somente como capelão, mas advogado do escrivão do Senado, Jorge Duarte Pacheco²⁴. Essa última brecha de atuação, pode ter sido proporcionada pelos anos em que acompanhou juízes seculares. Sua presença justificava-se pela experiência e não pela formação. Algo muito semelhante ocorria na eleição dos juízes ordinários pela Câmara, atestados pela sua ascendência entre os “homens bons” a partir de critérios como laços matrimoniais e posse de terras e escravos.

Apesar do estudo relativo à trajetória mobilizar notícias relevantes para a compreensão das dinâmicas individuais, podemos constatar que esse caso responde, até mesmo, às mutações da composição familiar ao longo do século XVIII em Minas Gerais, afinal, a família Queirós (paterna) era composta por reinóis, com filhos na esfera militar e religiosa, e, o religioso da segunda geração, nascido no Brasil, era, possivelmente, um pardo filho de mãe solteira. Tais configurações familiares não indicam um condicionamento estático a todas as famílias, mas um alargamento de possibilidades na composição de tais núcleos. No caso de Antônio, o seu pai o assumiu e, com o sobrenome, buscou se envolver na via que considerou possível²⁵ para que pudesse empreender a si mesmo numa sociedade de Antigo Regime. O padre Antônio faleceu em 1773 e, segundo consta a documentação camarária, foi por isso que não seguiu como capelão da capela administrada pela Câmara. Não há menções do processo eclesiástico que enfrentava e que pedia a anulação de sua ordenação, a via na qual construiu e experimentou formas possíveis de sobrevivência.

Para Cacilda Machado (2008), a presença desses grupos (como de pardos libertos ou livres, dentre outros), tensionava e impactava as relações sociais e políticas na sociedade colonial, uma vez que a estrutura emplacada pela escravidão escalonava-se em todos os âmbitos, mas, cotidianamente, as relações de poder ocorriam em um *locus* com elementos de ordenamento precários. E, de maneira recorrente, observamos na documentação primária o uso do termo “de cor” na ausência ou incerteza de uma categoria social, cuja atribuição, para aquela sociedade,

hoje se acha sacerdote vizinho da mesma zelando-a como a todos é notório”. APM (Arquivo Público Mineiro). CMOP (Câmara Municipal de Ouro Preto). Cx. 39, doc. 16, 31 dez. 1766.

²³Quando à sua entrada para as Irmandades: “Entrou para a Irmandade de São Pedro dos clérigos do bispado de Mariana, aos 02 de julho de 1767; morador em Vila Rica; o Irmão era Doutor; contribuiu até 1771” AEAM. Lv. Entrada da Irmandade São Pedro, fl. 119v. E ainda: “Entrou para a Irmandade do Sr. Bom Jesus dos Passos de Ouro Preto aos 15 de dezembro de 1767; morador em Vila Rica”. ACCOP (Arquivo da Casa dos Contos de Ouro Preto). Lv. Irmandade Sr. Bom Jesus dos Passos, Rolo 24, 1737–1785, vol. 385; fl. 65v.

²⁴Diz o **Reverendo Doutor Antonio Rodrigues de Queirós** e o Alferes Domingos da Rocha Pereira que para requerimentos que dizem perante o Senado da câmara, querem que vossas mercês da mesma lhe passem certidão o teor do acórdão por onde os suplicantes fora nomeado **um para advogado do escrivão do Senado** e outro para Procurador e o quanto se costuma dar aos suplicantes”. APM. CMOP. Cx. 87, doc. 17, dez. 1769. Domingos da Rocha aparece diversas vezes como procurador, logo, para advogado seria Antônio.

²⁵Aqui não exclui-se o desejo ou chamado à vocação, ao contrário, buscamos ler a situação em camadas que somam intenções e geram determinadas consequências, sendo essas últimas, os frutos que expomos.

demarcava e/ou ampliava possibilidades e atuações. Próprios a uma organização estamental, os critérios relativos à cor acompanhavam as mudanças — ainda que pensadas em um contexto de reforço das permanências — no surgimento desses novos grupos, ora incertos ao grupo de pertença, ora reafirmados em um único estigma de distinção: homens de cor; portanto, não brancos.

Entre Santa Rita e a Irmandade da Mercês da freguesia do Pilar: a dupla capelania do Pe. Matheus da Silva Teixeira

Com uma atuação de, aproximadamente, dois anos na capelania da capela de Santa Rita dos presos, os poucos vestígios sobre o padre Matheus da Silva Teixeira confirmam algumas tendências observadas em outros estudos de caso. Encontramos duas documentações acerca de sua atuação e, apesar de se tratar de solicitações de pagamento, em alguns é possível ter a provisão anexada ao processo, sobretudo nos registros a partir do caso do padre Manuel Machado de Miranda, em que percebemos uma transição com maior refino burocrático para alcance do mandado de pagamento pelo Senado.

Em 10 de maio de 1766 o capelão requereu o seu pagamento,²⁶ em vista da sua atuação em 1765, a medida em que, um dia depois, solicitou e foi provido em nova provisão no cargo. Contudo, sob o código em que consta tal documentação no Arquivo, não encontramos, em seu conteúdo, o que o resumo pondera existir. Desse modo, não conseguimos desenvolver a análise da fonte. Mas, entre os assuntos do resumo, relata-se a existência da ordem de pagamento e recibos, o que acreditamos ser a confissão de quitação do ordenado. Na documentação a que tivemos acesso, a solicitação de pagamento relativa a 1766, encontramos a sua provisão:

O juiz presidente vereadores e procurador da câmara que servimos o presente ano. Fazemos saber que o Reverendo Matheus da Silva Teixeira se lhe acabou a sua provisão de capelão da capela de Santa Rita e nos pediu(?) lhe mandássemos passar outra visto ter cumprido com a sua obrigação pelo que pela presente nossa provisão havemos por bem prover ao dito Reverendo Matheus da Silva Teixeira no emprego de capelão da capela de Santa Rita desta câmara e nela será obrigado a dizer missa aos domingos dia Santos aos presos e assim mais as dos _ pelo tempo de um ano e assistirá com o ajuizamento [...] cinquenta oitavas de ouro e por firmeza de tudo lhe mandamos passar a presente por nós assinada e selada com o selo deste conselho dada em Câmara de Vila Rica a 11 de Maio de 1766 eu Jorge Duarte Pacheco escrivão da Câmara que o escrevi.²⁷

Sob o ordenado de cinquenta oitavas de ouro, cinco a menos do penúltimo registrado nos livros da Câmara, o capelão foi provido a mais um ano na dita capelania sob o reconhecimento

²⁶ ACCOP. Cx. 73-30811.

²⁷ APM. CMOP. Cx. 38, doc. 14.

de que cumpriu com todas as obrigações requisitadas: disse missa aos domingos e dias santos e assistiu à capelania com os demais ajuizamentos (o que acreditamos fazer parte daquele conjunto de observações: cera, vinho, hóstias e lavagem de roupas). Pouco mais de um ano após a sobredita provisão, em junho de 1767, o padre Matheus solicitava o seu pagamento alegando estar necessitado por não ter “outros haveres mais” e, quando fosse realizado o pagamento, oraria “sempre a Deus pelo bom governo da santa nova Câmara”.

Neste caso, percebemos como dispositivos relativos à fé católica poderiam ser redimensionados politicamente para o alcance de benefícios pessoais. No caso do capelão, relacionam-se atribuições de cunho espiritual junto ao temporal: as orações favoráveis ao governo da Câmara quando essa realizasse o pagamento preciso. Houve o uso, portanto, de sua formação e vida vocacionada no contexto de negociação, não como uma moeda de troca, meramente, mas como uma teia de benefícios que poderiam ser concedidos àqueles que desobstruíssem os caminhos necessários ao alcance de seus objetivos.

Por termos poucas notícias de sua trajetória, cabe enfatizar que ele foi o único capelão, dentre outros pesquisados da capela de Santa Rita, que encontrava-se no livro da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, assumindo sua capelania. Curiosamente, a assumiu no mesmo ano em que se tornou, também, capelão da capela de Santa Rita dos presos, em 1765. Economicamente falando, a capelania na Irmandade das Mercês, de 30 oitavas, diferia-se daquela paga pela Câmara.²⁸

O caso do padre Matheus da Silva Teixeira reitera a necessidade em compreender esses indivíduos a partir das suas próprias experimentações do tempo, vistas no modo em que movimentavam-se social, econômica e politicamente. Capelão de uma capela erigida e administrada pela Câmara e, ao mesmo tempo, capelão de uma Irmandade de crioulos e pardos, escravos, forros e livres. Essa dualidade aponta para uma ampliação das suas teias de sociabilidade, bem como a tentativa de estabilizar-se economicamente, afinal, o acesso do dito clérigo trouxe consigo um ritmo de benefícios expressos pelas instâncias prestigiosas em que conseguiu inserir-se. É, em última instância, a sua capacidade de dinamizar a sua formação — também lida enquanto *status* social — e suas funções em vista de galgar novos horizontes. Desafiava, por sua vez, a ordem de o pensar homogeneizado e submetido exclusivamente à vara da regra canônica.

Considerações finais

A partir dos casos expostos até aqui, defendemos, portanto, a possibilidade de enxergar os capelães a partir das relações interpessoais e extra-oficiais ao ofício, à medida em que eles conectavam-se em redes para efetivação dos cargos e ampliação de suas formas de atuação

²⁸Esse era um momento determinante para a confraria crioula, localizada na capela de São José dos Homens Pardos no Pilar, que passava por pleitos judiciais com a agremiação de Antônio Dias. Além disso, Matheus substituiria um capelão que, naquele ano, fora expulso por “certas inconveniências”. APNSP-OP. Irmandade de N. S. das Mercês e Misericórdia de Vila Rica. Termos, Deliberações, Entradas e Profissões, 1754–1806, v. 42.

em diferentes meios. A cor, enquanto qualidade social e, por consequência, uma leitura dos limites à atuação em determinadas funções, provou ser um fator ainda mais complexo quando tensionado por clérigos socializados na dupla pertença social: não ter pureza de sangue, mas ter uma trajetória eclesiástica.

Há de se pontuar também uma possível preferência da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês analisada aqui por sacerdotes de ascendência africana ou mestiça, uma escolha consoante à própria característica constituinte da associação, complexificando o horizonte em que se pensa a qualidade social dos ditos capelães e as implicações da capelania em sua trajetória. Tal preferência poderia ser determinante no auxílio prestado na execução dos pleitos enfrentados em Vila Rica, entre irmandades e com a paróquia. Os casos de Francisco Palhares e Francisco de Almeida Pinto são exemplos de um contexto mais amplo de processos de habilitação sacerdotal de padres “de cor”, como importante estratégia de integração e mobilidade social, que tem sido estudado por Anderson Oliveira (2018).

A ordenação sacerdotal exigia que o candidato abrisse um processo na Câmara Eclesiástica do bispado, em três etapas, referentes à investigação das origens familiares e dos costumes e ao patrimônio. Quando havia necessidade, eram acrescidas as dispensas, proferidas ou reconhecidas (se obtidas por breves apostólicos em Roma ou pela nunciatura em Lisboa) nas dioceses, como de “defeito de nascimento” (ilegitimidade) ou de origem (descendência africana ou indígena). Os processos continham diversos documentos pessoais e testemunhos, que descortinavam redes de sociabilidades (e proteção), assim como disputas políticas. Oliveira (2018) não deixou de considerar que a “herança africana” esteve repleta de ambiguidades no discurso religioso, muitas vezes relacionando a ausência de qualidade (falta de nobreza e desempenho de trabalho manual) à impureza de sangue. Na prática, constatou a complexidade da questão, visto que a cor da pele dos candidatos, a condição social dos pais, as redes de sociabilidades tecidas e os contextos locais vivenciados nos bispados foram fatores decisivos nas dispensas, consideradas um privilégio.

Essa ambivalência, enquanto homens do clero e também do seu próprio tempo, sugere desafios para a própria historiografia. As camadas de observação pairam não somente sobre a institucionalidade própria dos seus ofícios como, também, o modo de mobilização utilizado para agregar redes de sociabilidade, incluindo, até mesmo, *homens bons* não pertencentes à hierarquia eclesiástica enquanto critério de ascensão (Machado, 2024). Processo que, em alguns casos observados, iniciava-se durante a habilitação para ordenação: comprovação de patrimônio. Há, ainda, o fator de socialização dos sujeitos que quebravam com os estamentos de cor mais tradicionais naquela sociedade. Como uma fratura sistemática, apresentavam-se, em muito, como filhos de pais brancos e mães negras e, quando assentido na paternidade, socializavam-se nos costumes brancos, o que, na historiografia, tem sido discutido nas categorias do defeito de qualidade e, não, de sangue (Martínez, 2008, *apud* Oliveira, 2015).

Apesar de ser uma discussão pautada mais nas ocorrências das dispensas de cor à eclesiásticos, é possível observar como a tensão provocada por esses grupos trouxe consequências

não somente à dimensão classificatória de uma sociedade altamente hierarquizada, mas na própria compreensão de si, na ideia subjetiva de como os sujeitos de tal grupo se viam. Afinal, o padre Antônio, apesar de acusado de mulatismo e em um cenário favorável à solicitação de dispensa, não o pediu. Em alguma medida, isso nos diz da sua socialização pela parte paterna? O fato de que, a qualidade do seu sangue, mesmo sob mãe parda, não o condicionou ao trabalho manual (central à escravidão)? Acreditamos que tais percepções devem ser ponderadas no rigor metodológico e na coesão das fontes que obtivemos acesso e, por isso, cabe-nos defender a capacidade de inserção e mobilização desses indivíduos na construção de caminhos possíveis para sobreviverem, mesmo na trajetória da formação religiosa que contou com atores de diferentes segmentos sociais para obtenção de sucesso em suas estratégias.

Referências

- AGUIAR, M. M. de. **Vila Rica dos confrades**. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade de São Paulo. São Paulo, 1993.
- ANDRADE, F. E. de. Fronteira e instituição de capelas nas Minas, América Portuguesa. **América latina em la História Económica**, n. 35, p. 273–296, 2011.
- BARTH, F. Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. In: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BORGES, C. M. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**: Devoção e Solidariedade em Minas Gerais, Séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- CAMPOS, A. A. **As Irmandades de São Miguel e Almas do Purgatório**: Culto e iconografia no Setecentos Mineiro. Belo Horizonte: Editora C/ Arte, 2013.
- CARRATO, J. F. **As Minas Gerais e os Primórdios do Caraça**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.
- CARRATO, J. F. Uma capela setecentista mineira. **Revista de História USP**, 1972.
- HOORNAERT, E. **A Igreja no Brasil-Colônia (1550–1800)**. 2. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- CASTRO, N. P. P. de F. **Entre coroados e coropós**: a trajetória do padre Manuel de Jesus Maria nos sertões do Rio da Pomba (1731–1811). Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.
- HOORNAERT, E. **História da Igreja no Brasil**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1992, Tomo 2, v. 1.
- LEVI, G. **A Herança Imaterial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- MACHADO, C. **A trama das vontades**: negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social do Brasil escravista. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.
- MACHADO, G. de A. F. **Os capelães da capela de Santa Rita dos presos**: reflexões sobre estabilidade e mobilidade social junto ao auxílio de governabilidade à Câmara de Vila Rica (1736–1793). Dissertação de Mestrado (Mestre em História) — Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2024.
- MATA, S. da. Religionswissenschaften e Crítica da Historiografia da Minas Colonial. **Revista de História**. FFLCH-USP, 136, p. 41–57, 1997.

Para além da reza, os paradigmas cotidianos: capelães e irmandades “de cor” em Vila Rica, século XVIII

MATHIAS, C. L. K. Notas acerca de uma noção em formação: a elite pluri-ocupacional do século XVIII. **Revista Ágora**, Vitória, n. 12, 2011.

MENEZES, F. de. **Igrejas e irmandades de Ouro Preto**. IEPHA-MG: Belo Horizonte, 1975.

MILAGRE, M. S. **Entre a bolsa e o púlpito**: Eclesiásticos e homens do século nas Minas de Pitangui (1745–1793). Dissertação de Mestrado (Mestre em História) — Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, 2011.

OLIVEIRA, A. J. M. de. A administração Do Sacramento Da Ordem Aos Negros Na América Portuguesa: Entre práticas, Normas E políticas Episcopais (1702–1745). **Locus: Revista De História**, v. 21, n. 2, 2021.

OLIVEIRA, A. J. M. de. As habilitações sacerdotais e os padres de cor na América Portuguesa: potencialidades de um corpus documental. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 33–48, jan./abr. 2018.

PRECIOSO, D. **Terceiros de cor**: pardos e crioulos em ordens terceiras e arquiconfrarias (Minas Gerais, 1760–1808). Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

RODRIGUES, A. C.; OLIVAL, F. Reinóis versus naturais nas disputas pelos lugares eclesiásticos do Atlântico português: aspectos sociais e políticos (século XVIII). **Revista de História**, v. 175, n. 2, 2016, p. 25–67.

ROSENTAL, P. Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a “microstoria”. In: REVEL, J. **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

SOUZA, A. A. **Os devotos de Mercês dos Perdões**: o jogo de identidades e a liberdade civil, Minas Gerais, 1750–1847. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2017.

SANTOS, F. F. dos. A nódoa da luxúria sob a batina: confrontos entre clérigos seculares e paroquianos na Vila de Paranaguá no século XVIII. **Revista Ágora**, Vitória, n. 8, 2008.

SOUZA, L. de M. e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

TEIXEIRA, V. C. **A quebra dos grilhões**: devoção mercedária e criouliização em Minas Gerais (1740–1840). Belo Horizonte: Páginas, 2022.

TRINDADE, C. R. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1951.

Recebido em 13 nov. 2024. Aprovado em 23 nov. 2024.

Caminhos para a liberdade: o caso da forra Felícia Maria da Conceição (Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, séculos XVIII–XIX)

Maria Alda Jana Dantas de Medeiros¹

Paths to freedom: the case of the freedwoman Felícia Maria da Conceição (Seridó, hinterland of Rio Grande do Norte, 18th–19th centuries)

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d6>

Resumo. Este artigo apresenta a trajetória de Felícia Maria da Conceição, mulher que foi escravizada e conseguiu alcançar liberdade na povoação do Jardim das Piranhas, Seridó, sertão da Capitania do Rio Grande, nos séculos XVIII e XIX. Ao discutir as manumissões concedidas no Seridó, em diálogo com o mundo atlântico, a investigação adota a análise micro-histórica para intercalar as escalas de observação e perceber as estratégias de mobilidade que poderiam ser impulsionadas por mulheres não brancas no contexto do escravismo colonial. Percebe-se que para além da mudança na condição jurídica por meio das alforrias, múltiplas veredas ainda precisavam ser seguidas por essas mulheres para consolidar os seus caminhos para a liberdade.

Palavras-chave. Mulheres. Escravidão. Alforrias. Sertão.

Abstract. This article presents the trajectory of Felícia Maria da Conceição, a woman who was enslaved and achieved her freedom in the village of Jardim das Piranhas, Seridó, hinterlands of the Captaincy of Rio Grande, in the 18th and 19th centuries. By discussing the manumissions granted in Seridó in dialogue with the Atlantic world, the research adopts a micro-historical analysis to intersperse the scales of observation and perceive the mobility strategies that could be driven by non-white women in the context of colonial slavery. It was noticed that in addition to the change of the legal status through manumissions, multiple paths still needed to be followed by these women to consolidate her ways to freedom.

Keywords. Women. Slavery. Manumissions. Hinterlands.

¹Professora Substituta do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, no Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó. Mestra em História dos Sertões pela UFRN-CERES-Caicó. Pesquisadora no grupo de pesquisa Sociedade e Cultura em Sertões Coloniais: história e historiografia (SERCOL), da UFRN. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-5358-9402>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/5160729657830902>. E-mail: aldajanamedeiros@gmail.com.

Introdução

A discussão aqui fomentada expõe alguns resultados obtidos em nossa pesquisa de mestrado, a qual abordou representações de mulheres não brancas² no sertão do Seridó, na Capitania/Província do Rio Grande, durante os séculos XVIII e XIX. Na ocasião, parte de nossos esforços foram empreendidos em investigações sobre como mulheres escravizadas conseguiram construir caminhos possíveis para alcançar e conceber suas liberdades, a partir da mobilização de diferentes estratégias. Partindo das premissas metodológicas da Micro-História, neste artigo constantemente intercalaremos a escala de observação, ora reduzindo-a para seguir os passos das nossas personagens, ora ampliando-a para entender como esse sertão do qual falamos estava em sintonia com os fenômenos que circulavam o mundo atlântico escravista. Aliada à investigação intensiva na documentação, a análise microscópica nos possibilita acompanhar as personagens investigadas em diferentes contextos sociais e perceber como, dentro da realidade normativa a qual estavam inseridas, elas conseguiram, pelas brechas, conceber suas próprias interpretações de mundo e alcançar liberdades. Com isso, poderemos assimilar as “ambiguidades do mundo simbólico, a pluralidade das possíveis interpretações desse mundo e a luta que ocorre em torno dos recursos simbólicos e também dos recursos materiais”.³

A personagem central da história que acompanharemos se chamava Felícia Maria da Conceição, uma mulher que se tornou liberta após passar pelo processo de desvinculação com a escravidão. Mas antes de conhecê-la, precisamos nos situar nos elementos que confluíam neste enredo.

As alforrias no sertão do Seridó

O alcance da liberdade por meio de alforrias só foi legalmente garantido aos escravizados com a promulgação da Lei Rio Branco, em 1871, mas desde o período colonial já era uma prática corriqueira. Diferentes interpretações históricas foram formuladas acerca das manumissões, como a perspectiva que as alforrias eram uma conquista dos escravizados, resultados de investimentos, habilidades e comportamentos empreendidos pelos cativos para alcançarem suas liberdades.⁴ Por outro lado, conquanto a ação dos escravizados tenha estimulado as libertações e as negociações, há autores que sustentam o argumento que as alforrias eram

²A expressão “não brancas” é uma categoria genérica a qual ocasionalmente nos referimos para mencionar mulheres que foram representadas nas documentações históricas lavradas pela Justiça e pela Igreja por diferentes qualidades que compuseram o léxico das mestiçagens na Ibero-América. Dessa forma, estão alocadas nessa categoria mulheres que foram identificadas como “índia”, “africana”, “preta”, “negra”, “crioula”; bem como as categorizadas a partir expressões que se reportavam às suas possíveis regiões de origem, como “Gentio de Angola” e “Gentio da Guiné”; como também as qualificadas a partir vocábulos atribuídos às pessoas nascidas de uniões mistas, como “parda”, “mulata”, “mamaluca” e “cabra”.

³LEVI, G. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Edunesp, 1992. p. 135.

⁴PAIVA, E. F. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716–1789**. 2001. Reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 167–168.

predominantemente uma concessão senhorial, “um acordo desigual, em que uma parte dá e a outra aceita”.⁵ Em todos os casos, é factível que a liberdade era um passo muito importante e ambicionado por aqueles dentro do cativeiro, como parte de um amplo movimento de diferenciação e mobilidade social pelas desigualdades que marcavam a sociedade colonial-imperial.

Alguns pesquisadores indicam que as áreas urbanas foram mais propícias para a compra de alforrias pelos escravizados e que as mulheres foram mormente a maioria a serem libertadas, como percebeu Camillia Cowling em relação ao Rio de Janeiro e Havana, em Cuba, nas últimas décadas da escravidão, e Eduardo Paiva em relação às Minas Gerais no período colonial.⁶ A respeito da Vila do Príncipe, no sertão Seridó, a historiadora Michele Lopes constatou que na segunda metade do século XIX as mulheres escravizadas tinham menor valor comercial em comparação aos homens, o que explica o fato delas terem obtido a liberdade de modo mais frequente que escravizados.⁷ Em investigação nas alforrias concedidas entre os anos de 1792 e 1814 no Seridó,⁸ encontramos os registros de 121 manumissões, por onde 125 indivíduos foram libertados. Por meio da tabela abaixo, podemos observar que, ao menos para esse período, as manumissões no sertão Seridó não apresentam uma diferença expressiva em relação ao gênero dos libertos.

Podemos perceber que em algumas cartas (Tabela 1, página a seguir) os indivíduos foram identificados com duas designações diferentes. Em alguns casos, é possível estabelecer as similaridades, como nas ocasiões em que os libertos foram qualificados como “pretos” e, posteriormente, como “crioulos”. Todavia, outros casos são mais problemáticos, a exemplo da distinção simultânea de um indivíduo como “Gentio da Guiné” e “Gentio de Angola”. A qualidade “mulato”, pouco presente nos livros de assentos religiosos da Freguesia de Santa Ana do Seridó, foi o termo mais disseminado entre os alforriados, por vezes associado também à qualidade “cabra” e, mais recorrente, ao vocábulo “pardo”. De modo geral, também é possível observar que homens e mulheres já nascidos nas terras coloniais foram os que mais conseguiram conquistar suas liberdades, em comparação aos indivíduos provenientes da África.

As manumissões poderiam ser compradas pelos escravizados ou concedidas pelos amos sem exigências monetárias, e variavam também em relação ao tipo de liberdade que ofereciam. Algumas alforrias eram incondicionais, isto é, concediam liberdade “plena” ao escravizado e encerravam o vínculo de servidão em relação ao senhor, ainda que os escravizados, voluntariamente ou por falta de opções, por vezes continuassem trabalhando para os antigos senhores. Outras alforrias, por sua vez, eram condicionais, instituíam algumas determinações as quais

⁵GUEDES, R. **Egressos do cativeiro**: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798–c. 1850). Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2008. p. 198–199.

⁶COWLING, C. **Concebendo a liberdade**: mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro. Editora da Unicamp, 2018. p. 30; PAIVA, (op. cit.), p. 178.

⁷LOPES, M. S. **Escravidão na Vila do Príncipe, Província do Rio Grande do Norte (1850/1888)**. 2011. 131 f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011. p. 87.

⁸Esses registros se encontram nos Livros de Notas (do 2 ao 9) da Vila Nova do Príncipe.

Tabela 1 — Qualidades dos alforriados no sertão do Seridó (1792–1814)

Qualidade	Homem	Mulher	Total
Angola/Gentio de Angola/Nação Angola	6	11	17
Crioulo(a)	7	3	10
Crioulo-Cabra	1	0	1
Cabra	7	5	13
Gentio da Guiné/Gentio de Angola	1	0	1
Gentio da Guiné	3	4	7
Gentio da Costa de Mina	0	1	1
Negra	0	1	1
Meio mamaluca	0	1	1
Mestiço(a)	0	1	1
Mulato(a)	12	11	23
Mulato(a)/Pardo(a)	2	4	6
Mulata-Cabra	0	1	1
Pardo(a)	1	2	3
Preto-Crioulo	3	0	3
Preto(a)	2	2	4
Sem indicação de qualidade	13	18	30
Total	58	65	123

Fonte: Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792–1814). Cartas de alforria e liberdade (121 registros). Universo amostral: 125 registros. Não foram listados na tabela dois registros nos quais os nomes e as qualidades dos libertos estavam ilegíveis.

os escravizados ainda deveriam se submeter para serem posteriormente libertos.⁹

As alforrias incondicionais registradas no período somam o número de 67 cartas. Era comum que senhores e senhoras de escravizados apresentassem justificativas nos registros de alforrias, dados que nos aproximam de suas relações com os escravizados e nos permitem compreender as motivações por trás das concessões. Vejamos a tabela abaixo.

Além do pagamento das manumissões, os bons serviços dos escravizados aparecem como as motivações predominantes dos senhores na concessão das alforrias. O comportamento

⁹O historiador Roberto Guedes realizou uma extensiva análise acerca das alforrias condicionais concedidas em Porto Feliz, entre os séculos XVIII e XIX, estudo no qual discute o perfil dos testadores e dos alforriados, bem como quais as condições eram colocadas para concessão plena da liberdade. Ver: GUEDES, R. A alforria e a amizade. In: **Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social** (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798–c. 1850). Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2008. p. 181–238.

Tabela 2 — Justificativa das alforrias incondicionais no sertão do Seridó (1792–1814)

Justificativa	Quantidade
Recebeu o pagamento	22
Pelos bons serviços	17
Por ter criado o(a) escravo(a)	5
Pelos bons serviços e fidelidade/companhia/gratidão/merecimento	7
Por sua livre e espontânea vontade	3
Pelos bons serviços da mãe do(a) escravo(a)	1
Pelos bons serviços da mãe do(a) escravo(a) e por ser seu filho(a)	1
Pelos bons serviços e por ter criado o(a) escravo(a)	2
Pela lealdade/fidelidade	3
Pelos bons serviços e por ter sido criado com o(a) escravo(a)	1
Para cumprir a vontade de seus pais	1
Por ter criado o(a) escravo(a) e pelo amor que lhe tinha	1
Por sua vontade e esmola	1
Por sua vontade e temor a Deus	1
Por ser seu(a) filho(a)	1
Total	67

Fonte: Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792–1814). Cartas de alforria e liberdade (121 registros). Universo amostral: 67 alforrias incondicionais. Não foram incluídos na tabela 23 registros de alforrias condicionais e 31 registros dos quais não pudemos obter mais detalhes sobre a justificativa senhorial e o tipo de manumissão concedida.

do cativo durante os anos de servidão forçada foi também um importante complemento na ótica senhorial, algo que podemos ver com a frequência com que “fidelidade”, “lealdade” e “merecimento” foram aludidos como justificativas. Mesmo nestes casos, acreditamos que o corolário dos processos de manumissões não é resultado estrito de uma suposta “benevolência” senhorial em libertar seus escravizados. Em nossa análise, mais importante é entender esses processos a partir da ação dos próprios cativos, haja vista que a investida em manter uma boa relação com o poder senhorial também pode ser considerada uma estratégia para melhor sobrevivência dentro sistema escravista e alcance de alguns benefícios, dos quais decerto a alforria era um dos mais estimados.

O bom comportamento pode também ter sido um catalisador para suscitar sentimentos afetivos nos senhores em relação aos seus escravizados, como podemos ver na declaração de Dona Izabel Maria de Macedo, que alforriou a escravizada Antônia, mulher cabra (ou mulata), pelo pagamento de Rs 120\$000 e “por ter lhe criado” e “pelo amor que lhe tinha”. O momento da manumissão foi conveniente, pois Antônia conseguiu a liberdade tanto para si, como também

poupou a criança que gestava em seu ventre da escravidão, pois estava grávida no momento de sua alforria.¹⁰

Escravizados nascidos e criados na propriedade senhorial por vezes puderam ter proveitos nas relações estabelecidas com a família de seus amos. O mulato Aleixo, por exemplo, foi alforriado em 1800, aos 40 anos de idade, por seu senhor Luís de Fontes Rangel, o qual recebeu o pagamento do escravizado e declarou que o libertava pelos bons serviços prestado e por “ter sido criado com ele”.¹¹ A época da alforria, o senhor deveria ter por volta dos 30 anos, pois em 1832 foi sepultado com “60 e tantos anos”.¹² Dessa forma, sem uma diferença de idades muito grande, Aleixo e Luís de Fontes devem ter crescido no mesmo ambiente e, ainda que com destinos apartados, devem ter compartilhado momentos importantes da infância, adolescência e vida adulta, estabelecendo uma relação longa, embora ainda impreterivelmente desigual.

Algumas alforrias revelam vínculos de parentesco de senhores com seus escravizados, como os declarados pelo Tenente Vitoriano Carneiro da Silva e Joaquim Inácio da Silva, pai e tio, respectivamente, de Florência, escravizada de 11 anos que recebeu gratuitamente sua alforria de seus senhores-parentes.¹³ No entanto, laços paternos/maternos de senhores com seus escravizados nem sempre estiveram associados a uma ligação sanguínea. Vejamos que Catarina Valcácer de Moraes alforriou gratuitamente o cabrinha João, filho de sua também escravizada Teresa, por ter nascido em sua casa e “ter lhe criado como filho”.¹⁴ Essa justificativa permeou outros registros, contemplando escravizados criados no ambiente senhorial, provavelmente filhos naturais de mães pertencentes à mesma escravaria, os quais, ao despertarem o apreço dos amos, conseguiram se beneficiar com manumissões.

A concessão de manumissões era impulsionada nos últimos anos de vida dos senhores, que decidiam libertar alguns de seus escravizados como um ato de caridade cristã. Para os católicos, a passagem do plano terrestre para o espiritual exigia uma preparação para uma “boa

¹⁰Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792–1799. Carta de alforria e liberdade da escrava Antônia, que foi de Izabel Maria de Macedo, passada na Vila do Príncipe em 27 de fevereiro de 1792. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 27 de fevereiro de 1792, f. 31.

¹¹Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799–1802. Carta de alforria e liberdade do escravo Aleixo, que foi Luís de Fontes Rangel, passada na Vila do Príncipe em 19 de junho de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 19 de junho de 1800, f. 51v.

¹²Paróquia de Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de óbitos nº 2. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1812–1838, f. 125.

¹³Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 5. Vila Nova do Príncipe, 1806–1809. Carta de alforria e liberdade da escrava Florência, que foi de Tenente Vitoriano Carneiro da Silva e Joaquim Inácio da Silva, passada na Vila do Príncipe em 7 de julho de 1807. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 19 de setembro de 1808, f. 108v. Florência era bisneta do crioulo forro Nicolau Mendes da Cruz, homem estudado por Helder Macedo em MACEDO, H. A. M. de. **Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII–XIX)**. Curitiba: CRV, 2020.

¹⁴Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792–1799. Carta de alforria e liberdade do escravo João, que foi de Catarina Valcácer de Moraes, passada na Vila do Príncipe em 01 de janeiro de 1769. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 19 de maio de 1798, f. 222.

morte” que contribuísse para salvação de suas almas. Alguns elementos, como a cerimônia de enterramento, o local da sepultura, as vestes funerárias, a encomendação da alma ao Pai Eterno e uma considerável quantidade de missas faziam parte desse preparo que era seguido sobretudo por aqueles que tinham maior cabedal para arcar com esses custos. Dessa forma, agir caridosamente nos últimos anos de vida reforçaria a compaixão cristã necessária para escapar da danação eterna. Podemos visualizar essa investida na alforria de Bernardo, homem de 20 anos, qualificado como mulato e como pardo. Bernardo era “cria de casa” de Maria da Puridade Barreto, a qual o alforriou gratuitamente, declarando ser a vontade de seu falecido esposo e “temer que sua alma não seja condenada”. Em maio de 1802, quando libertou Bernardo, a viúva já estava enferma, e poucos meses depois faleceu, pois quando Bernardo levou sua carta de alforria para ser registrada no Livro de Notas na Vila do Príncipe, sua antiga senhora já havia morrido, em agosto do mesmo ano.¹⁵ Para cumprir com o desejo do antigo companheiro, a alforria de um escravizado decerto foi tomada como ato piedoso para sua consciência cristã nos seus últimos meses de vida.

Como falamos, outro tipo de alforria estabelecia condições para os escravizados atenderem antes de serem propriamente libertos, mantendo-os ainda em servidão forçada e suscetíveis a castigos e demais prejuízos aliados à escravidão. Essas condições buscavam geralmente dilatar a escravidão por um período antes que o cativo seja manumitido e mormente estabeleciam um tempo indeterminado que se encerraria com a morte senhorial. Na tabela abaixo, podemos visualizar as motivações dos senhores para concessão desse tipo de alforrias e as condições impostas para o alcance da liberdade.

Uma das alforrias condicionais registradas na Vila Nova do Príncipe nos mostra o caso do escravizado João, do Gentio de Angola. Sua proprietária, Lourença de Moraes, delegou a João a obrigação de lhe acompanhar até sua morte e, após isso, mandar rezar “meia capela de missa” por sua alma e outra “meia capela” para seu marido. Após o cumprimento de tais condições, João seria alforriado.¹⁶ Acreditamos que a referida senhora não tinha herdeiros ou familiares próximos, tanto por não encontrarmos referências a esse respeito em nossas documentações, como pelo fato de expressar a necessidade do serviço do escravizado até os últimos anos de sua vida e até mesmo o cuidado espiritual póstumo que ele deveria prestar.

Garantir o serviço dos escravizados até sua morte revela a dependência que os senhores tinham de seus cativos. Sobretudo entre amos idosos, enfermos ou solitários, os escravizados por vezes eram “os únicos a se fazerem presentes no atendimento da decadência física e

¹⁵Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802–1805. Carta de alforria e liberdade do escravo Bernardo, que foi de Maria da Puridade Barreto, passada na Vila do Príncipe em 22 de maio de 1802. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 02 de agosto de 1802, f. 9v.

¹⁶Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792–1799. Carta de alforria e liberdade do escravo João, que foi de Lourença de Moraes, passada na Vila do Príncipe em 23 de março de 1794. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 9 de agosto de 1795, f. 222

Tabela 3 — Alforrias condicionais no sertão do Seridó (1792–1814)

Justificativa	Condição	Nº
Pelos bons serviços	Até a morte do(a) senhor(a)	11
Pelos bons serviços e fidelidade	Até a morte do(a) senhor(a)	02
Pelos bons serviços, por ter criado o(a) escravo(a) e por sua lealdade/gratidão/companhia	Até a morte do(a) senhor(a)	03
Pelos bons serviços	Por dois anos	01
Pelo amor que lhe tinha	Deveria lhe acompanhar	01
Pelos bons serviços	Deveria acompanhar o(a) filho(a) do(a) senhor(a)	01
Pelos bons serviços e pelo(a) escravo(a) ter lhe dado 10 crias	Até a morte do(a) senhor(a)	01
Por ter criado o(a) escravo(a) e pelos bons serviços prestados pela mãe do(a) escravo(a)	Até a morte do(a) senhor(a)	01
Por ser seu filho	-	01
-	Até a morte do(a) senhor(a)	01
Total		23

Fonte: Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792–1814). Cartas de alforria e liberdade (121 registros). Universo amostral: 23 alforrias condicionais. Não foram inclusos na tabela 67 registros de alforrias incondicionais e 31 registros dos quais não pudemos obter mais detalhes sobre a justificativa senhorial e o tipo de manumissão concedida.

econômica destes”.¹⁷ Em 1800, a exemplo, o Capitão Manoel Pereira de Castro se dirigiu até à Vila Nova do Príncipe para registrar a alforria de seu escravizado Félix, preto crioulo, “pelo o amor que lhe tinha e pela fidelidade com a qual o escravo lhe serviu”. Contudo, na falta de herdeiros do capitão, Félix só poderia desfrutar sua liberdade quando da morte do seu senhor, pois tinha “a obrigação infalível” de o acompanhar enquanto estivesse vivo.¹⁸

Algo que pode ser observado nas alforrias condicionais e incondicionais é como a maternidade foi por vezes um fator decisivo na concessão de manumissões, como nos casos em que

¹⁷HAACK, M. C. **Sobre silhuetas negras**: experiências e agências de mulheres escravizadas (Cachoeira do Sul, c. 1850–1888). 2019. 229 f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019. p. 79.

¹⁸Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799–1802. Carta de alforria e liberdade do escravo Félix, que foi do Capitão Manoel Pereira de Castro, passada na Vila do Príncipe em 25 de julho de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 25 de julho de 1800, f. 82v.

escravizados foram libertos em decorrência do reconhecimento senhorial dos bons serviços prestados por suas mães. Em 1800, José da Costa Marinho e Maria da Cruz alforriaram Joana, mulatinha de dois anos, filha de Francisca, do Gentio de Angola, com a condição de “estar em companhia deles libertantes e acompanhá-los enquanto vivos forem”. O casal declarou que tinham amor pela menina como se fosse uma filha e justificaram a concessão pelos bons serviços que Francisca, a sua mãe, havia prestado.¹⁹

No mesmo ano, a parda (ou mulata) Felipa foi alforriada pelo Sargento-mor Antônio Pereira Monteiro, com a condição de o servir enquanto fosse vivo. O senhor permitiu que Felipa continuasse com seus filhos escravizados e alforriou um deles, o mulato Luís, na época com três anos de idade, o qual também tinha a obrigação de servir o senhor até o momento de sua morte. O acordo parece ter sido benéfico para os alforriados, pois no ano seguinte, em 1801, o sargento foi sepultado na capela de Serra Negra, filial da Matriz de Santa Ana, o que consagrou a liberdade de Felipa e seu filho Luís. Dessa forma, pelos serviços empreendidos pelas mães escravizadas e suas relações com os senhores, muitos filhos acabaram sendo também beneficiados. Eduardo França Paiva constatou no sertão aurífero de Minas Gerais que a maternidade foi um ponto decisivo em muitas manumissões:

Na maioria das vezes, para não dizer na totalidade delas, a alforria era o alvo mais valioso a ser atingido, e as relações parentais auxiliaram muitos cativos a conquistá-las. Os que mais souberam explorar esses laços e deles extrair ganhos individuais foram as mães e seus respectivos filhos. Elas quase sempre controlando, lapidando e construindo as situações de maneira cotidiana e quase invisível, e eles executando, com semelhante eficácia, as instruções maternas. Juntos, buscavam tocar a sensibilidade dos senhores, sua consciência cristã e, também, o bom-senso e a lógica do bom convívio desses proprietários escravistas. Para tanto, não hesitaram em usar de variados subterfúgios, práticas e estratégias para alcançarem o objetivo. Dispensaram atenção redobrada aos senhores quando esses caíram doentes e quando, convalescentes, mostraram-se mais susceptíveis a pedidos, mais dispostos a promessas e muito mais dependentes dos cuidados alheios. Esmeraram-se no serviço do dia-a-dia, esperando reconhecimento posterior. Ajudaram prontamente os proprietários a construírem sua fortuna ou, modestamente, a obterem uma renda suficiente para as despesas básicas. Demonstraram fidelidade, submissão e gratidão e dedicaram afeto aos respectivos senhores, tanto de maneira sincera, quanto teatralizando pragmaticamente os sentidos e as práticas. [...] Usaram da ingenuidade e pureza de alma de seus miúdos e fizeram-nos infalíveis instrumentos para amaciar e adocicar a

¹⁹Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799–1802. Carta de alforria e liberdade da escrava Joana, que foi de José da Costa Marinho e Maria da Cruz, passada na Vila do Príncipe em 23 de agosto de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 23 de agosto de 1800, f. 79v.

vivência cotidiana. Deitaram, também, com os donos, obrigadas ou sedutoras, e com eles produziram mais que bastardos. Criaram vínculos de sangue, omitidos e negados por alguns genitores, mas por outros reconhecidos. E assim, muitos ilegítimos foram libertados junto com as mães. O resultado não poderia ser diferente: as mulheres, que eram minoria entre os escravos, constituíram a maioria entre os libertos. E os miúdos, de tenra idade ou já pré-adolescentes formaram o grupo que mais alforrias auferiu dos testadores e inventariados das Comarcas do Rio das Velhas e do Rio das Mortes e, não tenho dúvidas, de toda a Capitania das Minas Gerais.²⁰

Com isto posto, agora já é hora de conhecermos nossa personagem.

A forra Felícia Maria da Conceição, da povoação do Jardim das Piranhas

O assentamento de fazendas de gado no sertão do Rio Grande acompanhou os cursos d'água daquelas terras semiáridas, na busca de um recurso indispensável para sobrevivência humana e estabelecimento de núcleos produtivos da pecuária num espaço marcado por secas sazonais. Um desses cursos hidrográficos foi o rio Piranhas, o qual esteve sob interesse da investida colonial desde, pelo menos, a segunda metade do século XVIII, quando se encontram os primeiros pedidos de sesmarias no “sertão das Piranhas”.²¹ Às margens desse rio, famílias de sesmeiros e posseiros gradualmente se fixaram e formaram os primeiros circuitos de ocupação colonial, em fazendas e sítios que foram chamados de Batalha, Cais, Caiçara, Barra de Baixo, Boa Vista, Lagoa Rachada e, dentre outros, a Fazenda Jardim, lugar escolhido para construção de uma capela destinada ao culto de Nossa Senhora dos Aflitos, erguida por volta de 1790. Com esse feito, foi estabelecido um núcleo administrativo e espiritual por onde os aglomerados populacionais em torno do rio Piranhas se congregaram enquanto uma comunidade sertaneja, um território colonial que foi alçado ao nível de “povoação”, chamada de “Jardim das Piranhas”,²² circunscrita nos limites da Freguesia de Santa Ana do Seridó. Como foi recorrente em todo sertão do Seridó, suas terras foram ocupadas por homens e mulheres oriundos de outras paragens da capitania do Rio Grande e de diferentes partes da América lusitana, sobretudo das capitanias da Paraíba, Pernambuco, Ceará e Bahia.

Felícia Maria da Conceição aparece pela primeira vez na documentação analisada quando tinha nove anos de idade. Referenciada somente pelo primeiro nome, é identificada como uma menina “mulata” que compunha parte da escravaria de um casal abastado que residia na Povoação do Jardim das Piranhas. Oriundo da capitania da Paraíba, este casal fixou sua fazenda nas margens do rio Piranhas e deixou vasta descendência, de onde despontaram

²⁰PAIVA, *op. cit.*, p. 205–206.

²¹Sesmaria — 1752, doada ao Capitão Francisco da Rocha Oliveira. Documento transcrito e publicado por TAVARES, J. L. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982. p. 226.

²²A povoação do Jardim das Piranhas marca a gênese do atual município de Jardim de Piranhas, localizado na região do Seridó, sertão do estado do Rio Grande do Norte.

nomes de prestígio no cenário religioso e político do Rio Grande do Norte e do Brasil, como o padre João Maria Cavalcanti de Brito (1848–1905), atualmente em processo de beatificação e já considerado popularmente pelos católicos potiguares como santo milagreiro, e seu irmão, o advogado e político Amaro Cavalcanti (1849–1922), que ocupou cargos como ministro do Supremo Tribunal Federal (1906–1914) e ministro da Fazenda (1918–1919).²³ O casal que falamos, os senhores de Felícia Maria da Conceição, eram o Capitão Comandante Bartolomeu Soares de Brito e Úrsula Josefa Cavalcante, moradores na Fazenda Jardim;²⁴ ele, filho do Comissário Rodrigo Soares de Brito, português, e Maria Luciana da Conceição; e ela, hexaneta do italiano Felipe Cavalcante,²⁵ patriarca da linhagem Cavalcante na América portuguesa, uma das famílias “mais antigas e nobres de Pernambuco”, como considerou o genealogista Antônio José Victoriano Borges da Fonseca.²⁶

A despeito da notoriedade dos ancestrais e descendentes desse casal, conhecer a família de Bartolomeu Soares de Brito e Úrsula Josefa Cavalcante nos apetece para acompanhar a trajetória de uma de suas escravizadas e de seus caminhos de egressão da escravidão no sertão do Seridó. O capitão Soares de Brito faleceu nos últimos anos do século XVIII e teve seu patrimônio arrolado e partilhado entre seus herdeiros num inventário *post-mortem* processado em 1797, cujo montante final esteve representado na quantia de Rs 905\$400. Mais da metade desse valor correspondia a sua posse de cinco escravizados, de onde podemos perceber a formação de um pequeno núcleo matrifocal, composto pela cabra Rita, de trinta anos, e suas duas filhas: Felícia, “mulata”, de nove anos, e Luiza, uma “cabrinha” que tinha treze anos na época da feitura do documento.²⁷

A variação nas qualidades das filhas de Rita pode ser indicativa de relações com homens diferentes. No inventário de Bartolomeu Soares de Brito, também foram arrolados os escravizados Gonçalo, crioulo, de 18 anos, e Domingos, nação de Angola, com 40 anos de idade, homem que pode ter sido companheiro (estável ou fortuito) de Rita; todavia, é uma hipótese que não podemos confirmar, por não encontrarmos nenhuma relação direta entre eles. Assim, os pais de Felícia e Luiza poderiam ser homens que ou pertenciam a outra escravaria, ou eram livres ou forros, provavelmente moradores na povoação do Jardim; e, a respeito de Luiza, provavelmente seu pai foi um homem cuja qualidade remetia à questão indígena ou às suas mesclas, como cabra e curiboca.

²³LYRA, A. T. de. Genealogia do Pe. João Maria Cavalcanti de Brito. In: **História e Genealogia**. Macaíba, 3 out. 2016. Disponível em: <http://www.historiaegenealogia.com/2016/10/genealogia-do-pe-joao-maria-cavalcanti.html>. Acesso em: 30 ago. 2022.

²⁴Bartolomeu Soares de Brito e Úrsula Josefa Cavalcante eram trisavôs do padre João Maria e de Amaro Cavalcanti.

²⁵FONSECA, A. J. V. B. da. Nobiliarchia Pernambucana, v. I. [1748]. In: **Anais da Biblioteca Nacional**, v. 47. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935, p. 424.

²⁶*Ibid.*, p. 413.

²⁷Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC). Fundo da Comarca de Caicó (FCC). 1º Cartório Judiciário (1º CJ). Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Bartolomeu Soares de Brito. 1797.

Com a morte de Bartolomeu Soares de Brito, o núcleo familiar de Rita foi aparentemente separado. Enquanto Felícia foi destinada ao pagamento das dívidas do falecido fazendeiro (Rs 100\$000), o valor de Luiza foi dividido entre os filhos herdeiros (Rs 60\$000) e Rita ficou com a viúva meeira (Rs 130\$000), permanecendo em seu domínio por mais oito anos, até obter sua manumissão por meio de um documento registrado na Vila Nova do Príncipe, em 1805. Rita conseguiu comprar sua alforria pela quantia de Rs 65\$000, metade do valor com o qual fora anteriormente avaliada no inventário do antigo amo. A quantia abatida foi provavelmente o resultado de uma boa relação com sua senhora, considerando que Úrsula Josefa Cavalcante declarou que a alforriava a nesse valor pelos bons serviços que ela havia prestado.²⁸

Pelas fontes paroquiais e judiciais, não encontramos mais informações sobre o destino de Luzia depois do inventário *post-mortem* do capitão Bartolomeu Soares de Brito. Reencontramos Felícia, por sua vez, quando tinha por volta dos 21 anos de idade, em ocasião da compra de sua alforria à viúva Úrsula Josefa Cavalcante, em 1809²⁹. O valor pago por sua manumissão foi de Rs 160\$000, quantia que pode ter sido conquistada pelo acúmulo gradual de pecúlio e também por eventuais contribuições de Rita que, como uma mulher já liberta nessa época, desfrutava de maior autonomia de suas economias.

A jornada pela sobrevivência de um egresso do cativeiro não se encerrava com a conquista de liberdade. Este era, seguramente, um primeiro e importante passo para se diferenciar socialmente, ter autonomia de si, seu poder produtivo e suas rendas. Contudo, a garantia de melhores condições de vida dependia de mais fatores e articulações, haja vista que para “viver bem em uma região de agricultura de subsistência e pastoril, era preciso trabalhar muito, ter a capacidade de reverter os frutos do trabalho em algum tipo de lucro ou então, conseguir se inserir em alianças que assegurassem estabilidade”³⁰. Dessa forma, para sobrevivência e exercício da liberdade, homens alforriados comumente buscavam algum ofício, enquanto às mulheres forras recomendava-se sobretudo o casamento.³¹

Felícia seguiu por esse caminho, pois no ano seguinte de sua alforria, em 1810, compareceu na Capela de Nossa Senhora dos Aflitos, templo religioso da Povoação do Jardim das Piranhas, para consagrar seu matrimônio com Manoel Soares da Rocha, filho de Agostinho da Rocha e

²⁸Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802–1805. Carta de alforria e liberdade da escrava Rita, que foi de Úrsula Josefa Cavalcanti, passada em Jardim de Piranhas em 01 de janeiro de 1805. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 30 de dezembro de 1805, f. 179.

²⁹Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 09. Vila Nova do Príncipe, 1813–1814. Carta de alforria e liberdade da escrava Felícia, que foi de Úrsula Josefa Cavalcanti, passada em Jardim de Piranhas em 06 de setembro de 1809. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 26 de novembro de 1813, f. 10v.

³⁰GALDINO, M. R. A. **Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750–1788)**. 2013. 277f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013. p. 244–245.

³¹GUEDES, *op. cit.*, p. 202.

Brígida Soares, natural da Freguesia do Cabo.³² No registro de casamento, ela foi identificada como Felícia Maria da Conceição, e sua mãe foi chamada de Rita Maria, ambas libertas de Dona Úrsula Josefa Cavalcante. Na ocasião, nenhum dos noivos tiveram suas qualidades assinaladas, contudo, sabemos que Manoel era um homem “P.”, pois assim foi qualificado no seu segundo casamento, com Ana Maria Vieira, em 1821.³³

Felícia Maria da Conceição desfrutou de sua liberdade durante dez anos. Junto ao esposo, se fixou na povoação do Jardim e com ele construiu uma família de sete filhos, a qual tirava seu sustento pelo investimento no criatório, principal atividade econômica daqueles sertões. Em 1819, quando tentava dar à luz pela oitava vez, seu corpo não resistiu às complicações do parto e foi envolvido em branco, após a morte, para ser sepultado na capela daquela mesma povoação.³⁴ Nesse registro, Felícia, que havia sido qualificada no inventário do antigo amo como “mulata”, foi identificada no seu registro de óbito com a sigla “P.”, e sua condição como “liberta/forra” não foi mencionada.

Os bens de Felícia Maria da Conceição e sua família foram arrolados num inventário *post-mortem* datado de 1821, processo cujas primeiras páginas foram perdidas. O documento fragmentado inicia já na partilha do patrimônio entre o viúvo meeiro e os sete filhos órfãos. Ainda assim, essas informações nos permitem avaliar a composição de um cabedal angariado por uma mulher não branca e liberta. Vacas, novilhas, garrotas, bezerros, bestas, poltros e dinheiro foram as posses listadas e divididas entre os herdeiros de Felícia Maria da Conceição. Pela quantidade de animais, presumivelmente estavam ligados à pecuária, a qual administravam com o próprio trabalho familiar pois, ao menos na época do inventário, não possuíam escravizados.³⁵

Ao todo, o patrimônio de Felícia Maria da Conceição foi avaliado em Rs 885\$740, cabedal acima da média em se tratando do perfil dos moradores da Povoação do Jardim das Piranhas. No período de 1767 a 1826, analisamos 11 inventários *post-mortem* de indivíduos que moravam na povoação, de onde calculamos a média de Rs 778\$621 por inventário. Pelo gráfico abaixo, podemos também perceber que o predomínio das posses de animais da liberta Felícia estava dentro das tendências patrimoniais dos fazendeiros do Jardim.

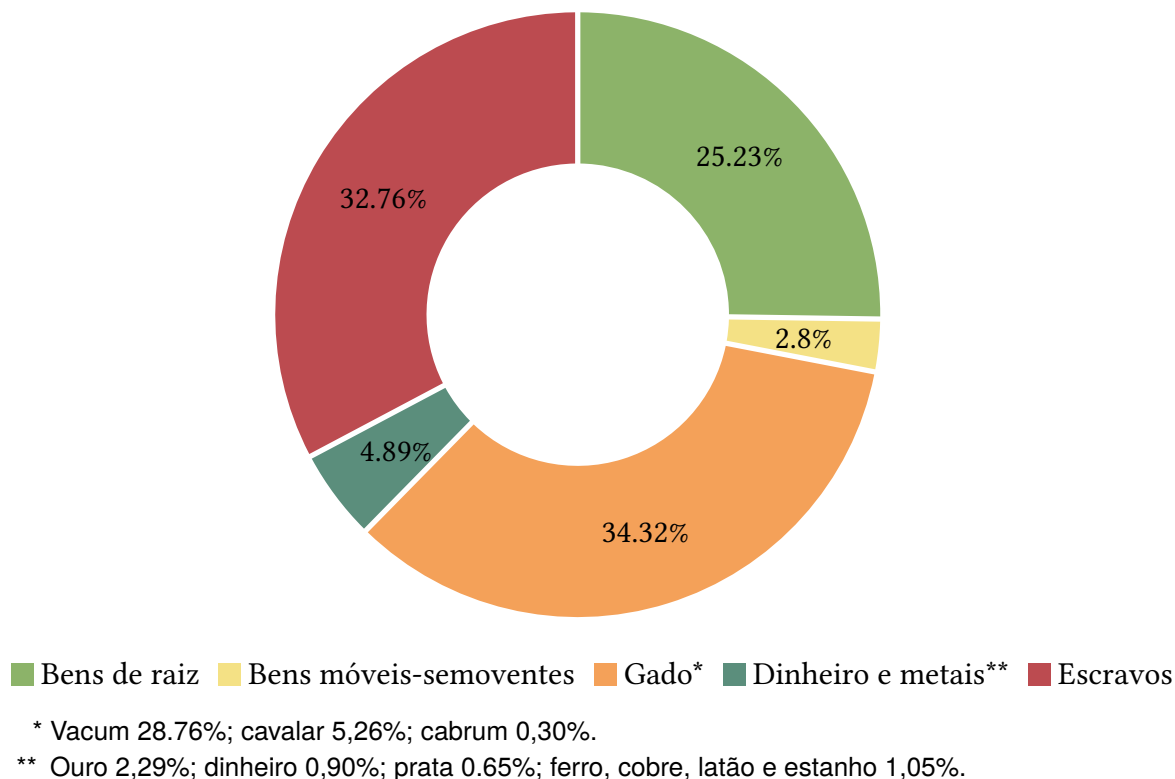
³²Paróquia De Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Casamentos nº 2. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1809–1821, f. 5v.

³³Paróquia De Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Casamentos nº 3. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1821–1834, f. 9–9v.

³⁴Paróquia De Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Óbitos nº 2. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1812–1838, f. 42v.

³⁵LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 327. Inventário de Felícia Maria da Conceição. 1821.

Figura 1 — Bens arrolados nos inventários *post-mortem* da Povoação do Jardim das Piranhas (1767–1826)



Fonte: Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC). Fundo da Comarca de Caicó (FCC). 1º Cartório Judiciário (1º CJ). Inventários *post-mortem* (1767–1826) (11 processos de moradores da Povoação do Jardim das Piranhas)

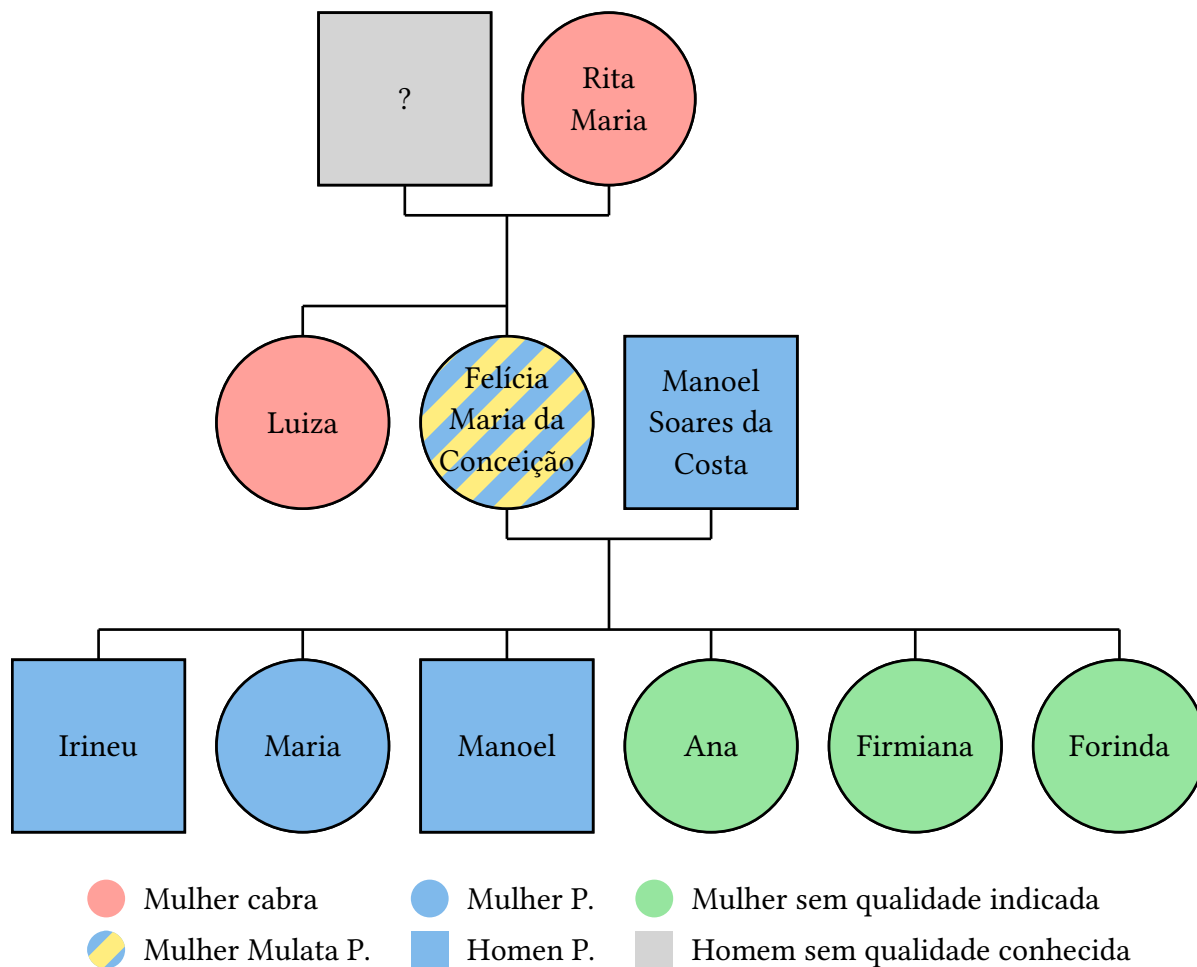
Ao todo, os animais do criatório corresponderam a 34,32% de todo cabedal arrolado na povoação do Jardim das Piranhas, cuja dinâmica produtiva coincidia com o restante da Ribeira do Seridó, da qual Muirakytan Macêdo calculou que o patrimônio inventariado esteve mormente representado pela tríade terra-escravo-gado, num total de 79%, para o contexto do século XVIII.³⁶ Para a povoação do Jardim das Piranhas, esses bens somam 92,31%, revelando as feições pecuaristas da pequena comunidade sertaneja.

Felícia Maria da Conceição, uma mulher não branca e egressa do cativeiro, conquistou sua alforria e com sua liberdade construiu uma família legítima perante a Igreja, se incorporou na principal atividade econômica da povoação e da freguesia em que morava e angariou um patrimônio maior que, por exemplo, o declarado no inventário *post-mortem* de Margarida Cardoso em 1826, personagem a qual é convocada pela memória local como a benfeitora do município de Jardim de Piranhas, originado da povoação do Jardim. Outro aspecto importante

³⁶MACÊDO, M. K. de. Rústicos Cabedais: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária. 2. ed. Natal: Sol Negro Edições, 2021. p. 113.

para considerarmos nos rastros de sua trajetória são suas relações estabelecidas com pessoas brancas, vinculadas à família de seus antigos senhores. Para entrarmos nessa questão, convém o auxílio do geneograma abaixo.

Figura 2 — Descendência de Rita Maria



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: Registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX); Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC). Fundo da Comarca de Caicó (FCC). 1º Cartório Judiciário (1º CJ). Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Bartolomeu Soares de Brito. 1797. Os indivíduos representados no geneograma com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, Felícia Maria da Conceição foi representada nos documentos ora como uma mulher “mulata”, ora como uma mulher de qualidade “P.”.

As relações da família de Felícia Maria da Conceição com a família de seus antigos senhores podem ser percebidas desde sua mãe Rita Maria, quando Úrsula Josefa Cavalcante recebeu apenas metade do seu valor para lhe conceder a alforria. Esse vínculo foi cultivado e mantido

mesmo depois de Rita e Felícia saírem do domínio senhorial, reforçado ainda pelo parentesco espiritual, considerando que alguns filhos de Felícia foram apadrinhados por membros da família Soares de Brito/Cavalcante.

Em 1815, Irineu, filho legítimo de Felícia Maria da Conceição e Manoel Soares da Rocha, foi batizado na Capela do Jardim das Piranhas, apadrinhado por João de Sousa Silva, por procuração apresentada por José Álvares Arouxa, e Teresa de Jesus Maria, moradores no Jardim das Piranhas.³⁷ No ano seguinte, foi a vez de Maria, também filha do casal, ser batizada na capela da povoação, cujos padrinhos foram José Álvares Arouxa e Pulquéria Maria.³⁸ Acreditamos que ambas as madrinhas de Irineu e Maria eram filhas de Bartolomeu Soares de Brito e Úrsula Josefa Cavalcante, tanto pelos nomes, considerando que dentre as filhas do casal, duas eram chamadas Teresa de Jesus Maria e Pulquéria Maria de Marrocos, como também por aparecerem juntas a José Álvares Arouxa, homem que foi esposo de Joaquina Francisca de Paula, outra filha de Bartolomeu Soares e Úrsula Cavalcante. A esse respeito, José Álvares Arouxa e Joaquina Francisca de Paula se casaram em 1819 na Povoação do Jardim das Piranhas, e uma das testemunhas do matrimônio foi Manoel Soares da Rocha,³⁹ esposo de Felícia Maria da Conceição, uma evidência da solidez dos laços mantidos com a antiga família senhorial.

Felícia Maria da Conceição e Manoel Soares da Rocha também estabeleceram relações de compadrio com outros sujeitos brancos de importantes famílias do sertão do Seridó. O filho Manoel, batizado em 1819 na capela do Jardim, teve como padrinhos Joaquim de Araújo Pereira e sua primeira esposa, Josefa Freire de Vasconcellos.⁴⁰ Joaquim era filho do Sargento-mor Tomaz de Araújo Pereira (2º), proprietário da fazenda Timbaúba, da qual se originou o atual município de Timbaúba dos Batistas, no Rio Grande do Norte.⁴¹ Com isso, podemos considerar que Felícia e seu marido conseguiram dilatar suas redes de contato para lugares além da Povoação do Jardim das Piranhas, construindo parentesco espiritual com pessoas abastadas e de estirpes influentes no Seridó setecentista e oitocentista.

A mobilidade social experimentada por Felícia Maria da Conceição foi refletida na forma com que ela foi representada nos registros históricos no decorrer dos anos. Aos nove anos de idade, quando ainda era propriedade de Bartolomeu Soares de Brito, Felícia foi identificada como uma “escrava” “mulata”, qualidade que esteve negativamente associada ao estigma da

³⁷Paróquia De Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Batismos n° 2. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1814–1818, f. 33.

³⁸Paróquia De Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Batismos n° 2. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1814–1818, f. 80.

³⁹Paróquia De Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Casamentos n° 2. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1809–1821, f. 143v–144.

⁴⁰Paróquia De Sant’Ana de Caicó (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Batismos n° 3. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1818–1822, f. 16v.

⁴¹MEDEIROS FILHO, O. de. **Velhas famílias do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981. p. 80.

impureza de sangue, desonestidade e ociosidade, como atestam estudos a esse respeito.⁴² No Seridó, esse distintivo foi predominantemente atribuído a sujeitos escravizados, disseminado mormente entre os escravizados arrolados em inventários *post-mortem* ou libertados nas cartas de alforrias, documentações nas quais seu uso prevaleceu, em detrimento das fontes eclesiásticas.

No seu casamento com Manoel Soares da Rocha, o distintivo “mulata” sumiu e nenhuma designação de qualidade lhe foi atribuída, apenas sua condição como uma mulher já “liberta”. Anos depois, em seu registro de óbito, sua condição sociojurídica foi omitida e sua qualidade foi alterada para a sigla “P.”, a qual, neste caso, acreditamos ter sido uma contração de “parda”, considerando a recorrência em que “mulato” e “pardo” estiveram associados nas fontes do sertão do Seridó. Após conseguir sua liberdade, casar-se, construir uma família legítima, angariar patrimônio e estabelecer redes de parentesco espiritual com pessoas de famílias de prestígio, Felícia Maria da Conceição “empardeceu”, foi representada com uma qualidade que, conquanto não tivesse o mesmo valor que o distintivo “branco”, também não possuía a carga negativa de “mulato”.

Nos parece que esse fenômeno se aproxima do estudado pelo historiador Gian Carlo de Melo Silva para a Freguesia do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife, durante a última década do século XVIII e primeira do XIX. No referido estudo, o autor discutiu um processo que chamou de “pardialização”, no qual a identidade parda, construída socialmente, passou a ser estimulada e almejada pela “gente de cor”. Silva percebeu, em suas documentações, que os indivíduos identificados como pardos estiveram menos associados ao cativeiro, em termos quantitativos, e mormente tiveram mais acesso aos casamentos legais, às alforrias e ao estabelecimento de relações de compadrio com pessoas livres. Dessa forma, se produziu um interesse nos indivíduos não brancos de se aproximarem da identidade parda, como forma de distanciamento dos estigmas associados às outras categoriais e busca por melhores condições de vida, pois, na impossibilidade de “mudar de cor de preto para branco, se construiu social e culturalmente um novo lugar, que não era branco, com suas qualidades e melhores condições, mas também não era negro, ligado ao cotidiano do cativeiro, aos gentilismos vindos da África”.⁴³

Além disso, a omissão da condição de Felícia Maria da Conceição como uma mulher forra rompeu simbolicamente o vínculo do seu passado com a escravidão, de modo que analisando isoladamente o seu registro de óbito, não teríamos nenhuma suspeita que ela passou mais da metade da sua vida no cativeiro. Como reportado por Roberto Guedes, a cor, e aqui estendemos também para a qualidade, de modo mais amplo, era definida através de relações

⁴²PAIVA, E. F. **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; VIANA, L. **O idioma da mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

⁴³SILVA, G. C. de M. **Na cor da pele, o negro**: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790–1810). 2014. 236 f. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2014. p. 220.

sociais contextualizadas e, como signo da hierarquia social e representação da posição na sociedade, poderia ser alterada em consonância com a mobilidade de um indivíduo.⁴⁴ Felícia Maria da Conceição, mulher não branca e liberta, construiu um caminho para fora do cativeiro consistente o suficiente para se desligar do passado escravo no registro que decretou o fim de sua jornada.

Considerações finais

Felícia Maria da Conceição, mulher escravizada na povoação do Jardim das Piranhas, termo da Freguesia do Seridó, no sertão da Capitania do Rio Grande, conquistou sua manumissão com a compra de sua alforria, um dos passos mais significativos para alcançar a liberdade no universo escravista. Como mulher liberta, os vestígios deixados nas documentações históricas nos mostram as ações de Felícia para consolidar a nova condição jurídica, a exemplo da construção do próprio núcleo familiar, uma das medidas que potencializava as formas de sobrevivência e mobilidade social de mulheres não brancas no sertão do Seridó. A forra igualmente soube cultivar e expandir as relações com a família prestigiada de seus antigos senhores, estabelecendo laços de compadrio com pessoas importantes da povoação do Jardim das Piranhas, onde morava, mas também com indivíduos influentes de outros recantos da Freguesia do Seridó, ampliando suas conexões e alianças.

Com o alcance da liberdade, Felícia Maria da Conceição desfrutou de autonomia econômica através da inserção na pecuária, atividade recorrente entre os moradores do Jardim das Piranhas e do Seridó, conquistou um patrimônio acima da média para a povoação que morava e seguramente significativo para o contexto do Seridó, considerando que era uma mulher ex-escravizada. A ascensão de sua trajetória refletiu nas representações construídas ao seu respeito, nos recursos simbólicos mobilizados naquela sociedade como expressões das hierarquias sociais. A alteração na sua qualidade e a omissão de sua condição, numa ruptura com o passado escravo, sinalizaram que agora essa mulher ocupava um outro lugar naquela sociedade.

Fontes

Paróquia de Santana de Caicó, Casa Paroquial São Joaquim Caicó-RN, Livros de registros paroquiais, Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (1788–1857)

Livro de Batismos nº 1, 1803–1806

Livro de Batismos nº 2, 1814–1818

Livro de Batismos nº 3, 1818–1822

Livro de Casamentos nº 1, 1788–1809

⁴⁴GUEDES, op. cit., p. 242–243, 289.

Livro de Casamentos nº 2, 1809–1821

Livro de Óbitos nº 1, 1788–1811

Livro de Óbitos nº 2, 1812–1838

Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó-RN, Fundo da Comarca de Caicó, 1º Cartório Judiciário, Inventários *post-mortem*.

Cx. 410. Inventário de Manoel Gonçalves Rabelo. 1763.

Cx. 321. Inventário de Domingos Duarte de Carvalho. 1763.

Cx. 322. Inventário de Faustino de Moraes Rocha. 1791.

Cx. 322. Inventário de José Álvares de Freitas, 1791.

Cx. sem numeração. Inventário de Manoel Gonçalo Rabelo. 1795.

Cx. 323. Inventário de Bartolomeu Soares de Brito. 1797.

Cx. 322. Inventário de Sebastião Gonçalves de Araújo. 1798.

Cx. 323. Inventário de João Ferreira Godinho. 1799.

Cx. 323. Inventário de Isabel de Barros e Oliveira. 1798.

Cx. 327. Inventário de Felícia Maria da Conceição. 1821.

Cx. 330. Inventário de Margarida Cardoso. 1826.

Comarca de Caicó, Cidade Judiciária de Caicó (CJC), Caicó-RN, Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792–1814)

Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792–1799

Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799–1802

Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802–1805

Livro de Notas nº 5. Vila Nova do Príncipe, 1806–1809

Livro de Notas nº 6. Vila Nova do Príncipe, 1809–1811

Livro de Notas nº 7. Vila Nova do Príncipe, 1811–1812

Livro de Notas nº 8. Vila Nova do Príncipe, 1812

Livro de Notas nº 9. Vila Nova do Príncipe, 1813–1814

Bibliografia

COWLING, C. **Concebendo a liberdade**: mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro. Editora da Unicamp, 2018.

FONSECA, A. J. V. B. da. Nobiliarchia Pernambucana, v. I. [1748]. *In*: **Anais da Biblioteca Nacional**, v. 47. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935, p. 424.

- GALDINO, M. R. A. **Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750–1788)**. 2013. 277f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013. p. 244–245.
- GUEDES, R. **Egressos do cativeiro**: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798–c. 1850). Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2008.
- HAACK, M. C. **Sobre silhuetas negras**: experiências e agências de mulheres escravizadas (Cachoeira do Sul, c. 1850–1888). 2019. 229 f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019.
- LEVI, G. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Edunesp, 1992.
- LYRA, A. T. de. Genealogia do Pe. João Maria Cavalcanti de Brito. In: **História e Genealogia**. Macaíba, 3 out. 2016. Disponível em: <http://www.historiaegenealogia.com/2016/10/genealogia-do-pe-joao-maria-cavalcanti.html>. Acesso em: 30 ago. 2022.
- LOPES, M. S. **Escravidão na Vila do Príncipe**, Província do Rio Grande do Norte (1850/1888). 2011. 131 f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011. p. 87.
- MACEDO, H. A. M. de. **Outras famílias do Seridó**: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII–XIX). Curitiba: CRV, 2020.
- MACÊDO, M. K. de. **Rústicos Cabedais**: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária. 2. ed. Natal: Sol Negro Edições, 2021. p. 113.
- MEDEIROS FILHO, O. de. **Velhas famílias do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981.
- PAIVA, E. F. **Escravidão e universo cultural na colônia**: Minas Gerais, 1716–1789. 2001. Reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- PAIVA, E. F. **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.
- SILVA, G. C. de M. **Na cor da pele, o negro**: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790–1810). 2014. 236 f. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2014. p. 220.
- TAVARES, J. L. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982. p. 226.
- VIANA, L. **O idioma da mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

Recebido em 16 nov. 2024. Aprovado em 22 dez. 2024.

A escravidão e a precariedade da liberdade na província do Rio Grande do Norte: o caso do negro Tomaz (1850–1875)

Taisy Oliveira de Carvalho¹
João Fernando Barreto de Brito²

Slavery and precariousness of freedom in the province of Rio Grande do Norte: the black Tomaz case (1850–1875)

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d7>

Resumo. Este estudo tem como objetivo analisar a liberdade possível de pessoas negras na província do Rio Grande do Norte a partir do caso do negro Tomaz, vítima de uma prisão ilegal em 1875. Para compreender a complexidade destas relações percorremos o caminho das leis imperiais relacionadas ao lento desmoronamento da escravidão e das fontes judiciárias, como o *habeas corpus*. Nosso intuito foi investigar os seus diferentes usos por parte dos senhores proprietários e dos escravos, bem como identificar e compreender os seus significados por entre as lacunas nelas existentes, o que contribuía para um clima de precarização da liberdade de homens e mulheres negras na citada província. Por outro lado, interpretamos como os negros agiam dentro daquela sociedade escravista. Neste sentido, problematizamos o registro judiciário do negro Tomaz a partir do *habeas corpus* encontrado no fórum da cidade de Canguaretama. O documento em questão apresenta o caso de uma prisão ilegal e arbitrária de um negro livre no ano de 1875 e nos instiga a refletir sobre a constante luta em torno da manutenção da liberdade pela população negra, alvo de disputas e ambições da classe senhorial que, não raramente, procurava reescravizar ou escravizar ilegalmente pessoas pretas livres.

Palavras-chave. Escravidão. Liberdade. Rio Grande do Norte.

Abstract. This study aims to analyze the possible freedom of black people in the province of Rio Grande do Norte based on the case of the black Tomaz, victim of an illegal arrest in 1875. To understand the complexity of these relationships we follow the path of imperial laws related to slow collapse of slavery and judicial sources, such as *habeas corpus*. Our aim was to investigate their different uses by landowners and slaves, as well as identify and understand their meanings through the gaps in them, which contributed to a climate of precarious freedom for black men and women in the aforementioned province. On the other hand, we interpret how black people acted within that slave society. In this sense, we problematize the judicial record of the black Tomaz from the *habeas corpus* found in the forum of the city of Canguaretama. The document in question presents the case of an illegal and arbitrary arrest of a free black man in 1875 and encourages us to reflect on the constant struggle for the

¹Formada em Licenciatura em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). E-mail: taisy2715@gmail.com.

²Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1692-8703>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/2836123850254834>. E-mail: joaofernandohistoria@gmail.com.

maintenance of freedom by the black population, the target of disputes and ambitions of the landlord class who, not infrequently, it sought to re-enslave or illegally enslave free black people.

Keywords. Slavery. Freedom. Rio Grande do Norte.

Introdução

A escravidão não é um tema afastado da nossa realidade. Embora muitas vezes associada a um passado distante, ela não deixou de existir em razão da Lei Áurea assinada pela princesa Izabel em 1888. Pelo contrário, ainda se faz presente em nossa sociedade, vestindo-se com outros figurinos, sob os olhos do capitalismo contemporâneo, de modo a ganhar o adjetivo de “trabalho análogo à escravidão”³. As vítimas, em sua grande maioria, são pessoas pobres, de cor negra e com pouco ou nenhum recurso financeiro.

Para compreendermos como a escravidão ainda é exercida na atualidade, podemos usar como exemplo o caso ocorrido no município de Assú, estado do Rio Grande do Norte. Na ocasião, quarenta e três pessoas foram escravizadas durante os anos de 2018 e 2019. Os trabalhadores foram encontrados em condições degradantes, alojados em locais inadequados para descanso e submetidos a uma jornada de trabalho extenuante nas atividades de extração de carnaúba e manuseio de cerâmica, sem o fornecimento de qualquer equipamento de proteção individual. Ademais, a alimentação fornecida era de baixa qualidade e ainda era descontada de seus salários. Os trabalhadores contraíam dívidas, sendo este um dos principais argumentos utilizados pelos exploradores para justificar a permanência daqueles no local de trabalho⁴.

Um dos estudos pioneiros a abordar esse tema foi o de José de Souza Martins (1995). O autor exemplifica o caso de pessoas que foram reduzidas à escravidão por grandes proprietários de terras na Amazônia: jovens de outras regiões do país eram persuadidos a deixar suas residências com a promessa de um trabalho assalariado a fim de conquistarem melhores condições financeiras, todavia, eram enganados e submetidos ao trabalho escravo, acumulando dívidas por meio do sistema de barracão⁵, o que os tornava reféns dos proprietários.

A precariedade da liberdade era uma das marcas do Império do Brasil. Negros livres ou alforriados no período da escravidão estavam sujeitos, cotidianamente, ao cativeiro. Tais questões também são frequentemente abordadas na literatura e no cinema, demandando uma

³Em 15 de agosto de 2024, foram resgatados 82 trabalhadores submetidos ao trabalho análogo à escravidão, na colheita manual de brócolis e couve-flor, na zona rural de Itapeva, interior de São Paulo. Disponível em: <https://www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/noticias-e-conteudo/2024/Agosto/operacao-resgata-82-trabalhadores-de-trabalho-analogo-a-escravidao-no-interior-de-sao-paulo>. Acesso em: 14 out. 2024.

⁴Em dois anos, 43 pessoas são resgatadas de trabalho escravo no RN. Jornal G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/rn/rio-grande-do-norte/noticia/2020/01/28/em-dois-anos-43-pessoas-sao-resgatadas-de-trabalho-escravo-no-rn.ghtml> Acesso em: 28 mar. 2023.

⁵Regime de barracão era uma espécie de barracão no qual trabalhadores se alojavam em condições insalubres. Os pagamentos eram efetuados por vales ou dinheiro, porém tudo que recebiam como pagamento acabava sendo gasto com a compra de produtos para sua sobrevivência. Esses produtos eram vendidos pelos proprietários dos barracões por preços exagerados (Santos, 2021).

necessária problematização da nossa realidade, seja no presente ou no próprio contexto da escravidão no século XIX. Todavia, tal precariedade não se aplica de maneira homogênea a todos os quinhões e realidades sociais do Brasil Império, haja vista a liberdade ser alvo do desejo, luta e conquista de escravos nas províncias do Norte, por exemplo. Diante disso, decidimos analisar o caso do negro Tomaz, homem livre e ilegalmente preso na vila de Canguaretama, província do Rio Grande do Norte no ano de 1875. Este estudo é essencial para examinarmos como a liberdade da população negra tem sido precarizada ao longo de vários séculos, bem como se faz necessário repensar a aplicação das leis, as quais, por diversas vezes, eram rearranjadas em favor da classe senhorial. Abordaremos também o oposto, ou seja, o uso político das leis pelos negros, no sentido de escaparem da dominação senhorial e assim preservarem seus direitos, em especial, o da liberdade.

Mercado de trabalho e a escravidão no Rio Grande do Norte (1850–1878)

Em 4 de setembro de 1850⁶, o fim do tráfico de escravos africanos, a partir da Lei de Eusébio de Queirós, poderia ter sido um dos marcos iniciais da abolição, mas infelizmente não o foi. Sua importância é inegável já que estabeleceu a crise no sistema de reprodução da ordem escravista no Brasil, alimentado por séculos de tráfico transatlântico. Daquele momento em diante, os proprietários de escravos procuraram alternativas para manterem/aumentarem seu plantel a partir do tráfico interno (interprovincial e/ou intraprovincial). Por outro lado, senhores de cativos do norte, em especial, temendo perdê-los gratuitamente — com receio de uma possível extinção da escravidão —, vendia-os a um alto preço para outros senhores. É nesse contexto que uma nova forma de trabalho passou a ser estimulada nas províncias do norte, o trabalho assalariado livre, do qual falaremos mais adiante.

A substituição da mão de obra escrava pela livre trouxe consigo algumas dificuldades aos proprietários escravistas, uma vez que o horizonte cada vez mais próximo da libertação dos cativos gerava grande inquietação entre eles. Com isso, o fim do tráfico transatlântico contribuiu, de certo modo, para uma grave crise no sistema de reprodução da mão de obra escrava — impossível tão somente pelo cativo, como nos mostrou Robert Slenes⁷ —, de maneira a forçar a continuidade da escravidão no Brasil por um período mais longo.

Vale ressaltar que com o fim do tráfico transatlântico, o valor de um escravo em terras brasileiras tornou-se consideravelmente mais elevado⁸ e uma das saídas encontradas pelos escravistas para prolongar a escravidão foi o tráfico interprovincial, que deu continuidade

⁶A lei Eusébio de Queirós de 1850 não foi a primeira tentativa de pôr fim ao tráfico de escravos no Brasil: antes já havia sido promulgada a lei de 7 de novembro de 1831, a chamada “Lei de Feijó”.

⁷SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor — esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX**. 2. ed. São Paulo: Unicamp, 2011.

⁸“Após a proibição do tráfico em 1850, o preço médio dos escravos saltou de cerca de 630\$000 para 1350\$000 em 1854.” (Castro, 1973, p. 45). O estudo realizado por Marcondes e Motta (2001), exemplifica o preço de alguns escravos localizados no Vale do Paraíba, evidenciando um critério de vendas de acordo com o sexo e idade, no qual o preço do escravo homem era mais elevado que o preço da mulher escrava.

ao processo de compra e venda de escravos de forma legal — e até ilegalmente — dentro do Brasil. Enquanto senhores proprietários tentavam prorrogar o máximo de tempo possível o trabalho cativo, o Estado já incursionava formas de conformar e estimular o trabalho livre. Apesar de livres, esses homens seriam coagidos a trabalharem nas fazendas, engenhos e obras públicas sob a disciplina e leis elaboradas pelo Estado, sendo submetidos por vezes ao verdugo e castigos físicos tipicamente senhoriais.

Não podemos nos furtar ao fato de que em 18 setembro de 1850 a lei de Terras surgiu em complemento à lei Eusébio de Queirós. A primeira esteve vinculada aos interesses dos governantes e latifundiários, uma vez que previa que as terras devolutas passariam a pertencer ao Império (divididas e colocadas à venda) e só poderiam ser adquiridas mediante a compra. Contudo, a questão central a ser analisada é que essas terras não seriam de fácil aquisição, pois, deliberadamente, seus valores foram elevados com o propósito de dificultar o acesso à indivíduos sem ou com poucos recursos financeiros, maior parte da população brasileira. Mantinha-se o monopólio das terras nas mãos da classe dirigente e impelia-se as pessoas pobres a trabalharem para os últimos sob a forma de trabalho livre assalariado/agregado/parceiro.

No Rio Grande do Norte, criou-se a Repartição de Terras Públicas em 1858, sendo extinta apenas dois anos depois, sob a justificativa de “falta de agrimensores habilitados” (Monteiro, 2008, p. 49). Essa carência de profissionais capacitados dificultava ainda mais a medição adequada das terras, o que sugere que estas não eram demarcadas de maneira equitativa para todos. A Lei de Terras, mesmo após a sua promulgação, demorou a entrar em vigor, sendo regulamentada apenas em 1854. Conforme estabelecido no regulamento: “Determinava-se que, a partir de um prazo a ser fixado, todos os possuidores deveriam registrar suas terras.” (Cavalcante, 2005, p. 5). Para legalizar essas propriedades, era necessário adquirir títulos, o que alguns posseiros pobres não tinham condições financeiras de fazer, resultando na perda de suas terras para os grandes latifundiários.

Observa-se um grande esforço por parte do governo em tentar excluir as populações negras e pobres da categoria de proprietário, embora possamos verificar a existência de alguns deles como senhores de terras e de escravos na região do Seridó⁹. A dificuldade de acesso às terras constituía uma estratégia para mantê-los sob submissão, perpetuando a exploração do trabalho sob o domínio da classe dirigente. Por outro lado, a presença de uma camada de pessoas pobres e negras como pequenas proprietárias de terras e escravos, demarcava além da ascensão material a sua subida à classe senhorial.

Em pouco menos de duas décadas, a Lei Rio Branco, promulgada em 28 de setembro de 1871 e conhecida também como a Lei do Ventre Livre, sinalizava uma aproximação ainda maior do fim da escravidão ao estabelecer que “os filhos de mulher escrava que nascerem no Império

⁹Helder Alexandre Medeiros de Macedo. **De escravo a senhor de terras: trajetória de Feliciano da Rocha, da fazenda Barrentas, Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (séculos XVIII–XIX)**, In: XXVII Simpósio Nacional de História — Conhecimento Histórico e Diálogo Social, Natal-RN, 2013.

desde a data desta lei serão considerados de condição livre” (Lei 2.040, 1871).¹⁰ Somadas, as leis Eusébio de Queirós e do Ventre Livre proporcionavam ainda mais oportunidades de luta e libertação para os escravos, vislumbrando um horizonte distante do cativeiro. Por outro lado, os escravistas sentiam-se cada vez mais ameaçados, pois essas legislações iniciavam o desmantelamento de uma sociedade que mantinha suas bases desde as primeiras décadas do período colonial. Em razão disso, os proprietários de escravos dificultavam concessões de cartas de alforria, elevando os preços à valores muito superiores aos comumente praticados no mercado, o que obrigava os escravos a recorrerem à justiça e a prolongar a luta para romper as amarras do cativeiro.

No Rio Grande do Norte, a maioria da população antes da década de 1870 era composta por pessoas livres. Por essa razão, havia uma preocupação por parte dos proprietários de escravos e dos governantes em regulamentar essa atividade laboral livre por meio de leis imperiais. O intuito era o de “prevenir a ociosidade” das pessoas pobres, vista aos olhos da classe dirigente como naturalmente “perigosas”, como nos lembra Sidney Chalhoub (2017). Buscava-se o trabalho desses indivíduos “periculosos”, narrativamente a oficialidade argumentava evitar a prática “natural” de crimes e delitos por aqueles considerados desocupados e indisciplinados. É importante ressaltar que o poder público pretendia controlar os chamados “braços livres” (que, ironicamente, eram vistos apenas como braços, e não como pessoas), pagando um preço mínimo possível — moralmente aceito — pelo seu trabalho. Aqueles que se recusassem a essa subordinação eram oficialmente estigmatizados como pessoas “vagabundas” e “vadias”. Um exemplo disso ocorreu em 1872, quando o presidente da província Henrique Pereira de Lucena tentou justificar os atrasos no desenvolvimento da região, associando-os à ociosidade dessas pessoas. Ele afirmou que:

“O péssimo e criminoso hábito que têm as pessoas do povo de andarem armados, o uso frequente das bebidas alcoólicas, a ociosidade alimentada pela espantosa fertilidade do país e pela abundância dos recursos de todo o gênero, indispensáveis à vida e ao alcance da mão de qualquer, a falta absoluta de instrução e de ensino religioso bem dirigido, são, a meu ver, as causas mais incitadoras da perpetração dos crimes entre nós”.¹¹

Para o presidente da província, a criminalidade era um hábito atribuído às pessoas pobres e livres. O discurso sobre o combate à “vadiagem” fazia parte das estratégias estabelecidas pela província norte-rio-grandense, que associava a desordem pública à natureza desses indivíduos. No entanto, o principal interesse era garantir que as pessoas livres permanecessem dependentes, impedidas de exercerem atividades de forma autônoma e submetidas à autoridade de

¹⁰Lei do ventre livre. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm.

¹¹Relatório com que abriu a 1ª sessão ordinária da Assembleia Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte, o exm. sr. comendador dr. Henrique Pereira de Lucena, no dia 5 de outubro de 1872. Rio de Janeiro, Typ. Americana, 1872, p. 5–6.

um senhor. Combater a “vadiagem” e reescravizar eram, assim, formas de perpetuar o poder senhorial na província do Rio Grande do Norte.

As leis e o cativo

A *precariedade da liberdade*, como sugere alguns autores¹², era vivida intensamente por negros e negras libertos e livres do Brasil oitocentista. Contudo, não devemos estendê-la a todas as realidades, uma vez que isto não justificaria, por exemplo, a mobilidade social daqueles em torno da conquista da alforria e de uma ascensão econômica sendo não tão raro assim, sobretudo na segunda metade do século XIX, pretos se tornarem senhores d’outros escravos, como podemos verificar nos estudos de João José Reis¹³. Os casos de reescravização ou escravização ilegais, conforme apontam os estudos historiográficos, faziam parte do cotidiano, especialmente no contexto em que se aproximava o fim da escravidão, após a proibição do tráfico transatlântico em 1850, a promulgação da Lei do Ventre Livre em 1871 e da Lei dos Sexagenários ou Saraiva Cotegipe em 1885.

Alguns negros eram vítimas de prisões ilegais, agressões físicas e psicológicas, reduzidos à escravidão. Na maioria das vezes, as prisões eram realizadas na tentativa de comprovar que os capturados eram escravos fugidos, deixando evidente para a sociedade que se o negro não pudesse provar sua liberdade permaneceria em estado de escravidão. Durante a segunda metade do século XIX, as prisões de pessoas que se declaravam livres não eram casos isolados. Podemos destacar a atuação do promotor Amaro Cavalcanti de 24 anos de idade, contra pessoas livres e libertas. “Amaro Cavalcanti se liga à história de um promotor público que, no Rio Grande do Norte, na zona fronteira com o Ceará, fora acusado de ter escravizado e reescravizado mais de 30 pessoas livres e libertas.” (Pedroza, 2023, p. 240).

Após a promulgação da Lei de Eusébio de Queirós (1850) e do decreto de 1852, que tornava obrigatório o registro civil, observou-se um aumento das prisões ilegais ou sequestros. Estas práticas eram utilizadas para escravizar ilegalmente negros livres. Os senhores com frequência os acusavam de serem escravos fugidos ou de estarem perambulando pelas ruas fora do horário permitido (Chalhoub, 2012).

O historiador Sidney Chalhoub analisou registros nos livros dos detentos da Casa de Detenção da Corte (Rio de Janeiro) durante as décadas de 1860 e 1870. Na oportunidade constatou de forma curiosa que o negro aprisionado não era registrado como escravo, mas pelo seu nome de livre (Chalhoub, 2012). Essa inversão também ocorria em outras províncias, pois, conforme a Lei do Ventre Livre, qualquer negro que estivesse nas ruas era considerado

¹²CHALHOUB, Sidney. **Precariedade estrutural**: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). In: História Social. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, n° 19, p. 19–32, 2010 e GRINBERG, Keila. Reescravização, direitos e justiça no Brasil do século XIX. In: LARA, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. (orgs.). **Direitos e justiça no Brasil**: ensaios de história social. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

¹³REIS, João José. De escravo rico a liberto: a história do africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista. **Revista de História**, São Paulo, n. 174, p. 15–68, 2016. Disponível em: <https://doi.org/pc8f>. Acesso em: 7 nov. 2024.

livre, a menos que alguém pudesse comprovar sua condição de propriedade. Assim, quando eram detidos, o escrivão registrava as informações do preso nos livros de pessoas livres.

A liberdade dos negros era condicionada a uma série de estratégias empregadas pelos governantes e proprietários de escravos que buscavam de diversas maneiras utilizar as leis estabelecidas no Império a seu favor, encontrando brechas e estendendo ao máximo seu domínio sobre essa parcela da população. Casos de descumprimento das leis também faziam parte dessa realidade, o que evidencia a persistência da mentalidade escravocrata, mesmo em um contexto que apontava para o fim da escravidão.

Antes da Lei Eusébio de Queirós, outra legislação foi promulgada no Império: a lei de 7 de novembro de 1831, conhecida como a Lei de Feijó. Em seu artigo 1º, estabelecia que “todos os escravos que entrarem no território ou portos do Brasil, vindos de fora, ficam livres”¹⁴. Nos primeiros anos após sua promulgação, a lei reduziu gradativamente o número de africanos que entravam no Brasil, contudo, nos anos seguintes, o tráfico voltou a ser intenso, impulsionado por novas estratégias adotadas pelos traficantes como a pirataria. Os navios negreiros passaram a entrar ilegalmente no país transportando grande número de africanos. Como resultado, houve um aumento do contrabando destes últimos. A lei não foi bem aceita por todos os segmentos da sociedade, especialmente pelos traficantes e comerciantes de escravos. Os senhores do café, por exemplo, utilizavam-se em grande medida do trabalho de negros cativos para a exportação de seus produtos, o que os colocavam também como os grandes interessados na continuidade do tráfico transatlântico, fundamental à reprodução da escravaria.

Esse período (1831–1850) é classificado pelo historiador Dale Tomich, em sua obra intitulada **Pelo prisma da escravidão** (2011), como uma “segunda escravidão”, na qual a escravidão estava sendo reconfigurada nos moldes capitalistas, em um contexto de crescente industrialização mundial. Contudo, ao invés de um recrudescimento do comércio escravagista, ele se intensificou com o tráfico transatlântico dessa mão de obra escrava. Os historiadores Rafael de Bivar Marquese e Ricardo Salles, no livro **Escravidão e capitalismo histórico no século XIX: Cuba, Brasil, Estados Unidos** (2016), descrevem a “segunda escravidão” como um período em que produtos como algodão, açúcar e café foram produzidos em grande escala no continente americano, contribuindo significativamente para o aumento da exploração da mão de obra cativa africana.

Já a Lei Rio Branco, promulgada em 28 de setembro de 1871 e conhecida como a Lei do Ventre Livre, estabeleceu que os filhos de mães escravas nascidos após essa data seriam considerados pessoas livres. Esta legislação cooperou para o crescente movimento abolicionista e a emancipação de muitos cativos que já possuíam registro civil e estavam matriculados, facilitando ainda mais a comprovação da liberdade.

¹⁴Ver Lei de Feijó. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-7-11-1831.html. Acesso em 14 set. 2024.

A Lei do Ventre Livre, portanto, contribuiu de diversas maneiras para a redução do tráfico interprovincial demonstrando que: “o texto da lei, além de libertar a descendência dos últimos escravos, fez das preferências das famílias no acesso à alforria remunerada uma regra estruturadora do recém-criado Fundo de Emancipação” (Mattos, 2009, p. 22). No entanto, nem sempre o Fundo de Emancipação foi suficiente para promover a libertação das famílias, ocorrendo de forma gradual. A lei também favorecia os senhores de escravos, pois o escravo permanecia sob sua tutela, mesmo considerado livre, até completar 21 anos. Durante esse período, o “ingênuo” — termo utilizado para designar o menor tutelado — prestava serviços ao seu senhor da mesma forma que um escravo. Essa questão foi uma das mais debatidas entre os abolicionistas até a completa libertação.

O caso Tomaz e a precarização da liberdade na província do Rio Grande do Norte

Em 1822, antes da independência do Brasil, as leis não atuavam em defesa da liberdade de pobres, negros livres e escravos. O Império era regido pelas Ordenações Filipinas, uma vez que não dispunha de seus próprios códigos legais. Com o intuito de estabelecer uma legislação própria foi criado o Código Criminal de 1830 (Alvarez *et al.*, 2003). Contudo, foi somente com a promulgação da lei de 29 de novembro de 1832 que o Código de Processo Criminal do Império entrou em vigor. Esse novo código apresentava disposições mais completas do que o anterior, proporcionando alguns direitos às pessoas das classes menos favorecidas socialmente.

O tráfico de escravos mesmo após a promulgação da Lei Feijó de 1831 continuou ativo nas províncias, e as prisões ilegais eram frequentes negando ao cidadão o direito de requerer sua liberdade. No entanto, a partir do Código Criminal de 1832 foi instituído o *habeas corpus* — conforme especificado no artigo 340¹⁵ —, que garantiu a todo cidadão o direito de impetrar a ordem em seu favor em casos de prisão ilegal e com constrangimento. Na província do Rio Grande do Norte, casos semelhantes de prisões realizadas de maneira arbitrária provavelmente fizeram parte da realidade cotidiana de muitos negros, que se viam na necessidade de recorrer à ordem de *habeas corpus* para assegurar sua liberdade.

O estudo realizado por Clara Maria da Silva e Gustavo Ítalo Freire Martins (2021) problematiza o caso de João Pessoa, um negro liberto preso ilegalmente em São José de Mipibu em 1879 que solicitou “[...] *habeas corpus* alegando ter sido preso injustamente. Sua detenção havia sido motivada pela denúncia de que o homem responsável pela assinatura de sua alforria não seria seu verdadeiro proprietário” (Silva; Martins, 2021, p. 91). Essa pesquisa foi realizada com base na ordem de *habeas corpus*, exemplificando como a liberdade dos negros libertos na província estava condicionada à comprovação de seus senhores. O estudo evidenciou a

¹⁵ Art. 340. Todo o cidadão que entender, que elle ou outrem soffre uma prisão ou constrangimento illegal, em sua liberdade, tem direito de pedir uma ordem de — *Habeas-Corpus* — em seu favor”. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-29-11-1832.htm.

importância da ordem de *habeas corpus* para dar seguimento ao processo e garantir a proteção dos direitos desses indivíduos.

Passaremos agora a analisar o caso do *habeas corpus* solicitado em favor do preto Tomaz na Comarca de Canguaretama no Rio Grande do Norte em 17 de agosto 1875. Este caso exemplifica a luta pela manutenção da liberdade dos negros livres na província. Os autos do processo revelam uma série de ilegalidades demonstrando que sua prisão foi realizada de forma arbitrária, contrariando o que estabelecia o artigo 340 do Código Criminal de 1832, que dispõe: “Todo o cidadão que entender que ele ou outrem sofre uma prisão ou constrangimento ilegal em sua liberdade tem o direito de pedir uma ordem de *habeas corpus* em seu favor”¹⁶. Muitos juízes na tentativa de proteger aqueles que permaneciam presos ilegalmente ou corriam o risco de reescravização, recorriam à ordem de *habeas corpus* como instrumento de defesa.

No dia 17 de agosto de 1875, o bacharel e juiz de direito, o Sr. Cavalcante Ferreira Melo apresentou uma petição de *habeas corpus* na comarca de Canguaretama em favor do preto Tomaz, pois este fora preso a mando de seu suposto proprietário, o senhor Antônio Ignácio conhecido como Tomé, que residia em Alagoa Grande na província da Parahyba do Norte. A prisão de Tomaz configurou um ato de violência e constrangimento, perpetrado pelo capitão Tertuliano da Rocha Picado e mais dois homens que o recolheram à prisão.¹⁷

O juiz Cavalcante F. Melo não compreendia a razão pela qual Tomaz havia sido preso já que ele era um homem livre. Argumentava-se que, por ser africano e ter sido importado para o Brasil após a promulgação da Lei Feijó de 1831, Tomaz não poderia ser considerado cativo, uma vez que essa lei estabelecia que todo africano que entrasse no Império após sua promulgação seria considerado livre. No entanto, até que Antônio Ignácio apresentasse algum documento que comprovasse ser o proprietário de Tomaz, este permaneceria detido na delegacia de polícia.

Nos dois últimos parágrafos apresentados no referido documento, percebemos o abuso de autoridade e a violência praticada contra Tomaz, preso a mando de um suposto proprietário, que já havia contatado o delegado para efetuar a prisão. No entanto, nenhum documento foi apresentado que comprovasse que Antônio Ignácio era de fato o dono de Tomaz. Assim, o delegado Tertuliano Rocha Picado manteve a prisão de forma ilegal. Este contexto nos leva a enxergar a força que a escravidão desempenhava dentro daquela sociedade, exemplificada na inobservância das leis ou descumprimento deliberado destas para o fim de cativar ilegalmente uma pessoa negra. Afinal de contas, o que teria motivado o aceite da prisão de Tomaz pelas autoridades acima citadas? Vale ressaltar que, conforme Mattos (2009, p. 23), “após 1871, deslocava-se o ônus da prova: era o senhor que precisava apresentar a matrícula de seu escravo.” Portanto, a ausência de documentação antes da efetivação da prisão é notável.

O preso Tomaz respondeu a um auto de perguntas, prática utilizada para obter informações do acusado. Durante a qualificação o juiz de direito da comarca Antônio José de Amorim fez

¹⁶ Art. 340 do Código do Processo Criminal, 1832.

¹⁷ Fórum Canguaretama. *Habeas Corpus*. Crimes, 1873/06. p. 2.

as seguintes perguntas: “Qual é seu nome?”, “De quem é filho?”, “Qual é a sua idade?”, “É solteiro?”, “Qual é a sua profissão e modo de vida?”, “Qual é a sua nacionalidade?”, “Qual é o seu lugar de nascimento?”, “Sabe ler e escrever?”¹⁸. O preso respondeu que se chamava Tomaz, filho de José e Maria, originário da nação de Angola, tinha 50 anos, era solteiro e trabalhava como jornaleiro, uma atividade bastante comum entre os negros livres.

Tomaz também afirmou ser africano, natural de Quissama¹⁹ e que não sabia ler nem escrever, uma condição comum entre a maioria dos negros da época. Aqueles que possuíam habilidades de leitura e escrita geralmente pertenciam a classes privilegiadas ou à elite senhorial. Ele declarou ser de uma cidade próxima a Luanda, a atual capital da Angola. Isso indica que Tomaz veio de uma das regiões mais afetadas pelo tráfico de escravos, abrangendo a África Ocidental e Central, especialmente o sul da Angola (Ferreira, 2018). Importante destacar que Luanda era [...] o maior porto associado ao tráfico de escravos em Angola e que na época era uma colônia portuguesa. (Fioravanti, 2015, p 83).

Dito isso, algumas perguntas também foram dirigidas ao carcereiro responsável pela sua prisão. Foi questionado de quem partiu a ordem para prender Tomaz. O carcereiro respondeu que a ordem foi do delegado de polícia, o primeiro suplente, capitão Tertuliano da Rocha Picado. Quando perguntado sobre a data da prisão de Tomaz, informou que ocorreu na noite do dia 16 de agosto de 1875 por volta das 20h²⁰.

A solicitação de *habeas corpus* foi apresentada no dia seguinte, o que indicava que Tomaz estava preso desde a noite anterior. Para concluir os autos de perguntas foi questionado onde residia, se sabia o motivo de sua prisão e se conhecia os homens que o prenderam. Tomaz respondeu que era residente da província da Parahyba do Norte, que não conhecia os indivíduos, mas tinha a certeza de que eles eram da mesma província, ligados ao capitão Antônio Ignácio da Silva.²¹

Diante das informações apresentadas através dos autos o juiz Antônio José Amorim da comarca de Canguaretama, determinou que:

no mesmo dia, mês e ano, o juiz fez conclusão o termo em seu cartório, considerando as informações prestadas por Tomaz em seu pedido de *habeas corpus*. Em decorrência disso, determinou a expedição do alvará de soltura. Em conformidade com a lei, despachou o ofício à relação do distrito, e o juiz Antônio José de Amorim entregou os autos pertinentes ao caso²².

¹⁸Fórum Canguaretama. *Habeas Corpus*. Crimes, 1873/06. p. 7–8.

¹⁹“Quissamã é uma palavra de origem Angolana e é uma cidade que fica a 80 km de Luanda na foz do Rio Kwanza.” sendo a Angola uma região com maior destaque de tráfico de escravos. Disponível em: <https://www.aemerj.org.br/index.php/municipios/88-quissama>>. Acesso em 10 out. 2024.

²⁰Fórum Canguaretama. *Habeas Corpus*. Crimes, 1873/06. p. 9.

²¹Fórum Canguaretama. *Habeas Corpus*. Crimes, 1873/06. p. 10–11.

²²Fórum Canguaretama. *Habeas Corpus*. Crimes, 1873/06. p. 12.

Tomaz foi libertado. A natureza de seu trabalho como jornalista indicava que sua prisão pode ter sido de fato ilegal, uma vez que essa ocupação era, na maioria das vezes, exercida por pessoas livres. Lamentavelmente, apesar das investigações, não conseguimos localizar informações adicionais que pudessem esclarecer a vida de Tomaz após sua libertação. No entanto, é importante ressaltar que a escrita da história sob uma perspectiva marginal não é tarefa simples, especialmente quando os indivíduos analisados não pertenciam ao mundo letrado. O trabalho do historiador é árduo, pois exige a identificação desses sujeitos por meio de suas ações, utilizando fontes oficiais ou judiciárias — como no presente caso — e reconhecendo-os como protagonistas de suas próprias narrativas.

Considerações finais

O caso Tomaz ilustra as ilegalidades perpetradas tanto por senhores de escravos quanto pelos representantes da justiça. Em muitos lugares do Império as pessoas negras eram privadas do direito de ir e vir, vivendo sob constantes ameaças em relação a sua liberdade — uma liberdade possível. Assim, evidencia-se que, mesmo sendo livres, essas pessoas frequentemente se sentiam coagidas “a buscarem proteção e ao não lhes permitir distinguir-se dos escravos, também favorecia a reescravização” (Mamigonian *et al.*, 2021, p. 12).

A inclusão social para os negros era um caminho árduo. Ao se tornarem libertos muitos continuavam a realizar as mesmas atividades que desempenhavam durante a escravidão. Mesmo livres ou libertos, os negros buscavam formar redes de apoio que lhes proporcionassem proteção, especialmente em momentos em que sua liberdade era ameaçada. Essas estratégias eram essenciais em um contexto em que a mentalidade escravocrata persistia. Embora não tenhamos certeza de como se constituiu a rede de apoio de Tomaz, é evidente que ela foi imprescindível para a manutenção de sua liberdade.

Podemos observar que muitos negros eram deslocados de suas províncias de origem para regiões distantes, uma estratégia que tornava ainda mais difícil sua localização. O caso que analisamos exemplifica essa prática adotada pelos traficantes de negros provinciais. Tomaz, que afirmava ser da província da Parahyba foi preso em Canguaretama no Rio Grande do Norte por indivíduos oriundos da Parahyba. Embora não esteja claro, é razoável supor que Tomaz estivesse em fuga temendo ser capturado.

Diante do exposto, compreendemos que a classe dirigente branca frequentemente encontrava brechas nas leis para continuar escravizando a população negra ou a seguia ignorando. Os negros que detinham sua liberdade não estavam livres da ameaça de uma possível reescravização ou escravização ilegal. A luta pela liberdade manifestou-se como um ato de resistência da população africana no Brasil, que, mesmo após a concessão da liberdade, encontrava-se deslocada devido à escassez de oportunidades para vivenciar uma vida distinta daquela que haviam conhecido. Além disso, sofriam com a constante suspeição de um possível retorno às senzalas, seja de forma legal ou ilegal.

Referências

- ALVAREZ, M. C.; SALLA, F. A.; SOUZA, L. A. F. A sociedade e a Lei: o Código Penal de 1890 e as novas tendências penais na primeira República. In: **Justiça de História**, v. 3, n. 6. Porto Alegre, 2003.
- CASTRO, H.O.P. Viabilidade econômica da escravidão no Brasil: 1880–1888. **Revista Brasileira de Economia**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1 p. 14–63. 1973. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/rbe/article/view/109> Acesso: 22 out. 2024.
- CAVALCANTE, J. L. **A Lei de Terras de 1850** e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra. São Paulo, 2005. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia02/LeideTerra.pdf>
- CHALHOUB, S. **A força da escravidão**: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- CHALHOUB, S. **Precariedade estrutural**: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). In: História Social. Campinas, São Paulo: IFCH/UNICAMP, n° 19, p. 19–32, 2010.
- CHALHOUB, S. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na Corte imperial. 2° ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2017.
- FERREIRA, R. África durante o comércio negreiro. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. 1ªed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018.
- FIORAVANTE, C. Os banqueiros do tráfico. **Pesquisa FAPESP**, São Paulo, n. 231, p. 83–85, maio 2015. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/os-banqueiros-do-trafico/> Acesso em: 18 out. 2024.
- GRINBERG, Keila. **Reescravização, direitos e justiças no Brasil do século XIX**. In: Lara, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. (orgs.). **Direitos e justiças no Brasil: ensaios de história social**. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2006.
- MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **De escravo a senhor de terras**: trajetória de Feliciano da Rocha, da fazenda Barrentas, Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (séculos XVIII-XIX), In: XXVII Simpósio Nacional de História — Conhecimento Histórico e Diálogo Social, Natal-RN, 2013.
- MAMIGONIAN, B. G.; GRINBERG, K. O crime de redução de pessoa livre à escravidão no Brasil oitocentista. **Revista Mundos do Trabalho**, Florianópolis, v. 13, p. 1–21, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/mundosdotrabalho/article/view/79922>. Acesso em: 26 mar. 2023.
- MARCONDES, R. L.; MOTTA, J. F. Duas fontes documentais para o estudo dos preços dos escravos no Vale do Paraíba paulista. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 21, n. 42, p. 495–514, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/i/2001.v21n42/> Acesso: 22 out. 2024.
- MARQUESE, R. B; SALLES, R. **Escravidão e capitalismo histórico no século XIX**: Cuba, Brasil, Estados Unidos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- MARTINS, J. D. S. **A reprodução do capital na frente pioneira e o renascimento da escravidão no Brasil**. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 6(1–2): 1–25, 1994 (editado em jun. 1995).
- MATTOS, H. Raça e cidadania no crepúsculo da modernidade escravista no Brasil. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. (Org.). **O Brasil Imperial V. III — 1870–1889**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009, p. 15–37.
- MONTEIRO, D. M. **Terra e trabalho na História**: estudos sobre o Rio Grande do Norte. Natal: EDUFRN, 2008.

PEDROZA, A. M. N. Os agentes do Estado imperial e a escravização ilegal. *In: In: MAMIGONIAN, B. G.; PEDROZA, A. M. N. (org.). **Escravização ilegal no Brasil**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2023.*

REIS, João José. De escravo rico a liberto: a história do africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista. **Revista de História**, São Paulo, n. 174, p. 15–68, 2016. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.108145. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/108145>. Acesso em: 7 nov. 2024.

SANTOS, N. A. **A Questão Nordestina na formação econômico-social brasileira**: reflexões sobre o Estado, as lutas de classes e o desenvolvimento desigual. Tese (doutorado) — Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2021.

SILVA, C. M.; MARTINS, G. I. F. Em disputa: direito à liberdade versus direito à propriedade. *In: SOUZA, J. T; OLIVEIRA, M. M. D. **Escravidão no Rio Grande do Norte**: Natal, RN: EDUFRN, 2021.*

SLENES, R. W. **Na senzala uma flor** — esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX. 2º ed. São Paulo: Unicamp, 2011.

THOMICH, D. W. A. **Pelo prisma da escravidão**: trabalho, capital e economia mundial. São Paulo: Edusp, 2011.

Recebido em 24 out. 2024. Aprovado em 20 nov. 2024.

As tramas do sistema escravista e as lutas dos cativos na Comarca do Príncipe (XVIII ao XIX): de Caicó-RN a Acari-RN

Ariane de Medeiros Pereira¹

The plot of the slavery system and the struggles of captives in Comarca do Príncipe (18th until 19th): from Caicó-RN to Acari-RN

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d8>

Resumo. A escrita que no momento tecemos tem como finalidade discutir as ações escravas que os cativos da Comarca do Príncipe empreenderam — a Comarca abrangia em sua jurisdição o território que, atualmente, perpassa do município de Caicó/RN ao município de Acari/RN —, desde o período colonial ao período imperial. De modo que, colocamos aqueles escravos como sujeitos atuantes em suas vidas no cativeiro e fora dele. Para atingir nosso objetivo e demonstrar como agiram os cativos daquela espacialidade utilizamos de fontes cartoriais — alforrias — e fontes judiciais — carta precatória, termo de execução — de modo que, conseguimos perceber como os escravos souberam lutar por sua liberdade ou melhorar seu cativeiro.

Palavras-chave. Ação escrava. Comarca do Príncipe. Alforria. Liberdades.

Abstract. The purpose of the writing we are currently writing is to discuss the slave actions that the captives of the Comarca do Príncipe undertook — the District covered in its jurisdiction the territory that currently runs from the municipality of Caicó/RN to the municipality of Acari/RN —, since the colonial period to the imperial period. Therefore, we place those slaves as active subjects in their lives in captivity and outside of it (Guimarães, 2009; Gomes, 2004). To achieve our objective and demonstrate how the captives of that space acted, we used notary sources — manumissions — and judicial sources — letter of precatory, term of execution — so that we were able to understand how the slaves knew how to fight for their freedom or improve their captivity.

Keywords. Slave action. Comarca do Príncipe. Manumission. Freedoms.

Introdução

As atividades escravistas no Brasil colonial e imperial variam em suas formas de organização dado as relações complexas estabelecidas entre o mando senhorial e a configuração espacial na qual se desenvolve as atividades econômicas e o trabalho dos cativos. De modo que, temos

¹Licenciada e Bacharela pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte — UFRN/CERES. Licenciada em Pedagogia — UNIFAVENI. Especialista em História dos Sertões — UFRN/CERES. Mestra em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte — UFRN/CCHLA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5743-1360>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9605340405648462>. E-mail: ariane1988medeiros@hotmail.com.

de pensar as relações escravistas e senhoriais a partir de suas particularidades e características próprias.

A Comarca do Príncipe abrangia uma área extensa que ia da Cidade do Príncipe (atual Caicó/RN) e a Vila do Acary (atual Acari/RN); áreas que estão encravadas nos sertões do Seridó Potiguar. De modo que, a Comarca do Príncipe possui uma delimitação fluída que perpassa o poder da ação da Comarca (Machado, 2013, p. 15–31) que por ora, e por meio da documentação, passava a ser chamada de Comarca do Seridó.

Ao considerar essa delimitação da ação da Comarca do Príncipe, vamos nos deter a analisar os meandros do sistema escravista da região do Seridó a partir das fontes jurídicas e eclesásticas; e como os cativos empreenderam lutas para conquistar sua liberdade ou melhorar seu cativeiro na dita região. Todavia, como os escravos da Comarca do Príncipe lutaram por sua liberdade? Quais agentes sociais contribuíram para a luta dos cativos?

As atividades econômicas das cidades e das vilas que compunha a Comarca do Príncipe são celeridades desenvolvidas para o mercado interno e para a própria sobrevivência da população que ocupava a dita área. Essa realidade implica no desenvolvimento de uma economia voltada para a agricultura de subsistência e a criação de gado; o que por conseguinte, não demandava uma grande quantidade de escravos na região. Todavia, nem por isso, as relações entre senhores e escravos tornavam-se menos complexas como uma historiografia tradicional (Cascudo, 1984) costumava presumir; os cativos eram colocados como vivendo em uma relação harmoniosa com seus senhores, e que, portanto, não contestava o regime escravista.

A partir de novas pesquisas voltadas com o olhar para a dinâmica escravista do Seridó (Macêdo, 2000; Borges, 2000; Pereira, 2014) foi possível verificar que os cativos da dita espacialidade não viviam tão em comum acordo com seus senhores. Aqueles contestavam o sistema escravista dentro de suas lutas e suas resistências. Os escravos do Seridó souberam gestar experiências em seu cativeiro (Thompson, 1981) e buscar sua liberdade. De modo que, foram sujeitos atuantes em suas vidas mesmo entre os ditames senhoriais. Não foram sujeitos sem ação, mas conseguiram se reorganizar em suas vidas e resistir. Compreendemos, nesse caso, que os cativos da Comarca do Príncipe não viviam em acordo com seu cativeiro como foi colocado pela historiografia tradicional.

Por meio das fontes documentais temos um novo olhar sobre o sistema escravista da região do Seridó; e da autonomia escrava em suas vidas, ações em busca de melhorar seu cativeiro ou atingir ao máximo: sua liberdade. A partir das fontes cartoriais é possível observar que os cativos da região do Seridó começaram a conquistar sua liberdade a partir da época colonial, como podemos verificar no Quadro 1.

Nele, meio das manumissões, é possível perceber que por todo o período de escravidão tivemos escravos sendo libertos na região do Seridó, mesmo antes da ação da Comarca do Príncipe que somente seria criada na segunda metade do século XIX (Gosson, 1998; Cascudo, 1984; Lyra, 2008). Esse fato advinha da própria vontade do proprietário, ou mesmo, por meio da força judicial como podemos evidenciar na alforria da cativa Antônia, do senhor José Alves

Quadro 1 — Alforrias no Seridó²

Informações sobre o escravo quando da alforria				Data da doc.
Nome	Proprietário	Idade	Valor	
Feliciano, mulata	Alferes Antônio Dantas Correia de Góis	25 anos	120\$000	9 jun. 1792
	<i>Alforriada por vontade dos pais do proprietário; teve o filho também liberto.</i>			
Filho de Feliciano	Alferes Antônio Dantas Correia de Góis	6 meses	30\$000	9 jun. 1792
	<i>Alforriado por vontade dos pais do proprietário; junto à sua mãe.</i>			
Antônia	D. Isabel Maria de Macedo		120\$000	27 fev. 1792
	<i>Alforriada por por havê-la criado; estava grávida.</i>			
Antônia	José Alves de Oliveira	20 anos	120\$000	
	<i>Alforriada pela intervenção do juiz ordinário, pois seu senhor não queria dar-lhe sua carta atestada em inventário.</i>			
Gonçalo	Antônio Correia de Barros			
	<i>Faltam as páginas com o documento.</i>			
Luís, de Angola	Sarg. Mor Antônio Pereira Monteiro	50 anos	90\$000	
	<i>Adquirido através de herança; 70\$000 pagos pelo Pe. João Caetano de Mesquita e os outros 20\$000 deixados pelo sogro do proprietário.</i>			
Joaquim	Tomé Soares de Mendonça	1 ano	60\$000	23 fev. 1799
	<i>O valor da alforria foi pago pelo padrinho, o senhor José Paulo da Silva.</i>			
Somaria, mulata	Rosa Caetana Dornelles de Bittencourt	1 mês	30\$000	11 ago. 1808
	<i>O valor da alforria foi pago pelo padrinho, o senhor José Paulo da Silva.</i>			

continua na próxima página

²Quadro construído a partir de dados cartoriais do Seridó levantados pelo pesquisador Muirakytan Macêdo.

Informações sobre o escravo quando da alforria				Data da doc.
Nome	Proprietário	Idade	Valor	
Ana, mulata	Cap. Miguel Pinheiro Teixeira	2 ano		
	<i>Liberta “por muito amor que lhe tenho”; a escrava é filha de Mônica.</i>			
Inês, de Angola	Feliciano da Rocha	Já velha		
	<i>Liberta por bons serviços.</i>			
Ana, mulata	Joana Ferreira das Neves	16 anos		4 jan. 1813
	<i>Liberta por amor a ela e a Deus; filha da escrava Gerônima, deverá acompanhar sua senhora até sua morte.</i>			
Inácio, preto	Herdeiros do Ten. Cel. Manoel de Souza Forte			8 mar. 1813
	<i>O valor da alforria foi pago com gado e já tinha sido prometido em vida pelo proprietário. Inácio era casado com Inácia.</i>			
Teresa	Ana Maria de Jesus	20 anos		15 jan. 1814
	<i>Liberta por bons serviços; deverá acompanhar a sua senhora até sua morte.</i>			
Rita, parda	Ana de Araújo			12 mai. 1819
	<i>Liberta por bons serviços; deverá acompanhar a sua senhora até se casar.</i>			

Fonte: LABORDOC, Inventários (diversos) *post-mortem*, Séculos: XVIII–XIX.

de Oliveira. Aquela com 20 anos, avaliada em 120\$000 mil reis. Mas, que somente conseguiu sua liberdade por meio da intervenção do juiz que mandou expedir sua carta de alforria, haja vista que seu senhor não queria dar sua carta de liberdade como havia sido determinada por seu senhor anterior. Vejamos com isso que Antônia era uma “cativa” do senhor José Alves de Oliveira por herança, todavia, seu antigo senhor já havia dado a sua liberdade que poderia estar condicionada a morte de seu senhor. E para fazer valer seu direito de conquista à cativa teve que recorrer à justiça.

A liberdade condicionada não era algo incomum no sistema escravista; e muito menos foi, nos sertões do Seridó. Vejamos o caso da cativa Tereza, da senhora Ana Maria de Jesus, com 20 anos conquistou sua liberdade em 1814 pelas mãos de sua senhora por aquela reconhecer que a escrava havia praticado bons serviços, todavia, sua liberdade somente estaria sendo exercida quando sua senhora falecesse. Com isso, a senhora Ana Maria de Jesus estava condicionando a liberdade da cativa e fazendo com que aquela estivesse ao seu lado até a sua morte. O que poderia, também, ocorrer como fez o senhor José Alves de Oliveira “dono” da cativa Antônia

que queria mantê-la como escrava mesmo após seu proprietário ter falecido. A liberdade escrava ou a conquista da liberdade cativa estava sempre em ameaça.

Outro exemplo das alforrias condicionadas, no Seridó, ocorreu no ano de 1819 quando a escrava Rita recebeu a alforria de sua senhora Ana de Araújo, por ter prestado a sua senhora bons serviços, todavia, sua liberdade somente seria exercida no instante em que Ana Araújo casasse, ou seja, sua senhora estava dando a liberdade da escrava, ao mesmo tempo, dizia que necessitava de seu trabalho até o dia do seu casamento. Nesse caso, a cativa poderia ter sua liberdade logo ou jamais tê-la, caso, sua senhora nunca casasse. De modo que, sua liberdade estava condicionada a vontade de sua senhora e sua condição matrimonial.

Conforme o Quadro 1, ainda, podemos perceber que havia famílias escrava sendo libertas ainda no período colonial. Podemos averiguar esse fato no ano de 1792 com os casos dos cativos Feliciano e seu filho, que eram herança do Alfarez Antônio Dantas Correia de Góis, mas que seus pais já haviam deixado a vontade de libertar os ditos cativos. Ou seja, era uma liberdade condicionada, mas que cabia ao Alfarez Antônio Góis executar a vontade de seus pais e libertar a mãe e o filho dos ditames escravistas. Vejamos que eram escravos novos, Feliciano com 25 anos e seu filho com 6 meses; eram escravos com potencialidade ao trabalho, mas que, todavia, conseguiram suas alforrias. Não sabemos a partir de qual condição ou situação, mas fato é que, souberam gestar laços que permitiram a manumissão.

É inegável que desde o século XVIII os cativos dos sertões do Seridó já sabiam usar de estratégias para conquistar sua liberdade. Quando não conseguiam a liberdade perfeita, conquistavam a liberdade condicionada. Esse é um indício para entendermos que a liberdade e as alforrias adquiridas pelos cativos nessa espacialidade não era apenas uma obra do mando senhorial, mas era uma forma dos cativos gestarem relações entre si e os grupos sociais e buscar conseguir sua alforria. De modo que, compreendemos que as alforrias são uma fonte da luta escrava, assim, inserida no contexto da resistência escrava (Slenes, 2011; Cardoso, 2004) com a qual os cativos adquiriam posses para reverter em verbas a sua liberdade.

Outro fator que as alforrias nos permite conhecer é sobre o perfil populacional dos cativos com relação a sua origem. De modo que, percebemos que na região do Seridó havia cativos que tinham nascido no Brasil sendo considerados crioulos e mulatas, mas haviam aqueles que advinham do continente africano, como é o caso, dos negros de Angola. Por meio desses fatos, podemos observar a diversidade existente de negros em suas etnias nos sertões do Seridó desde o período colonial. Assim, o tráfico transatlântico chegou às áreas mais distantes do litoral como é o caso da nossa região — em análise — que fica na parte central do Rio Grande do Norte — atualmente —, ou seja, nos sertões.

Através das alforrias podemos começar a compreender a complexidade e as relações sociais que se estabeleceram no sistema escravista de uma região marcada por uma pequena economia interna, mas que não diferente das grandes áreas produtivas — Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco — manteve uma teia de complexidade nas relações entre escravos e senhores. Os escravos, certamente, não estavam satisfeitos com sua condição de cativos e souberam

lutar por suas vidas e por sua liberdade. As fontes cartoriais, como é o caso das alforrias, não nos permite termos uma dimensão maior sobre ação dos cativos, todavia, as fontes judiciais nos permitem vislumbrar como agiam esses cativos nas suas experiências diárias em meio ao cativeiro.

As experiências cativas e a luta por sua liberdade no cativeiro imposto: jogos jurídicos na Comarca do Príncipe

A conquista da liberdade escrava na região do Seridó remota aos tempos coloniais — essa prática ocorria em outras espacialidades do Brasil colônia (Russell-Wood, 2005) —, nos quais os cativos recebiam suas manumissões por diversos motivos, como apresentado no Quadro 1, fosse por meio da liberdade condicionada, tendo em vista seu bom trabalho desenvolvido, fosse por meio da compra utilizando do pecúlio que havia sido juntado ao longo do cativeiro, o que se insere na lógica da brecha camponesa (Guimarães, 2009) entendida enquanto uma forma de conquista escrava dos senhores darem algum bem ao escravo para que ele trabalhasse ou até mesmo evitasse de planejar uma fuga.

Nesse itinerário é indiscutível que o escravo é um agente em ação que soube gestar experiências no cativeiro e passaram a buscar sua liberdade por meio de acordos com seus senhores de forma costumeira ou por meios jurídicos para além da vontade senhorial. Bem como, os cativos criaram formas de negociação dentro do cativeiro para melhorar suas vidas e experimentar momentos de liberdade mesmo estando na condição de escravos (Gomes, 2004, p. 165). Vale salientar que, essas negociações e experiências de liberdade foram gestadas conforme a lógica escravista de cada escravaria em seu espaço produtivo.

Os documentos judiciais (Grinberg, 2009) nos permitem conhecer as tramas e a complexidade das relações escravistas mantidas no Brasil e em regiões do semiárido como é o caso dos sertões do Seridó. Mesmo que as vozes dos escravos estejam sendo representadas por pessoas livres; é possível entender os laços gestados com os agentes sociais da dita região na busca pela liberdade. O que nos leva a pensar que mesmo em uma região na qual as escravarias não tinham um grande número de cativos se comparadas as áreas com uma produção voltada para a exportação, as relações escravistas eram por demais complexas e melindrosa.

As relações complexas que se estabeleceram no sistema escravista na Comarca do Príncipe foram possíveis de se verificar a partir da documentação jurídica que remonta a segunda metade do século XIX. Essa documentação encontra-se sob a guarda do Laboratório de Documentação Histórica do Ceres/Caicó — LABORDOC — na qual pesquisamos ações cíveis, processos-crime, carta precatória, auto de apreensão, entre outros, deprecatas.

O ano era de 1873 quando chegou ao Juízo Municipal da Villa do Jardim, Comarca do Seridó um autuamento no qual o Juiz Municipal da Villa de Alagoa Nova, na Comarca da Cidade de Areia, Província da Paraíba do Norte solicitava, por meio de um auto de apreensão, que onde fosse encontrada a escrava Felicidade aquela fosse apreendida e entregue ao seu dono. Por meio desse itinerário é possível perceber o grau de emaranhado estabelecido no sistema escravista

da época. A escrava era da Província da Paraíba do Norte, mas terminou por, provavelmente estar, na Villa do Jardim, na Província do Rio Grande do Norte, sob a jurisdição da Comarca do Príncipe. Todavia, como essa cativa havia chegado a essa província?

O documento nos traz fatos contundentes sobre a busca da liberdade escrava e os trâmites que se seguiam após um pedido de liberdade escrava a justiça. Felicidade foi mais um desses casos no qual a justiça empreendeu uma série de etapas para julgar sua causa. Vejamos o que o documento nos permite evidenciar:

Faz saber a vossa senhoria que Manoel Joaquim da Motta lhe dirigio a petição do theor seguinte = Illustrissimo senhor Juiz Municipal Manoel Joaquim da Motta tendo obtido deste juízo setença contra João Tavares Tolentino Villarim pela qual ficou de posse e dominio do supplicante a escrava Felicidade crioula de idade de vinte annos mais ou menos foi a final dita escrava entregue por este juízo ao supplicante como fiel depositario para entregala quando o mesmo juiso lhe for pedida e sucedida huma questão, que se dizia de liberdade, não apparecida: estando assim na posse e dominio do supplicante na Cidade de Arêa, fôra essa escrava dali raptada de ordem do mesmo Vallarim e como ela se achava no lugar Parelhas Termo da Villa do Jardim digo da Villa da Comarca do Jardim da Provincia do Rio Grande do Norte, e com em direito deve dita escrava estar no poder do supplicante, já como senhor e mesmo como depositario, vem o supplicante requerer a Vossa Senhoria mandado deprecado derigido as justiças daquele termo e as autoridades policiaes, tanto d'ali como de qualquer lugar em que for encontrada a dita escrava, que sendo tirada do poder de quem a tiver seja entregue ao supplicante ou a seu procurador, procedendo o juiso competente nos termos da ley contra quem de direito for e que tiverem si dita escrava pedindo — se se necessário for auxilio militar (LABORDOC, 1873, cx. 437).

Pelo documento fica notório que o Juiz da Villa do Jardim o senhor Manoel Joaquim da Motta recebeu a carta precatória com a sentença do Juiz da Comarca de Areia em desfavor do senhor João Tavares Tolentino Villarim. Esse havia ficado com a tutela da escrava Felicidade até a decisão sobre sua liberdade, se seria favorável ou não. Todavia, imbuído na forma da lei de apresentar a qualquer momento a cativa a justiça da Comarca de Areia. Em uma jogada inesperada o senhor João Villarim planejou o rapto da cativa e a mandou para outra província, neste caso, para o lugar denominado Parelhas que pertencia a Villa do Jardim, Comarca do Príncipe. Ao saber do fato do desaparecimento da cativa, o seu senhor vai à justiça de Areia e solicita a apreensão de sua cativa onde a estivesse.

É possível perceber, por meio desse caso que, havia uma preocupação por meio da justiça em colocar a cativa longe do olhar senhorial quando aquela estava em disputa judicial para conquistar sua liberdade. Era uma forma de mantê-la distante das punições senhoriais. Todavia, através do documento, é notório que a cativa, também, podia sofrer um processo de reescravização (Grinberg, 2009, p. 417–435) ao estar com seu tutor. Vale salientar que, isso era

ilegal. O tutor deveria ser uma pessoa de boa índole e manter a cativa à espera da justiça. Mas, não foi o que aconteceu. O senhor João Villarim aproveitou e forjou um rapto para tirar proveito da cativa ou até mesmo, para ajudá-la se soubesse que aquela poderia permanecer em cativeiro. Fato é que pelo documento não podemos verificar a real intenção de Villarim, apenas que ele criou um rapto e havia a transferido para outro espaço geográfico. Todavia, o documento nos permite saber que a cativa foi apreendida,

Auto de apreensão Anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos setenta e trez aos sete dias do mez de Abril nesta Villa do Jardim da Comarca do Seridó nos officiaes de justiça abaixo assignados, em virtude dos despachos exarado pelo Illustrissimo senhor Juiz Municipal nos deprecados e mandados, que nos forão entregues pelo mesmo juis, fisemos apreensão dentro desta Villa nos escravos Felicidade de cor preta e Fortunato de igual cor, os quaes fora encontrados em companhia de João Tavares Tollentino Villarim, e nos afirmarão serem os próprios a que se requerem os ditos deprecados e mandados, e feita assim a apreensão em seguida intimamos ao requerido Tavares que sem posição alguma nos entregou e os tiramos do seu poder conduzindo-os a presença do juiz, a quem delles fisemos entrega, em virtude dos mesmos mandados; do que para constar travamos o presente auto, presentes por testemunhas o Doutor Bartholomeu Leopoldino Dantas, e o professor José Gomes de Souza. (...) Devolva-se ao juiz d'onde veio ficando translado, e pagas as custas. Villa do Jardim 8 de Abril de 1873 (...) (LABORDOC, 1873, cx. 437).

Vejam os que ao receber o documento da carta precatória do Juiz da Comarca de Areia, o Juiz Municipal da Villa de Jardim não mediu esforço para conduzir as investigações e encontrar a escrava raptada. Seu empenho foi tamanho que além de encontrar a escrava Felicidade, encontrou outro cativo que havia sido raptado pelo senhor João Villarim. De modo que, somos tentados a pensar que: o senhor João Villarim não raptava os cativos para fazê-los livres, mas para usufruir de seus trabalhos, ou até mesmo, vende-los para outras pessoas. Fato é que, o Juiz da Villa do Jardim apreendeu os dois cativos e remeteu a Comarca de Areia. E o senhor Villarim passou a responder na justiça por seus crimes.

A partir desse documento podemos constatar que a liberdade escrava era uma ação de grande empenho por parte dos cativos que não se rendiam as normas senhoriais e buscavam a justiça para conquistar a sua liberdade. Todavia, essa busca nem sempre acontecia de forma bem sucedida. Os cativos enfrentavam diversas asperezas na busca de sua liberdade, o que não quer dizer que não conquistasse. Mesmo ao ser remetida à Justiça Felicidade pode ter conquistado sua liberdade; e ao estar no lugar Parelhas, na Província do Rio Grande do Norte poderia ter experimentado a liberdade mesmo que de forma imperfeita. Todavia, os escravos poderiam recorrer a crimes em busca de sua liberdade.

Quadro 2 — Das vítimas e acusados que figuraram nos processos-crimes referentes a Comarca do Príncipe (1850–1888)

Ano	Vítima	Acusado
1863	2 Italianos — livres	2 Escravos
1869	1 Italiano — livre	1 Escrava
1871	3 homens livres e 2 escravos	1 Homem livre
1874	1 Senhor e 1 Senhora	2 Escravas
1874	1 Homem livre	1 Homem liberto
1876	1 Escravo	3 Homens livres;
1876	1 Liberta	1 Homem livre
1877	2 Homens e 1 mulher livres	1 Mulher livre
1882	1 Senhora	1 Escravo
1884	1 Senhor	1 Escravo
1884	2 Homens e 1 Mulher livres	1 Homem livre
1886	1 liberto	1 Homem livre
1886	1 Homem livre	1 Homem livre
1887	1 Homem livre	1 Homem livre
1889	1 Homem livre	1 Liberto

Fonte: LABORDOC. Processos-crime, Século XIX.

A liberdade por meio do crime: uma realidade no sistema escravista da Comarca do Príncipe

A historiografia sobre o sistema escravista, no Brasil, apresenta uma série de crimes praticados pelos cativos em seu ambiente de escravidão (Ferreira, 2005). Esses crimes poderiam ser contra a propriedade: roubos, fugas, incêndios, entre outros, quebra dos objetos de trabalho; bem como crimes contra o indivíduo: assassinatos, brigas, danos em partes do corpo, entre outros, abortos. As estratégias escravas eram diversas para minar com o legado do sistema escravista. Todavia, essas experiências cativas somente foram possíveis ao passo que os escravos souberam compreender a dinâmica de seu cativeiro, ou seja, as particularidades do regime escravista no qual estavam submetidos.

Em uma região, como é o caso da Comarca do Príncipe, na qual os proprietários de escravos possuíam poucos escravos (Mattos, 1985) podemos ser tentados a pensar quais seriam os crimes praticados por esses cativos? Assim, as fontes judiciais do período pesquisados nos permite ter uma noção como estavam figurando os cativos da Comarca do Príncipe em ações criminosas, como podemos observar no quadro Quadro 2.

Ao considerá-lo, temos que deixar claro que: essas fontes dizem respeito apenas aos crimes que conseguimos mapear no qual figuravam cativos sendo acusados ou vítimas de delitos. Não englobamos os crimes que aconteceram na Comarca do Príncipe no qual abarcavam todos os homens e mulheres livres. De modo que, essa amostragem é apenas querelas envolvendo cativos. A partir de nossa documentação judicial é possível perceber que os crimes estão situados na segunda metade do século XIX, não sendo possível encontrar crimes cometidos pelos escravos em anos anteriores. Talvez, porque a Comarca do Príncipe ainda não existisse; e não por falta de crimes realmente. Entendemos que os crimes cometidos são formas de resistência escrava e que poderiam existir desde o período colonial. Os delitos pesquisados demonstram que os cativos tanto cometiam crimes como sofriam crimes na Comarca do Príncipe.

Vale ressaltar que os cativos ou os libertos são agentes que se envolveram em delitos na condição de vítimas, representando um coeficiente de 5 episódios. No entanto, os homens e as mulheres livres representavam um nível de 20 situações nas quais figuram como vítimas. Isso não quer dizer que os cativos estavam vivendo sem conflitos, apenas que era um menor número se comparados aos homens livres. De modo que, as pessoas livres fossem: senhores ou mesmo pessoas pobres livres foram vítimas da ação escrava; o que demonstra que os cativos da Comarca do Príncipe estavam pressionando o sistema escravista da região em busca de liberdade ou da melhoria dentro do cativo. Todavia, esse cálculo nem sempre poderia ser bem sucedido; e os cativos poderiam ser pegos e punidos.

Essa realidade fica expressa por nossa documentação no momento em que os cativos figuram como acusados nas fontes judiciais. Em um universo de 15 crimes cometidos na Comarca do Príncipe haviam 9 acusações contra os cativos ou os libertos; enquanto que: os homens livres possuíam 10 acusações de delitos cometidos envolvendo escravos e libertos. O que demonstra que ambas as partes se envolviam em delitos. Todavia, não somente os escravos seriam punidos, mas os homens livres, também, figuravam enquanto acusados. Assim, a lei estava com vista para todos.

O Código Criminal do Império do Brasil era um conjunto de leis valiosos para medir as ações entre o poder senhorial e as atividades escravas. O escravo era visto como um bem de outro, portanto, o direito civil não o alcançava. Cabia o Código Criminal do Império do Brasil a missão de punir os crimes dos cativos. Assim, havia o artigo 113 do dito Código no qual já expunha a pena que os cativos receberiam em caso de insurreição. E o artigo 60 no qual versava sobre as penas que os escravos receberiam em caso de delitos. O que nos permite ter clareza que o Código Criminal do Império do Brasil tinha ciência da ação escrava em seu cativo.

Na Comarca do Príncipe foi possível verificar a complexidade do sistema escravista e os delitos cometidos tanto pelos cativos quanto pelos homens livres. O Código Criminal do Império do Brasil, certamente, foi de grande valia para organizar a sociedade e as relações escravista da região do Seridó. A partir do quadro a seguir, poderemos visualizar os tipos de

crimes cometidos na Comarca do Príncipe que recobria em sua ação toda a espacialidade do Seridó:

Quadro 3 — Tipologia dos delitos cometidos por livres/libertos contra cativo/libertos/livres na Comarca do Príncipe (1850–1888)

Crimes	1863	1869	1871	1874	1876	1877	1882	1884	1886	1887	1889
Contra a pessoa											
Espancamento e ferimentos					1			1	2	1	
Assassinato					1						
Contra a propriedade											
Roubo			1	1							
Incêndio a propriedade											1
Subtotal			1	1	2			1	2	1	1
Total:											9

Fonte: LABORDOC. Processos-crime, Século XIX.

Ao considerar os dados do Quadro 3 é notório que os crimes cometidos pelos agentes sociais da Comarca do Príncipe se subdividem em dois grandes grupos: crimes contra a pessoa — espancamento e ferimentos, assassinatos — e crimes contra a propriedade — roubo e incêndio a propriedade. O primeiro grupo demonstra os crimes sendo cometidos ao corpo humano como forma de violência humana extrema, ao chegar, o máximo do assassinato; e crimes que marcavam tanto o corpo, bem como, o psicológico. Os crimes contra a propriedade tinham como objetivo o desmoronamento do sistema escravista, forçando aos senhores a compreender que os cativos tinham autonomia mesmo no cativeiro.

As fontes judiciais ao serem analisadas por meio do método qualitativo (Grinberg, 2009) nos permite compreender como os agentes sociais se moviam nas relações escravista e como ocorriam os crimes. A partir de uma guia criminal, do ano de 1869, da Comarca do Príncipe, podemos averiguar como a escrava Joanna cometeu um crime de roubo. Ademais é possível perceber a quem a mesma pertencia e quem foi vítima de sua ação.

Joanna era escrava dos herdeiros do senhor Francisco Antunes de França, pois aquele já havia falecido. Os herdeiros eram moradores na Cidade do Príncipe — atual Caicó/RN —, na qual a cativa residia na mesma espacialidade. A escrava Joanna cometeu o crime de roubo na casa do senhor Domingos Stola que era italiano e morava na Cidade do Príncipe. O furto consistiu em: “onze moedas de ouro, sendo dez, sterlinas e uma brasileira de valor de dez reis, oitenta e dois mil reis em prata, um anelão, uma medalha e um botão de ouro, tudo pertencente ao italiano Braz Cortês” (LABORDOC, 1889, cx. 1). Vejamos que esses bens não era

um montante pequeno em valor; e que o senhor Domingos Stola já guardava esses bens em sua casa de uma outra pessoa que o havia confiando. E que a cativa Joanna tendo a possibilidade de subtrair não pensou duas vezes e agiu em seu favor.

Não podemos saber o grau de proximidade que Joanna tinha com o senhor Stola ou se a mesma apenas adentrou a casa daquele com a intenção de roubar. O que é certo foi seu cálculo em puder realizar seu intuito. Provavelmente, a escrava sabia o lugar no qual estavam guardados os pertences; dado vista que, sendo os bens que estava sob a responsabilidade do senhor Stola, esse deveria mantê-los protegidos. O que nos permite pensar que Joanna teria uma proximidade e conhecia bem a casa e os lugares que o senhor Stola guardava seus bens. E recorreu ao uso do crime para adquirir pecúlio, talvez, para a compra de sua liberdade. Fato é que Joanna foi descoberta e passou a ser penalizada pelo Código Criminal do Império do Brasil, como verificamos a seguir:

Em conformidade com a decisão do Juri, a ré foi incurso no médio artigo 279 do Código Criminal. Condenada nos dispostos nos artigos 45 do primeiro parágrafo, e 60 do mesmo Código, em 80 açoites, pagas as custas pelo senhor da mesma, o qual a trará, depois que for entregue a cativa ao senhor um ferro ao pescoço pelo tempo de dois meses. Sala das Sessões do Juri, nove de fevereiro de 1869 — Joze Rufino Pesssoa de Mello (LABORDOC, 1869, cx. 1).

Pelo exceto do documento é possível verificar que a pena da cativa seria executada em conformidade com o que ditava o Código Criminal do Império do Brasil. Assim, se procedeu conforme os dois termos de execução que se encontra na guia criminal do judiciário,

Termo de execução

Aos 18 dias do mês de fevereiro de 1869 nesta Cidade do Príncipe, a grade da cadeia publica da mesma Cidade, presente o Doutor Juiz Municipal Manoel José Fernandes, oficial de justiça da semana Bonifacio Joze do Nascimento e as testemunhas Manoel Alves Calisto e João Maria Valle Junior, comigo o escrivão das execuções para executar a sentença imposta a escrava Joanna. Mandou ao réu preso Vicente Philadelpho de Araujo, executar quarenta açoites, que foram aplicados regularmente.

Termo de execução

Aos vinte dias do mês de fevereiro de 1869, no mesmo lugar e com as mesmas pessoas foi dada a segunda execução da pena da escrava Joanna. Mandou o dito Juiz mandou vir a sua presença a sentenciada, Joanna, e ordenou ao oficial de Justiça Bonifacio Joze do Nascimento aplicar na escrava 40 açoites, com os quais ficou cumprida a sentença retro nesta parte, os quais foram aplicadas regularmente.

Após pagar a pena dos 80 açoites e continuar usando o ferro no pescoço por dois meses, o Juiz julgará extinta a execução e manda que passe o alvará se soltura da ré e que a mesma seja entre a seu senhor, que pagarão as custas da execução (LABORDOC, 1869, cx. 1).

Pelos termos de execução da pena é perceptível que a cativa receberia a pena de 80 açoites dividido em duas vezes, tendo em vista que, a mesma poderia falecer se fosse aplicada de uma única vez. Seria uma perda aos seus senhores em capital e na herança deixada. Por conseguinte, vemos que quem aplicou a pena de chicotear a cativa foi o preso “Vicente Philadelpho de Araújo”, talvez, por aquela pena ser extrema aos olhos da sociedade da Comarca do Príncipe e em face das leis abolicionistas que já transcorriam pela espacialidade (Pereira, 2014). Assim, era melhor ser aplicada por um sujeito que já era considerado indigno perante a teia social.

A escrava Joanna, nesse sentido, deveria receber sua pena aos olhos públicos para servir de exemplo as demais pessoas, e em especial, aos cativos que planejassem algo semelhante. Era uma forma de punição corporal, mas que empreendia uma pedagogia da violência a mentes dos cativos do que poderia ocorrer, caso, algum cometesse semelhante crime. Mesmo após a execução, a cativa deveria usar, por dois meses, um ferro no pescoço para que todos soubessem que havia praticado o crime. Ademais, não podemos saber se existiram outras punições de seus senhores no âmbito doméstico. Essa era a sentença da justiça, mas quem sabe o que se passou entre os senhores e a cativa. Certamente, aqueles já vinham de uma relação conflituosa, no instante, que a cativa buscou ao roubo e as possíveis consequências de ser descoberta para conquistar sua liberdade. Era um risco que Joanna assumiu. E, por meio, desse caso, vemos um exemplo tanto de crime contra a propriedade e de punição “contra” o indivíduo escravo.

Considerações finais

O sistema escravista se desenvolveu de forma particulares em suas diferentes espacialidades e temporalidades. O que quero enfatizar é que cada área geográfica apresentou uma dinâmica particular em suas estruturas econômicas e nas relações entre senhores e cativos. Na Comarca do Príncipe essa relação foi marcada por negociações, resistências e acordos entre senhores e escravos.

A partir do texto que ora discorremos podemos perceber o quanto as relações eram complexas e os cativos souberam forjar no cativeiro formas de conquistar sua liberdade ou melhorar sua condição dentro do cativeiro. Isso não aconteceu de um momento para outro, mas foi necessário formar relações com os indivíduos daquela espacialidade. Os atores sociais perpassavam pela construção de vínculos com brancos e cativos, cativos com cativos, libertos e brancos, libertos e cativos. De modo que, essa sociedade mesmo assentada em uma economia voltada para o mercado local e sem um grande número de escravos por propriedade, as relações estabelecidas eram de alta complexidade.

Por meio da documentação cartorial e judicial foi possível perceber que os cativos desde o período colonial, na Comarca do Príncipe, já conseguiam conquistar sua liberdade por meio de alforrias condicionadas ou não. Essa busca pela liberdade se intensificou até a abolição. Assim, entendemos que os cativos da Comarca do Príncipe eram sujeitos, mesmo dentro do sistema escravista, de suas vidas e se organizaram para obter sua liberdade; mesmo que fosse por meio de acordos com seus senhores ou utilizando de atos extremos: o crime.

Fontes manuscritas

Laboratório de Documentação Histórica — Labordoc/CERES/Caicó

Processo-crime do século XIX. Réu: Joana (escrava). Vítima: o italiano Domingos Stola. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 1º Cartório Judicial. Maço: 01. Caixa: 1/1869. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Carta precatória de diligência civil atuada pelo escrivão Antonio da Cunha Lima que vai da Vila da Alagoa Nova, Província da Paraíba do Norte, para Cidade do Jardim, Província do Rio Grande do Norte, para a apreensão do escravo Fortunato. LABORDOC. Processo Diverso. Cidade do Jardim. Caixa: 437/1873.

Carta precatória expedida pelo Juiz Municipal de Alagoa Nova, Província da Paraíba do Norte, para apreensão da escrava Felicidade. LABORDOC. Processo Diverso. Villa do Jardim. Caixa: 437/1873. LABORDOC, Inventários (diversos) post-mortem, Séculos: XVIII-XIX.

Habeas Corpus do século XIX. Indiciados: Tertuliano e Bartholomeo (ambos escravos).

LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 1º Cartório Judicial. Maço: 06. Ano: 1863.

(Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Indiciado: o liberto Sabino. Vítima: Umbelino Antonio da Costa Leitão. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 04. Caixa: 107/1889. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: Clementino Cardoso de Araújo. Vítimas: Claudio Nunes de Medeiros, José Ferreira da Rocha, Antônio de Lima, Thomas de Aquino Fernandes e seus dois escravos Felipe e Domingos. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 01. Caixa: 151871. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: Joana (escrava). Vítima: o italiano Domingos Stola. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 1º Cartório Judicial. Maço: 01. Caixa: 1/1869. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: João Serafin de Maria. Vítima: a liberta Ignacia.

LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 01. Caixa: 23/1876. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: José Felix de Maria. Vítima: o menor Manoel.

LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 02. Caixa: 60/1876. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: Manoel Francisco Filho. Vítima: Francisco Ferreira Lima. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 04. Caixa: 96/1887. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: Odilon Acurcio d'Avila Oliveira. Vítima: o menor

Lucio, liberto pela Lei de 1871. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 04. Caixa: 88/1886. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: Silvino Dantas Correia de Goes. Vítima: o escravo

Manoel. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 02.

Caixa: 60/1876. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réu: Felis (escravo). Vítima: Joze Joaquim Barbosa. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 01. Caixa: 28/1884. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réus: Francisco Severo de Sales, Antonio da Silva Pereira e Izabel Francisca de Jesus. Vítima: Silvina Maria de Jesus. LABORDOC. Fundo da Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 01. Caixa: 26/1877. (Projeto: Crime e Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Processo-crime do século XIX. Réus: José do Vale Bispo, Apolinário Maria de Melo e

Maria Cristina da Conceição. Vítima: José Pereira de Araújo. LABORDOC. Fundo da

Comarca de Caicó. 3º Cartório Judicial. Maço: 02. Caixa: 40/1884. (Projeto: Crime e

Castigo: escravos nos processos judiciais do Seridó — século XIX. Transcrição Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

Referências Bibliográficas

BORGES, C. C. do L. **Cativos do sertão**: um estudo sobre a escravidão no Seridó — Rio Grande do Norte. Dissertação (mestrado em História). Universidade do Estado de São Paulo, 2000, 113 f.

CARDOSO, C. F. **Escravo ou camponês?**: o protocampesinato negro nas Américas. São Paulo: Brasiliense, 2004.

CASCUDO, L. da C. **História do Rio Grande do Norte**. 2 ed. Natal: Fundação José Augusto, 1984.

FERREIRA, R. A. **Senhores de poucos escravos**: cativo e criminalidade num ambiente rural, 1830–1888. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

GOSSON, E. A. **Sociedade e Justiça**: história do Poder Judiciário do Rio Grande do Norte. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 1998.

GRINBERG, K. A história nos porões dos arquivos judiciários. *In*: PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. de (Orgs). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

GRINBERG, K. **Senhores sem escravos**: a propósito das ações de escravidão no Brasil imperial. *In*: CARVALHO, J. M. de; NEVES, L. M. B. P. das (Orgs). Repensando o Brasil do Oitocentos: cidadania, política e liberdade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

GUIMARÃES, E. S. **Terra de preto**: usos e ocupações da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850–1920). Niterói: editora da Universidade Federal Fluminense, 2009.

LYRA, A. Tavares de. **História do Rio Grande do Norte**. Natal: EDUFRN, 2008. p. 367.

MACÊDO, M. K. de. **A penúltima versão do Seridó**: espaço e história no regionalismo seridoense. 1998. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 1998, 237 f.

MACÊDO, M. K. de; MACÊDO, H. A. M. de. **Crime e castigo**: escravos nos processos judiciais do Seridó. Labordoc/CERES-Caicó. 2000. 135p. (Projeto de pesquisa).

MACHADO, I. P. **Algumas considerações sobre a pesquisa histórica com fontes judiciais**. Métis: história & cultura. v. 12, n. 23. 2013. p. 15–31. Disponível em: http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/viewFile/1730/pdf_139. Acesso: jul. 2024.

MATTOS, M. R. M. F. **Vila do Príncipe — 1850/1890 sertão do Seridó — um estudo de caso da pobreza**. Dissertação de mestrado em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1985.

PEREIRA, A. de M. **Escravos em ação na Comarca do Príncipe — Província do Rio Grande do Norte (1870/1888)**. Dissertação (mestrado em História) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014, 157 f.

RUSSELL-WOOD, J. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SLENES, R. **Na senzala, uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

THOMPSON, E. P. **A Miséria da Teoria ou um Planetário de Erros (Uma crítica ao Pensamento de Althusser)**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Recebido em 18 ago. 2024. Aprovado em 21 nov. 2024.

Mulheres de cor e suas posses de escravizados: orquestrando múltiplas relações familiares

Douglas Cole Libby¹

*Women of color and their slaveholdings:
orchestrating multiple family relations*

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d9>

Resumo. O artigo examina as complexas relações que caracterizam domicílios com escravizados e chefiados por mulheres de ascendência africana em Minas Gerais do final do século XVIII. Entre os padrões que emergem são o constante estímulo à formação de famílias escravas, o engendramento de famílias mais amplas que entrelaçam os livres, libertos e escravizados residentes no lar, o compadrio visando vincular proprietária e familiares imediatas com seus cativos e, por fim, a concessão criteriosa de alforria que contribuem à unificação e continuidade da família ampla esboçada acima.

Palavras-chave. Donas de escravizados. Gerenciamento do lar. Formação de famílias. Compadrio e alforria. Paternalismo brasileiro.

Abstract. This article examines the complex relations that characterize households with slaves and headed by women of African descent in late eighteenth-century Minas Gerais. Among the patterns that emerge are the consistent encouragement of family formation, the emergence of broader families binding together free, freed, and slave household members, godparenthood linking owners and immediate family with their enslaved, and the judicious concessions of manumission that contributed to the unification and continuity of wider family outlined above. Could these findings constitute the of a specific form of Brazilian paternalism?

Keywords. Female slaveholders. Household management. Family formations. Godparenthood and manumission. Brazilian paternalism.

Apreciações iniciais

Desde quando se reconheceu o campo de estudos de gênero como um prisma importante para descortinar a sociedade escravista brasileira, estudiosos vêm constatando a presença constante de mulheres como proprietárias de escravizados. Viúvas, por exemplo, quase sempre herdaram boa parte do patrimônio dos maridos que, de modo geral, nas camadas abastadas incluíram escravarias de tamanhos consideráveis. Mesmo pesquisas que enfocam a vida de mulheres engajadas no comércio de rua ou em serviços citadinos básicos frequentemente revelam pequenas posses de mancípuos. (Dias, 1984, 25, 49–51, 83–128; Samara, 1989, 105–113; Faria, 2007) A ênfase tende a se concentrar nas mulheres ricas, em grande parte porque

¹Doutor em História Social pela USP. Professor titular de História da UFMG. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/7508282033577230>. E-mail: dlibby.bh@gmail.com.

são bem mais destacadas e, portanto, mais fáceis de traçar em testamentos e inventários, além de documentação notária e eclesiástica. (Lauderdale-Graham, 2005, 131–145; Falci, 2006) Um bom exemplo setecentista desta ênfase se evidencia nas representações de uma mítica figura de cor que, graças ao casamento, foi elevada à camada elite da sociedade colonial. Durante a ausência prolongada de seu marido nobre português, a renomada parda, Chica da Silva, gerenciou prudentemente os muitos bens do casal, inclusive uma grande escravaria. (Furtado, 2003) De forma certa, estudos de proprietárias abastadas — da elite ou parvenu — destacam a relativa facilidade com que estas protagonistas assumiam as rédeas da administração de enormes extensões de terras e grandes posses de escravizados. Não obstante, até aqui pouco ou nenhum esforço se fez no sentido de procurar discernir abordagens e práticas do lidar com escravizados que possam ser consideradas, pelo menos em parte, como específicas a gênero.

Nos últimos anos, estudiosos vêm investigando de forma minuciosa a diversa composição social da “classe” de proprietários de escravizados no Brasil. Sem dúvida, indivíduos considerados brancos compunham a maioria dos proprietários de cativos, bem como controlavam boa parte do contingente escravizado. Mesmo assim, indivíduos designados como sendo de cor se destacavam como donos de mancípios e, embora geralmente possuísem poucos escravizados, o firme apoio deles ao regime escravista contribuiu à notável vitalidade da instituição da escravidão, mesmo no período de triunfo do movimento abolicionista internacional em boa parte do mundo ocidental.² Com efeito, não poucos ex-escravos, inclusive libertos africanos, se tornaram senhores de escravos e, vez por outra, conseguiram juntar fortunas consideráveis graças à sagacidade e o trabalho de seus cativos. Frank, por exemplo, examina detalhadamente a vida pós-alforria, na cidade do Rio de Janeiro, de Antônio Dutra, que deve ter desembarcado de um navio negreiro na década de 1810. Dutra foi vendido como um cativo congo, mas parece que obteve sua liberdade na primeira metade da década de 1820 quando já havia formado uma família.³ De acordo com Frank, este liberto africano se tornou um bom exemplo dos medianamente abastados da primeira metade do século XIX. Ao falecer em 1849, o barbeiro/cirurgião era senhor de 13 escravizados — uma posse bem considerável no contexto urbano oitocentista. (Frank, 2004) A narrativa envolvente das experiências de Dutra serve para sublinhar como africanos e afro-brasileiros desempenharam um papel na perpetuação do sistema escravista pelo menos até meados do século. Roberto Guedes nos oferece uma série de exemplos similares, retirados da mesma época, mas localizados no interior da capitania/província de São Paulo. A pesquisa de Guedes é muito cuidadosa e revela uma realidade na qual a liberação do jugo da escravidão não raramente conduziu os libertos à propriedade de escravizados, bem

²Ao longo de todo o período escravista, posses pequenas e médias (de até 20 manípuos) superaram em muito as posses do tipo plantation e, na maioria das regiões e ao longo do tempo, também detiveram a maior parte da população escrava. Mesmo na esteira da realocação da força escrava que se deu após o término do tráfico negreiro transatlântico, esta configuração da distribuição de escravizados se manteve. (Marcondes, 2009, 171–184).

³O termo “congo” se refere a escravos capturados no vasto território composto pelo Rio Congo e seus tributários.

como a mobilidade social geracional correspondente, acompanhada de práticas de designação por cor virtualmente caleidoscópicas. (Guedes, 2008)

Embora Frank e Guedes convincentemente atribuam a proprietários de escravarias medianas — incluindo africanos e afrodescendentes — uma força social, econômica e política que não mais pode ser ignorada por estudiosos do passado escravista brasileiro, os seus trabalhos pouco nos dizem a respeito de mulheres donas de escravizados. A questão de mulheres de estatuto social intermediário e suas posses de escravizados permanece muito pouco explorada na vasta e crescente literatura que trata de diversas facetas da sociedade escravista colonial e provincial.

Uma exceção a tal carência de pesquisas é a excelente dissertação de mestrado de D. F. Sbravati defendida há mais de quinze anos. (Sbravati, 2008) Este estudo trata de senhoras de escravizados na cidade de Desterro, capital da província de Santa Catarina, ao longo da segunda metade do século XIX. Apesar do tamanho reduzido das posses em pauta, Sbravati demonstra a importância da formação de famílias entre os escravizados, dos laços afetivos que uniam as vidas de proprietárias e de escravos e do papel que esses laços desempenhavam ao garantirem certa medida de conforto às senhoras na senescência. O exame de testamentos realizado pela autora contabilizou um bom número de alforrias. É preciso reconhecer que Desterro se situava na periferia do sistema escravista brasileiro, que as últimas décadas de escravidão foram marcadas pela diminuição da presença escrava nos centros urbanos e que a amostra de Sbravati não é particularmente robusta. Não obstante, a sua pesquisa não vem recebendo a atenção que merece. Afinal, destaca-se um fenômeno que parece desvelar certas diferenças de gênero no que diz respeito à propriedade e ao manejo de escravizados.

Um recente estudo sobre alforrias e libertos na região de Bagé, Rio Grande do Sul, no oitocentos também traz à luz práticas de libertação e histórias de vida no contexto de uma sociedade escravista pouco ou nada ligada ao complexo agroexportador. (Matheus, 2021, p. 325–333, 348–363) Ao utilizar um leque amplo de fontes — tais como as investigadas aqui —, desvelam-se, entre múltiplos outros aspectos, as trajetórias de escravizadas que conseguiram suas alforrias e muitas vezes se tornaram donas de seus próprios cativos. Relações de família, compadrio ou simplesmente de afeto perpassam tais trajetórias, evidenciando o constante e complexo encanstrar das vidas de escravizados, libertos e livres inseridas no mundo escravista. Sem dúvida, há paralelos nítidos entre as experiências de escravas e libertas do Rio Grande do Sul e Minas Gerais e os mesmos devem ser examinados mais de perto no futuro.

Interpretações da família escrava já se distanciam da noção de que, sobretudo, a formação familiar serviu para sustentar e manter a paz nas senzalas de grandes propriedades, assim beneficiando quase que exclusivamente os donos de *plantations* e fazendas ligadas ao setor agrícola de exportação. (Florentino; Goés, 1997) Hoje, se reconhece que, desde os primórdios da escravidão, a família escrava fazia parte integral entre posses de todos os tamanhos e dedicadas a diversas atividades produtivas. (Slenes, 1999) A família e a comunidade escravas são vistas como repositórios vitais de tradições e culturas africanas e, portanto, como o principal *locus*

da vida social autônoma dos escravizados. Os debates frequentemente revolvem-se em torno do grau de interferência de proprietários no estabelecimento e manutenção de famílias, do peso da agência escrava nos arranjos matrimoniais (formais e informais) ou no desenrolar de assuntos cotidianos da família. Algumas destas questões serão examinadas mais adiante, mas o foco principal aqui se concentra nas senhoras de cor que parecem ter promovido a formação de famílias entre seus cativos, bem como o cultivo de relações íntimas entre todos os membros dos fogos que chefiavam.⁴

Constitui o foco destas considerações uma das mais antigas povoações de Minas Gerais colonial, a Vila de São José do Rio das Mortes e seu Termo, situada no sudeste da Capitania. Inicialmente um centro de mineração aurífera de alguma importância, mais tarde tornou-se uma área cada vez mais voltada para o setor agrícola ligado ao mercado doméstico. O recorte temporal das investigações vai do último quartel do século XVIII às décadas iniciais do XIX, embora algumas fontes anteriores e posteriores ao período também sejam consultadas. Mulheres de cor, nascidas livres e alforriadas, compõem os principais objetos de análise. Atribuímos às experiências destas mulheres, todas elas marcadas por conexões à escravidão no passado — algumas recentes, outras bem antigas — um papel decisivo nas formas pelas quais lidavam com seus próprios escravos, formas estas que invariavelmente envolviam a formação de famílias e, frequentemente, a concessão de alforrias a crianças e às mães destas. Fosse direta ou indiretamente, donas de escravos não-brancas haviam se beneficiado de atos de manumissões e muitas, se não todas, cresciam e, como adultas, moravam em domicílios que incluíam duas ou mais gerações de escravizados. Com efeito, a aparente estabilidade econômica e social das posses pequenas ou médias parece ter se consolidado em meio ao constante entrelaçamento entre gerações de famílias de proprietários e de cativos. Emerge um padrão no qual alforrias do passado se reproduziam no presente, alforrias estas normalmente condicionadas a serviços futuros que asseguravam às proprietárias idosas um certo grau de conforto face à fase final da vida.

Ao longo dos últimos anos, vimos realizando cruzamentos de fontes diversas no intuito de compreender melhor a vida cotidiana da Vila de São José sete e oitocentista. A reconstituição de famílias é um dos esteios dessa abordagem à História Social, pois vem colaborando com a elaboração de narrativas baseadas na experiência de famílias de africanos e de seus descendentes ao longo de um século e meio de regime escravista no Brasil. Entre as fontes, encontram-se registros paroquiais, alguns inventários *post mortem* e testamentos, registros cartoriais, documentos da Câmara de São José, sobretudo os de natureza fiscal, bem como papéis originados de níveis mais altos das administrações eclesiástica e civil.⁵ Talvez o resul-

⁴No período em tela, um fogo poderia incluir mais de uma unidade domiciliar, mas todas chefiadas por uma figura patriarcal ou matriarcal. (Rodarte, 2012).

⁵Para efetuar reconstituições de família, foram consultadas fontes encontradas nos seguintes arquivos e instituições: Centro de Documentação, Arquidiocese de São João del Rei, Arquivo Paroquial de Santo Antônio de São José do Rio das Mortes (APSASJRM), *Livros de Batismo*, *Livros de Casamento*, *Livros de Óbito*; Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes, *Rol dos Confessados desta Freguesia de Santo Antonio de São Jozé do*

tado mais digno de nota desse esforço de investigação seja a reconstituição de sete gerações de uma família “fundada” por um casal de escravizados originários da África Ocidental, a qual será examinada logo em diante.

Uma Rosa dourada

Vamos começar, no entanto, com a história de Rosa, um ex-escravizada que provavelmente chegou a São José da África Ocidental na década de 1730. Na virada do século XVIII, ela se destacou como, de longe, a maior detentora de escravos entre todos os libertos, libertas e os nascidos livres de ascendência africana da paróquia. De acordo com o *Rol de Confessados*, inscrita como uma mina forra solteira de setenta e cinco anos de idade, Rosa Moreira de Carvalho encabeçou um domicílio grande e complexo.⁶ Residiam nele um total de 37 escravos o que, por padrões mineiros da época, constituía uma posse bem expressiva. Rosa fazia parte de um grupo de meros 3% dos proprietários de mancípios da paróquia que detinham 31 ou mais escravizados, um privilégio proporcionado a somente três mulheres cujas posses não eram compartilhadas com seus respectivos esposos.⁷ Na verdade, 21 dos escravos constantes do arrolamento de seu fogo efetivamente pertenciam à Rosa, outros 14 eram de 3 filhas que moravam com a mãe e dois parecem estar temporariamente empregados pela chefe do domicílio.

Como foi que uma africana liberta e sua família conseguiram acumular uma escravaria tão grande? Os nossos achados sugerem que o caso de Rosa seria “típico” de mulheres escravas que se aproveitaram de várias formas dos seus laços com homens livres, frequentemente brancos e detentores de cabedal considerável. Exemplos de africanas e afrodescendentes que, graças aos relacionamentos mantidos com homens de posição social, lograram a própria manumissão e a liberdade dos filhos, mobilidade social ascendente e seguridade financeira vêm ganhando proeminência no campo de estudos sobre a sociedade escravista brasileira. (Furtado, 2003; Paiva, 1995, 2001, 2022; Dantas, 2015, Nizza da Silva, 1998) No ano de 1755, quando foi descrita como uma mina forra, Rosa batizou sua filha mais nova, também chamada de Rosa. Embora a batizanda Rosa fosse considerada natural, um rótulo que normalmente significava “de paternidade desconhecida”, Antônio Moreira de Carvalho constou como o pai criança.⁸ Embora nunca formalmente casado com Rosa, Antônio, natural de Lisboa, assumiu publicamente a

Rio das Mortes neste presente anno de 1795; Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial. Listas nominativas da década de 1830, organizadas pelo Núcleo de Pesquisa em História Econômica e Demográfica do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional/Universidade Federal de Minas Gerais. *Listas de 1831 e Listas de 1838*. Escritório Técnico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico-São João del Rei (ETIPHAN-SJR); Arquivo Municipal de Tiradentes (AMT), Fundo Câmara de São José; Arquivo Eclesiástico do Arquidiocese de Mariana (AEAM) Processos matrimoniais/dispensas.

⁶Mina era uma referência genérica à origem africana ocidental que era largamente utilizada no Sudeste ao longo do século XVIII e além.

⁷As outras duas mulheres eram viúvas brancas. Dona Anna Maria da Conceição era proprietária de 45 escravizados e Rose Maria Bernardes de Almeida Lara e sua nora contavam com 36 pares de braços escravos.

⁸APSASJRM, *Livro 7*, fl. 54, manuscrito.

paternidade dos sete filhos gerados com ela.⁹ O casal começou a ter filhos por volta de 1740 quando, ao que tudo indica, Rosa teria alcançado a liberdade. Na mesma época, Moreira de Carvalho parece ter iniciado a prática de presentear sua consorte com escravizados africanos. Rosa já consta como proprietária de uma mina adulta cujo batismo em 1752 é dos assentos mais antigos que sobrevivem nos registros de São José.¹⁰

Os registros paroquiais de São José demonstram que Moreira de Carvalho era um grande proprietário de cativos.¹¹ De 1753 a 1782 ele e sua inventariação constaram como os donos de nada menos que 109 escravizados enterrados na freguesia.¹² Neste mesmo período, houve o batismo de apenas doze crianças pertencentes a Moreira de Carvalho ou ao espólio do mesmo.¹³ Portanto, não se tratava de uma força escrava caracterizada por reprodução natural, algo simplesmente impossível diante de sua composição por gênero. Meros sete enterros eram de escravas — duas das quais criancinhas. Apesar desse óbvio desequilíbrio de gêneros, resultado de uma forte dependência do tráfico negreiro para estabelecer e repor com as chamadas peças novas a numerosa escravaria, a evidência sugere que o perfil da posse de Rosa era bem distinto e marcado por certo grau de reprodução natural.

O *Rol de confessados* de 1795 mostra que Rosa Moreira de Carvalho possuía três escravizados minas da África Ocidental, cinco africanos da África Central Ocidental (angolas e benguelas) e treze crioulos ou cabras, dos quais nove eram crianças ou jovens adultos de até 25 anos de idade.¹⁴ Esta composição da posse de Rosa, na qual adultos africanos eram uma minoria, sugere que ela e sua escravaria faziam parte de uma tendência generalizada em Minas

⁹Pelo menos nos registros paroquiais são-joseenses, a prática normal era de não nomear o pai nessas circunstâncias. De modo geral o rótulo “natural” significava que, embora o casal não estivesse enlaçado por matrimônio celebrado pela Igreja, não havia impedimentos a tal enlace. Com efeito, quando os pais casaram mais tarde, seus filhos naturais foram automaticamente considerados legítimos.

¹⁰APSASJRM, *Livro 7*, fl. 19, manuscrito.

¹¹No seu assento de óbito, Antônio Moreira de Carvalho aparece como nativo da paróquia de Campo Grande, arcebispado de Lisboa, mas nem sua idade, nem o status civil foram anotados. APSASJRM, *Livro 80*, 128v., manuscrito.

¹²APSASJRM, *Livro 76*, fls. ilegível, ilegível, 119, 121v, 124v, 126, 128; *Livro 77*, fls. 55, 79v, 91, 107 (dupla entrada), 121, 155v, 166, 168, 169, 169v (tripla entrada), 170, 171, 173v, 187v, 194, 194v, 195 (dupla entrada), 203v, 213v; *Livro 78*, fls. 218v, 220v, 222, 223, 227, 226v, 234v, 234v, 235, 240v, 242v, 264v, 2894v, 307v, 308, 308v, 364 (dupla entrada), 382, 384, 384v, 385, 394v, 396, 423, 407, 444; *Livro 79*, fls. 454, 465, 468, 529; *Livro 80*, fls. ilegível, 13v, 14 (dupla entrada), 19v, 23, 24, 24v, 30, 39, 42, 42v (dupla entrada) 43, 46, 47, 52 (dupla entrada), 54, 63v, 77, 80, 80v, 87v, 88, 90v, 91v, 92v, 107, 107v, 110, 111, 117, 129v, 132, 136v, 143, 143v, 145v, 150v, 157v, 158, 158v, 170, 178, 180, manuscrito. Uma vez que os registros de óbito são reconhecidamente incompletos, estes 109 assentos significam que a posse de Moreira de Carvalho era verdadeiramente enorme por padrões mineiros. A inventariação (cujos papéis infelizmente não foram encontrados) deve ter sido bastante prolongada, pois, de 1763 a 1782, a testamentaria foi dada como proprietária dos escravos falecidos.

¹³APSASJRM, *Livro 7*, fls. 13, 34, 38, 45, 84, 92, 167, 173, 203, 211, 460v; *Livro 8*, fl. 14v., manuscrito.

¹⁴“Angola” era o termo usado para referenciar escravizados embarcados no porto de Luando e “benguela” era o termo genérico para cativos vendidos a negreiros estabelecidos no porto meridional angolano do mesmo nome. “Crioulo/crioula” normalmente era um rótulo usado para designar aqueles nascidos na colônia, não importando se os pais fossem africanos, nativos ou mistos. A pureza de ascendência africana implícita neste termo, sem dúvida, seria bem questionável em muitos casos. “Cabra” constituía uma descrição ambígua que,

Gerais, que consistia numa diminuição da dependência do tráfico negreiro e na crescente capacidade da população escrava de se reproduzir e contribuir à expansão demográfica geral.¹⁵ Registros paroquiais revelam Rosa como a proprietária de dois adultos africanos batizados nos anos 1750 e de cinco mães que deram à luz a doze inocentes batizados entre 1756 e 1784.¹⁶ Desses doze, oito aparecem no *Rol de São José*. O que se pode inferir aqui é que Rosa dava alento à formação de famílias escravas, mesmo que apenas duas das mães fossem formalmente casadas quando do batismo de quatro das criancinhas.

A maioria dos batizados da Rosa contaram com padrinhos libertos, mas, em 1784, quando a crioula Pascoa batizou o último de seus sete filhos, Ana Moreira, filha parda de Antônio e Rosa, apareceu como madrinha.¹⁷ Três décadas antes, quando a mina adulta Ignácia, escravizada de Rosa, recebeu o sacramento, o padrinho foi Manoel Fernandes dos Santos que aparece no *Rol de São José* como marido de Victoriana Moreira Rosa, filha mais velha de Rosa.¹⁸ Dessa forma e a despeito de um consenso historiográfico de longa data que insiste que proprietários e suas famílias sistematicamente evitavam servir como padrinhos de crianças escravas nascidas nas suas respectivas posses, nossos achados evidenciam que membros de famílias escravistas poderiam, ao menos ocasionalmente, apadrinhar rebentos nascidos dentro de suas escravarias.¹⁹ Das cinco filhas de Rosa que aparecem no *Rol de São José*, três eram solteiras e senhoras de escravizados e duas possuíam cativos em conjunto com os respectivos esposos. Em 1795, essas mulheres pardas detinham um total de 29 escravos — 17 africanos e 12 nativos do Brasil. Como proprietárias de cativas que geraram bebês, entre 1764 e 1803, as filhas de Rosa figuraram em 21 assentos de batismo.²⁰ Este grupo de escravizados abrangia três gerações no

em termos estritamente cromáticos, indicava origens mescladas de pretos e mulatos/pardos. No contexto de Minas sete e oitocentista, a designação cabra sinalizava misturas que não são fáceis de decifrar.

¹⁵Há indícios de que as importações de africanos para Minas decaíram a níveis bem baixos por umas três décadas, começando por volta de 1780. (Libby, 2008)

¹⁶APSASJRM, *Livro 7*, fls. 19, 79, 85, 115, 245, 286, 289, 380, 431, 486v, 586; *Livro 8*, fls. 102, 140, 129; *Livro 9*, fls. 498–498v, 566, manuscrito. Estes dois últimos assentos batismais referem-se a crianças nascidas em 1796 e 1797, neste ano referente à testamentaria de Rosa.

¹⁷APSASJRM, *Livro 7*, fls. 19, 79, 85, 115, 245, 286, 289, 380, 431 486v, 586; *Livro 8*, fls. 102, 140, 129; *Livro 9*, fls. 498–498v, 566, manuscrito. Estes dois últimos assentos batismais referem-se a crianças nascidas em 1796 e 1797, neste ano referente à testamentaria de Rosa. APSASJRM, *Livro 8*, fl. 129, manuscrito. O registro de batismos mostra que Pascoa, inscrita no *Rol* como sendo de 43 anos de idade, deu à luz a seu primeiro filho em 1769 quando era casada com ao crioulo José, também escravo de Rosa Moreira de Carvalho. Em 1773 e 1775, o casal teve mais dois filhos. Não obstante, de 1778 a 1784, Pascoa — sem designação de viúva e nem de casada — deu à luz a mais quatro filhos. No mês de junho de 1775, José, identificado como marido de Pascoa (e o casal como escravizados de Rosa) foi enterrado no adro da Matriz. APSASJRM, *Livro 7*, fls. 286, 431, 486v, 586; *Livro 8*, fls. 14v, 79; *Livro 9*, fl. 496, manuscrito.

¹⁸APSASJRM *Livro 7*, fl. 19, manuscrito.

¹⁹Um conhecido ensaio algumas décadas atrás (Gudman; Schwartz, 1984) alimentou um consenso sobre o assunto quase nunca questionado. Deve-se enfatizar aqui que, sem bastante esforço de reconstituição de famílias, dificilmente esses membros do clã Moreira de Carvalho seriam identificados como padrinhos/madrinhas.

²⁰APSASJRM *Livro 7*, fls. 68, 155, 196, 250, 285, 288, 352, 380, 439, 497; *Livro 8*, fls. 46, 147, 259; *Livro 9*, fls. 388, 399v, 491v–492, 493, 567, 573v; *Livro 10*, fls. 104, 153, manuscrito.

final do período, de modo que é possível detectar certo padrão de reprodução natural, embora membros das famílias detentoras não figurassem como padrinhos nos respectivos assentos e nenhum processo de alforria se encontre nas fontes.

Infelizmente, nenhum membro da terceira geração — as netas e os netos de Rosa Moreira de Carvalho — consta como adulto nos registros paroquiais são-joseenses e nem nos da paróquia vizinha de São João del Rei. Não há como saber, portanto, como eles e suas posses de cativos experimentaram a passagem da sociedade local pelo término do tráfico negreiro internacional em 1850 e pela abolição em 1888. Estes descendentes de Rosa e os escravizados deles talvez participam de uma migração substancial na direção sudoeste e a ocupação de novos territórios da própria Comarca do Rio das Mortes, bem como do Oeste Paulista (Cunha, 2013). Trata-se, no entanto, de mera especulação da nossa parte.

A família afrobrasileira Moreira da Silva e seus escravizados

Por outro lado, comprovou-se bem mais fácil identificar e acompanhar os descendentes de José Fernandes da Silva e Quitéria Moreira da Silva. Tanto é que resolvemos terminar o levantamento de dados ao alcançar a sétima geração que atravessou a virada do século XIX. José e Quitéria eram escravizados minas, originários da África Ocidental, que devem ter chegado a São José por volta de 1740. Quitéria pertencia a ninguém menos que Antônio Moreira de Carvalho, mas não foi possível identificar o proprietário de José. O fato de que faziam parte de posses distintas certamente contribuiu para dificultar o casamento formal dos dois até as suas manumissões, obtidas entre 1757 e 1762. Por volta de 1748 ou talvez antes, Quitéria e José mantiveram uma união consensual. O filho do casal, Severino, foi inscrito no *Rol de São José* (1795) como sendo de 47 anos de idade, o que significa que nasceu em 1749.²¹ Em 1754 e 1756, Quitéria, “solteira” e ainda escrava pertencente a Antônio Moreira de Carvalho, batizou suas filhas Ana e Antônia.²² No entanto, em junho de 1759, quando do batismo do segundo filho, Joaquim (que, posteriormente, recebeu o sobrenome Moreira da Silva), Quitéria foi designada como uma forra solteira. A madrinha do pequeno Joaquim foi Rosa Moreira de Carvalho o que sugere certo grau de intimidade entre Quitéria e a consorte de seu ex-proprietário.²³ Em janeiro de 1764, já unidos pelo matrimônio sagrado, o casal liberto, José Fernandes da Silva e Quitéria Moreira de Carvalho, batizaram um inocente que recebeu o nome do pai.²⁴ Não se encontraram fontes relacionadas às respectivas alforrias, mas o fato de Quitéria e José somente terem se casados após a obtenção da liberdade exemplifica como poderia ser difícil para escravizados contraírem matrimônio no Brasil sete e oitocentista.

Suspeita-se que Quitéria teria praticado algum tipo de comércio dentro do perímetro urbano da Vila e que José teria trabalhado em um ofício, mas não há evidência firme para

²¹Recordamos que poucos registros anteriores a 1752 sobrevivem.

²²APSASJRM, *Livro 7*, fls. 34, 92, manuscrito. Não há menção do pai, José, nestes assentos.

²³APSASJRM, *Livro 7*, fl. 131, manuscrito.

²⁴APSASJRM, *Livro 7*, fl. 205, manuscrito.

sustentar tais conjecturas. O que se sabe é que, através da troca por dois africanos recém chegados, Quitéria adquiriu a liberdade de suas filhas, Antônia e Ana, em 1767 e 1769, respectivamente.²⁵ Pelo menos formalmente, os dois africanos foram comprados somente por Quitéria, sugerindo que as alforrias talvez fossem objeto de negociações prévias com o próprio Antônio Moreira de Carvalho ou com o seu testamenteiro. Mais tarde, em 1775, José e Quitéria constam como compradores do filho Severino cuja liberdade foi registrada no mesmo ato passado em cartório.²⁶ Como o casal conseguiu juntar recursos suficientes para efetuar essas três alforrias permanece desconhecido, mas é certo que todos os membros libertos da família se esforçaram bastante para atingir tal objetivo. Um pouco antes da libertação de Severino, em 1772, José consta como o dono de Josefa mina, quando do batismo da filha desta, Tereza.²⁷ Logo, mesmo antes da libertação de Severino, o casal começou a investir em escravizados como forma de assegurar a acumulação dos recursos necessários para a aquisição de Severino e certa elevação do conforto material da família. Em 1779, mais uma vez José aparece como o proprietário de uma mãe cativa, Joana angola, quando do batismo do filho Joaquim.²⁸ Já em 1783 Josefa mina deu à luz a mais uma filha, Francisca.²⁹ Até os anos 1780, portanto, os Moreira da Silva haviam se estabelecido de forma sólida como pequenos donos de escravizados. A transição dessa família da escravidão à liberdade e, em seguida, ao status de proprietários de mancípuos não foi linear. Constitui uma história complicada que reflete a complexidade da sociedade escravista mineira ao longo dos séculos XVIII e XIX. Como se verá, uma parte daquela complexidade foram os múltiplos liames ligando famílias proprietárias às dos escravizados.

Quando da elaboração do *Rol de Confessados*, José Fernandes da Silva já havia falecido e Quitéria foi inscrita como uma viúva mina forra de 75 anos de idade e como chefe de domicílio ou fogo.³⁰ Este incluía o filho solteiro, Severino, 47, qualificado como crioulo forro, a escravizada Joana angola, 34, e seu filho crioulo Joaquim, 14, o escravo Pedro benguela, 45, e a mina quartada, Josefa, 45. Note que Joana e seu filho Joaquim permaneceram como escravos pertencentes à Quitéria. No entanto, como indica a designação quartada, Josefa mina encontrava-se em meio ao processo de aquisição de sua alforria, mas suas filhas não constam como membros do domicílio de Quitéria. No fogo de Pedro da Silva Lourenço e Ana Moreira da Silva — a filha mais velha de Quitéria — a crioula Tereza, 22, fazia parte da posse de três cativos. Ao reexaminar o assento de batismo da primeira filha de Josefa mina, registrado em 1772, constata-se que a madrinha da pequena Tereza era a crioula Ana Moreira — com certeza filha dos então proprietários, José e Quitéria.³¹ Assim não nos surpreende que, em

²⁵ETIPHAN-SJR, São José, *Livro de notas 1773–1775*, fls. 10–11, manuscrito. A autenticação das duas cartas de alforria data de 1774.

²⁶ETIPHAN-SJR, São José, *Livro de notas do Segundo Ofício*, fl. 126, manuscrito.

²⁷APSASJRM, Livro 7, fl. 387, manuscrito.

²⁸APSASJRM, Livro 7, fl. 387, manuscrito.

²⁹APSASJRM, Livro 7, fl. 595, manuscrito.

³⁰Para uma discussão criteriosa acerca do conceito de fogo/domicílio no passado, ver: (Rodarte, 2012).

³¹APSASJRM, Livro 8, fl. 103, manuscrito.

1795, Francisca, 12, filha mais nova de Josefa residia como escravizada com Joaquim Moreira da Silva e Genoveva Maria de Santana — aquele filho de José e Quitéria. Ademais, este mesmo casal — então noivos — apadrinharam Francisca em 1783.³²

É extraordinário este patamar de entrelaçamento das vidas de proprietários e familiares com escravizados que também constituíam famílias, mesmo que nenhum casamento tenha sido registrado entre os cativos pertencentes aos Moreira da Silva. Ao mesmo tempo, é perfeitamente justificável imaginar que todos — libertos, escravizados e livres — faziam parte de uma família única, família esta não caracterizada pelos traços patriarcais e aristocráticos propostos há quase um século por certa corrente da historiografia brasileira (Freyre, 1984). Esta família ampliada talvez refletisse padrões culturais africanos, mas, por enquanto, trata-se de uma sugestão que não passa de uma mera hipótese.³³

Vamos revisitar o fogo de Quitéria Moreira de Carvalho tal como aparece no *Rol de São José*. Como acabamos de ver, em 1795, a posse de Quitéria foi marcada pela formação de famílias, embora não haja como saber se Pedro Benguela pertencia a uma ou outra das famílias escravas. Graças à formação familiar escrava, à reprodução natural resultante e à intimidade das relações que ligavam as famílias proprietárias e escravas, ao alcançar a velhice, esta viúva mina forra parece ter desfrutado de uma boa medida de conforto material. Quitéria cercava-se de uma família que incluía seus filhos, uma nora, dois genros, netos — e, mais adiante um pouco, bisnetos — bem como escravos que residiam com ela havia décadas e que muito provavelmente eram considerados e se consideravam membros de uma família mais ampla.

Três dos filhos de Quitéria aparecem nas fontes como adultos casados e detentores de pequenas posses de cativos.³⁴ Os três casais e seus domicílios foram devidamente alistados no *Rol de São José*. Ao todo, possuíam oito escravizados — cinco africanos e três crioulos.³⁵ Entre 1790 e 1799 estes casais batizaram quatro inocentes escravos e cerca de metade dos padrinhos eram membros da família Moreira da Silva ou parentes afins.³⁶ Aqui, mais uma vez, trata-se de evidência convincente de que o apadrinhamento conectava famílias proprietárias com seus escravizados por formas inesperadas e desconhecidas na historiografia especializada mais recente.

Fontes relacionadas a um neto e duas netas de Quitéria e José confirmam a presença continuada de famílias escravas nas respectivas posses, embora não haja sinais de parentesco

³²APSASJRM, Livro 7, fl. 387, manuscrito.

³³Como assevera uma corrente da História Atlântica, conceitos africanos de família poderiam chegar muito além das esferas de delimitações biológicas ou espirituais prevaescentes em culturas europeias. (Sweet, 2013).

³⁴Ana e Antônia se casaram-se em um período para qual os registros de matrimônio não sobrevivem. Já Joaquim Moreira da Silva casou-se com Genoveva Maria Santana em 1786. Já viúvo, Joaquim casou novamente em 1812. APSASJRM, Livro 25, fls. 25, 291, manuscrito

³⁵Em 1790, o alferes Joaquim Martins de Sousa e Antônia Moreira da Silva batizaram Alexandre, filho de Maria angola, escrava do casal. Nem Maria, nem seu filho constam do Rol, mas o menino ainda não estaria confessando em 1795. É possível, portanto, que Joaquim e Antônia possuíam quatro em vez de três escravizados. APSASJRM, Livro 8, fl. 319, manuscrito.

³⁶APSASJRM, Livro 8, fl. 319; Livro 9, fls. 446, 530v, 592v-593, manuscrito.

via apadrinhamento. Por exemplo, em 1804 a neta Esméria Martins dos Passos, e seu marido, João Patrício Lopes, batizaram Gervásio, filho da escrava do casal, Juliana ganguela.³⁷

De acordo com a ata, os padrinhos não parecem ter sido aparentados do casal proprietário. Quando do batismo de Gervásio, Esméria praticava alguma atividade comercial como mostram documentos fiscais da Câmara de São José, enquanto papéis posteriores mencionam José como alfaiate e ocupante de cargos camarários menores.³⁸ Em 1802, 1805, 1806 e 1808, Esméria deu à luz primeiramente a uma filha e, depois, a três filhos.³⁹ Embora certamente fosse responsável por toda sorte de tarefas domésticas, parece-nos quase inevitável que Juliana Ganguela serviu como ama de leite dos filhos dos seus senhores. Se nossa suposição é correta, pode-se concluir que possuir amas de leite não teria sido um monopólio dos ricos, mas também uma prática nos domicílios modestos de pequenos proprietários de mancípuos, tal como João e Esméria.⁴⁰ Implícito neste arranjo doméstico é um aprofundamento substancial das relações interfamiliares no contexto de pequenas posses. Este casal crioulo de terceira geração continua aparecendo nas fontes até meados do século XIX, mas nunca mais como proprietários de escravizados.

As fontes nada nos dizem sobre a fase de preparação para o sacerdócio do neto de José e Quitéria e irmão de Esméria, Manoel Martins Coimbra, mas ele começa a aparecer nos registros paroquiais como clérigo na década de 1820. No ano de 1832, o Pe. Coadjutor Manoel apareceu como o chefe de um domicílio complexo.⁴¹ Moravam com Manoel sua irmã, Quitéria, e a sobrinha Bárbara Patrícia Lopes (filha de João Patrício e Esméria).⁴² Sete escravizados, 4 crioulos e 3 africanos, compunham a posse do fogo. Como coadjutor, Manoel era obrigado a viajar por todos os cantos da extensa freguesia de São José e, por isso, tudo indica que, boa parte do tempo, sua irmã Quitéria Maria de Sousa (em 1831, com 46 anos de idade) era a administradora principal do fogo compartilhado. Pode-se supor que a maioria dos escravos fossem alugados para realizar diversos serviços dentro da urbe ou em fazendas pouco afastadas da Matriz (Dantas, 2008, p. 79–80; Frank, 2005, p. 47–50; Read, 2012, p. 106–113). Pe. Manoel faleceu em novembro de 1832 e o inventário esclarece como eram divididos os bens entre ele e sua irmã (e homônima da avó, Quitéria Moreira de Carvalho). Manoel era proprietário de cinco dos escravizados constantes da lista nominal de 1831: um casal de crioulos casados perante a Igreja, um carpinteiro crioulo de 42 anos e dado à bebedeira, um congo de 28 anos e um

³⁷ APSASJRM, *Livro 10*, fl. 141, manuscrito. “Ganguela” era o termo usado para descrever a origem escravos originários da África Central Ocidental.

³⁸ Arquivo Municipal de Tiradentes [AMT], Fundo Câmara da Vila de São José, Listas de Vendas, *Livro 1*, fls. 1v., 2, 2v., 3, 3v., 4, 4v., 5, 5v, Lançamentos de Fianças, Autos e Contratos e Arrematações, *Livro 1*, fls. 2, 3, 4, 6, 11v., 12, 13v., 16v., 19, 20v., 22v., 24, manuscrito; *Listas de 1831* e *Listas de 1838*.

³⁹ APSASJRM, *Livro 10*, fls. 48, 162, 229, 281, manuscrito.

⁴⁰ Só muito recentemente amas de leite vêm merecendo a atenção de estudiosos brasileiros (Mauze, 2018).

⁴¹ *Lista de 1831*.

⁴² A história de Bárbara Patrícia é bem complicada. Ela nunca casou na Igreja, mas seu consórcio com um membro da elite branca local resultou em oito filhos que inauguraram um ramo pardo cada vez maior da família Moreira da Silva.

crioulo de 10.⁴³ Dessa forma, os outros dois africanos — Manoel, 30, e Maria, 20 — pertenciam à Quitéria Maria de Sousa. As irmãs Esméria e Quitéria deveriam se beneficiar dos serviços dos quatro escravos alforriados condicionalmente no testamento, ou seja, por prazos variados. O carpinteiro problemático foi deixado exclusivamente para Quitéria, junto com a metade de Manoel e do sobrado, tido na forma de copropriedade pelo casal de irmãos.

Na lista nominal de 1838, dos escravizados libertos condicionalmente, apenas o jovem Victoriano crioulo permaneceu no serviço de Quitéria (e Esméria). Os dois africanos pertencentes à Quitéria desde 1831 ou antes também foram arrolados como membros do domicílio.⁴⁴ No ano de 1842, Maria africana deu à luz uma filha batizada com o nome Felipa.⁴⁵ Quando Quitéria Maria faleceu em 1852, Maria e Felipa receberam alforrias condicionadas a múltiplos anos de serviço à Bárbara Patrícia, a sobrinha que, junto com seus muitos filhos, ainda morava com sua tia no sobrado conhecido como Três Cantos.⁴⁶ O sobrado foi legado a vários dos sobrinhos netos e sobrinhas netas de Quitéria, embora devesse ser mantido abaixo da tutela de Bárbara Patrícia até que todos alcançassem a maioridade.

Membro da quarta geração, José Vieira — um dos três irmãos de Bárbara Patrícia — casou-se com uma prima de segundo grau chamada Maria Josefa e, entre 1830 e 1834, o casal teve três filhos.⁴⁷ Na *Lista de 1831*, aparece como ourives e Maria Josefa como costureira, sugerindo que a família deles era de meios modestos. Não obstante, possuíam uma escrava africana de nome Catharina a qual deu à luz a um menino em 1833.⁴⁸ No arrolamento nominativo de 1838, constam o viúvo Jose, os três filhos dele e a escrava acompanhada do filho. Mais uma vez, parece quase inevitável que Catharina serviu como ama de leite a um ou dois dos filhos de seus proprietários, assim enlaçando as duas famílias por uma forma pelo menos tão complexa quanto a verificada na clássica cultura paternalista do Velho Sul norte-americano, com suas *mammies* e *missuses*. (Genovese, 1975; Fox-Genovese, 1988).

Com exceção da tutela de Bárbara Patrícia sobre as ex-escravas da tia Quitéria, com esta pequena e parcial reconstituição da família de José Vieira chegamos ao capítulo final das escravarias da família Moreira da Silva. A cronologia aqui é apropriada já que há certo consenso historiográfico de que posses urbanas de escravizados diminuíram em número após o término do tráfico escravo internacional em 1850. O que se destaca no caso dos Moreira da Silva é a constante presença de famílias escravas — sobretudo as informais — a despeito do

⁴³ APSASJRM, *Livro 84*, fl. 68v. ETIPHAN-SJR, São José, Cartório JO, *Caixa 512*, fls. 6–7, manuscrito.

⁴⁴ De fato, este menino era filho de Efigênia, a única mulher do fogo. Ela era casada com Antônio crioulo, mas o menino Victoriano nunca foi identificado com filho daquele. Finalmente liberto, Victoriano se casou em 1854. No assento de casamento Victoriano Martins Coimbra foi inscrito como filho natural de Efigênia forra e identificado como ex-escravo de Manoel Martins Coimbra. *Lista de 1838*; APSASJRM, *Livro 27*, fl. 164, manuscrito.

⁴⁵ APSASJRM, *Livro 14*, fl. 230, manuscrito.

⁴⁶ ETIPHAN-SJR, São José, *Testamento 138*, 1852; Cartório JO, *Caixa 271*, 1855, manuscrito.

⁴⁷ APSASJRM, *Livro 14*, fl. 9v; *Livro 15*, fls. 55, 111v; *Livro 27*, fl. 7, manuscrito.

⁴⁸ APSASJRM, *Livro 14*, fl. 143v., manuscrito.

tamanho diminuto das posses e as implicações que essas dimensões tiveram com respeito às relações sociais dentro dos lares, da família extensa e na comunidade local.

De modo geral, a reconstituição de trajetórias de famílias afro-brasileiras é uma tarefa árdua e difícil, mais ainda enquanto os familiares permaneceram escravizados. Os Moreira da Silva constituem uma rara exceção a essa regra. Mesmo assim, alguns esboços emergem das fontes são-joseenses e eles tendem a corroborar a propensão de pequenos escravistas não brancos cultivarem a formação familiar entre seus cativos e, portanto, o complexo entrelaçamento das vidas de escravo(a)s e proprietário(a)s.

Proprietárias de antecedência escrava e suas pequenas escravarias

Por exemplo, embora nada saibamos sobre seu passado, a parda solteira, Anna Mendes Rodrigues, 45, figura no Rol de São José como dona de Mariana, angola, e duas cabras: Tereza, 15, e Francisca 12. Dois expostos brancos, um menino de 11 anos e uma menina de 7, também residiam no fogo de Ana e pode-se supor que ela recebia pagamento da Câmara como tutora dessas crianças. Não foi encontrado um assento de batismo referente à Tereza, mas há o assento de 1783 do batismo de Francisca, filha da escravizada angola, Mariana.⁴⁹

Como o menino exposto, Manoel, foi alocado à casa de Anna Mendes Rodrigues logo após seu nascimento, é bem provável que tenha sido amamentado por Mariana angola.⁵⁰ Deve ter-se dado o mesmo com a menina, Anna, mas ressaltamos que estamos no plano da especulação.⁵¹ Práticas já detectadas parecem se repetir aqui: escravizadas empregadas como amas de leite e a perpetuação de uma família escrava. A respeito desta, notemos que, em 1802, a escravizada cabra, Tereza, deu à luz a um menino pardo, o que significa que a pequena posse de Anna Mendes Rodrigues atravessava três gerações.⁵² Não foram encontrados outros traços de Anna ou de seus mancipios de modo que não há como saber se houve ou não alguma continuidade na trajetória dessa família escrava, menos ainda o que teria sido o destino dos expostos. Resta apenas imaginar a respeito dos vínculos que teriam caracterizado o complexo lar que se delineia nos registros paroquiais e no *Rol de São José*.

Outra parda “solteira” que figura no *Rol* como chefe de domicílio é Anna Maria de Jesus, de 41 anos de idade. Foram inscritos como moradores do fogo quatro escravizados: Anna cabra, 20, Izabel crioula, 19, Miguel congo, 20, e Rosa crioula, 41. Na verdade, a posse de Anna Maria poderia ter sido o dobro disso. Em 1789 Ana cabra deu à luz a gêmeos e, em 1791, batizou uma filha.⁵³ Caso tenham sobrevivido até 1795, estas crianças ainda não estariam

⁴⁹APSASJRM, *Livro 6*, fl. 92 (o assento é datado apenas pelo ano de 1786 e o menino deve ter nascido entre um e dois anos antes).

⁵⁰APSASJRM, *Livro 8*, fl. 196. Entre 1781 e 1790, outras cinco crianças expostas foram encaminhadas aos cuidados de Anna Mendes Rodrigues. APSASJRM, *Livro 8*, fls. 34, 233, 250–250v., 254, 277, manuscrito.

⁵¹APSASJRM, *Livro 8*, fl. 252 (entrada dupla); *Livro 9*, fl. 324, manuscrito.

⁵²APSASJRM, *Livro 9*, fls. 613v, 618v., manuscrito.

⁵³APSASJRM, *Livro 9*, fls. 613v, 618v., manuscrito.

confessando e, portanto, não constavam do *Rol*. Os respectivos assentos de batismo revelam que estas crianças compartilhavam os mesmos padrinhos: a própria Anna Maria e seu filho, João Rodrigues. Assumidos na fonte batismal, estes laços de compadrio denotam a firmeza dos laços que uniam as duas famílias — escrava e proprietária. Em 1797 e 1799, a cabra Anna deu à luz a mais dois filhos e, de novo, Anna Maria de Jesus serviu como madrinha, embora, com as fontes disponíveis até aqui, não se saiba se os respectivos padrinhos pertenciam à família dela ou não.⁵⁴ Mais instigante, os dois inocentes foram libertados da escravidão no ato, embora os assentos não esclareçam a natureza das alforrias — gratuitas, pagas ou condicionadas a serviços futuros. No ano de 1803, Izabel crioula batizou sua filha Senhorinha.⁵⁵ Mais uma vez, Anna Maria de Jesus foi a madrinha; o padrinho era o Padre Bernardo Boaventura de Moraes que não deve ser parente. Desta vez, no entanto, o assento estipulou que “A batizada recebeu a alforria de sua dona com a condição de a servir enquanto ela fosse viva e por sua morte ficar forra”. É muito provável que as duas alforrias anteriores fossem sujeitas às mesmas condições que a de Senhorinha. Assim, ao mesmo tempo que Ana Maria valorizava suas famílias escravas e, com certeza, cultivava afeto pelas crianças, a perpetuação de sua posse via formação familiar constituía uma garantia de que ela poderia contar com seus escravizados para satisfazer suas necessidades até o final da vida. Em 1804 e 1806, Anna cabra teve mais dois filhos. O assento de 1804 não nomeia os padrinhos (a criança talvez nascesse *sub conditione* — com poucas chances de sobreviver), e no de 1806 apenas o padrinho é designado, o que sugere que Anna Maria não apadrinhou nenhum dos dois inocentes. No assento de 1804 não há qualquer indicação acerca da concessão de liberdade, mas o de 1806 confirma a manumissão do pequeno Francisco, novamente contingente ao serviço à Anna Maria até a morte desta.⁵⁶ Finalmente, em 1819, Senhorinha deu à luz à filha Maria que, a despeito da liberdade condicional da mãe, aparece no formato do assento como uma escrava.⁵⁷ Na verdade, o assento também inscreve Senhorinha como escrava, sem mencionar sua longínqua libertação na pia batismal. Vale recordar aqui que um assento de batismo poderia servir como prova legal da condição de escravizado. Portanto, a noção de que, por costume, a prole produzida por mulheres alforriadas seria considerada liberta não parece acertada. Afinal, o caso em pauta sugere que a alforria condicional não liberava o ventre e que a alforria condicional não transformava o “beneficiado” em alguém semi-livre, pelo menos não na São José do Rio das Mortes à véspera da independência brasileira. (Soares, de S. M. 2009, p. 144–145)

A complexidade desta reconstituição do fogo de Ana Maria de Jesus é notável ao mesmo tempo que aponta para a existência, entre proprietárias escravistas de cor, de antigas práticas

⁵⁴ APSASJRM, *Livro 10*, fl. 103v., manuscrito.

⁵⁵ APSASJRM, *Livro 10*, fls. 138, 205, manuscrito.

⁵⁶ APSASJRM, *Livro 12*, fl. 106, manuscrito.

⁵⁷ APSASJRM, *Livro 12*, fl. 106, manuscrito. Os padrinhos de Maria não parecem ter sido aparentados de Anna Maria de Jesus. Ao examinar apenas este assento, iríamos concluir que, tanto a mãe, quanto a filha, fossem escravizadas. Trata-se de uma questão ainda não resolvida pela historiografia especializada. Vale recordar aqui que um assento de batismo poderia servir como prova da condição de escravizado ou liberto.

como o encorajamento da formação de famílias que possibilitavam a perpetuação, a médio e longo prazo, de posses e a concessão de liberdade a membros escolhidos da(s) família(s) escrava(s). Ao aderir a tais tradições, mulheres como Anna Maria poderiam se assegurar a um duradouro bem estar material e emocional, bem como certa medida de prestígio na comunidade local.

De acordo com o *Rol de São José*, em 1795, a viúva parda, Maria Alves Fontes, chefiava um fogo que, a essas alturas, podemos considerar como típico. Dois filhos moravam com a viúva que possuía sete escravizados: três homens angolas, uma mulher mina e três cativos nascidos na colônia. A partir de 1768, há três assentos de batismo de escravinhos crioulos pertencentes a Maria, dois dos quais eram filhos da escrava mina inscrita no *Rol* (Josefa).⁵⁸ Nascida em 1772, Margarida era a crioula mais nova da escravaria adulta e, ainda escravizada de Maria Alves, batizou duas filhas e dois meninos em 1792, 1797, 1804 e 1807.⁵⁹ Ao longo dos próximos 20 anos as fontes nada dizem a respeito desta viúva parda, mas, em 1829, quando teria 90 anos, Maria Alves Fontes foi enterrada na capela de São João Evangelista, situada dentro dos limites da vila de São José.⁶⁰ Dois anos depois, em 1831, o sapateiro pardo, Joaquim Gomes de Carvalho, o filho mais novo de Maria Alves, residia na vila com sua esposa crioula, uma neta e três escravizados. Entre estes, incluía-se Maria cabra, 24 anos de idade e quase certamente a filha mais nova de Margarida que recebeu os santos óleos em 1807.⁶¹ Pelo visto, portanto, ao longo de um período de cerca de 60 anos, pelo menos duas gerações de proprietários de ascendência escrava conviveram com três gerações de escravizados. E, de novo, a própria sobrevivência de pequenas posses parece depender do cultivo de famílias escravas multigeracionais.

A parda forra, Joanna de Sá aparece nos registros paroquiais pela primeira vez em 1754, ao batizar um filho junto com o esposo, André Rodrigues de Oliveira.⁶² Entre 1757 e 1776, este casal batizou outros nove filhos.⁶³ Já de 1763 a 1777, dez inocentes escravos, todos filhos de mães “solteiras” e pertencentes a André Rodrigues de Oliveira (e Joanna de Sá) foram batizados na Matriz de Santo Antônio de São José.⁶⁴ Finalmente, entre 1784 e 1795, outras sete crianças receberam o sacramento de batismo, todos nascidos de mães “solteiras” da viúva Joanna de Sá.⁶⁵ Todas estas sete crianças eram crioulos de segunda geração cujas mães foram batizadas em 1763, 1766 e 1773. Havia ainda cinco filhos pardos (de 18 a 33 anos de idade) residindo com a mãe viúva em 1795. O *Rol* identifica todos os escravos confessados da viúva como nascidos

⁵⁸ APSASJRM, *Livro 7*, fls. 263, 291, 389, manuscrito.

⁵⁹ APSASJRM, *Livro 9*, fls. 544v, 459–459v; *Livro 10*, fls. 140, 246, manuscrito. Caso José, o primeiro filho de Margarida, estivesse vivo quando da elaboração do *Rol*, Maria Alves Fontes teria sido dona de 9 cativos.

⁶⁰ APSASJRM, *Livro 84*, fl. 26, manuscrito.

⁶¹ *Listas de 1831*.

⁶² APSASJRM, *Livro 7*, fl. 37, manuscrito.

⁶³ APSASJRM, *Livro 7*, fls. 90, 135, 162, 181, 216, 268, 311, 440, 508, manuscrito.

⁶⁴ APSASJRM, *Livro 7*, fls. 178, 228 (assento duplo-gêmeos), 285, 433, 495 496, 577v, 588, 598v., manuscrito.

⁶⁵ APSASJRM, *Livro 8*, fls. 128, 255v; *Livro 9*, fls. 31, 378v, 388v, 460, 461v., manuscrito. Rodrigues de Oliveira faleceu in 1781. APSASJRM, *Livro 80*, fl. 171v., manuscrito.

na colônia (2 cabras e 4 crioulos) e localizamos os correspondentes assentos de batismo para cinco delas. Deve-se lembrar aqui que a escravaria de Joanna de Sá talvez incluísse outras cinco crianças nascidas entre 1789 e 1795, as quais não estariam aptas a confessar e, portanto, a serem inscritas no *Rol*.⁶⁶ Infelizmente, até agora não encontramos fontes para seguir as trajetórias de nenhum dos filhos de André Rodrigues de Oliveira e Joanna de Sá. É provável que, após a morte da mãe, pelo menos alguns deles tenham deixado a região para estabelecer famílias e fogos próprios. Nesse caso, é perfeitamente possível que alguns escravizados de segunda ou terceira geração tenham migrado junto a seus donos herdeiros. Mais uma vez, esta reconstituição parcial do lar de uma mulher de cor nós fornece um claro exemplo do quanto é difícil separar as famílias proprietárias das famílias escravas ou separar a instituição da família da própria sobrevivência da escravidão, especialmente aquela das pequenas posses.

Considerações finais

Como sugerido antes, os exemplos que acabamos de ver da posseção de escravizados por libertas africanas e mulheres de ascendência africana fazem parte de quadro maior. O material das listas nominativas mostra, por exemplo, que viúvas e mulheres designadas como solteiras perfaziam cerca de um quinto de todos os proprietários de cativos em 1795 e 1831 (19,9% e 23,0% respectivamente). O *Rol de São Jozé* permite compulsar chefes de fogos de acordo com os rótulos de cor ou origem designados a cada um e os resultados são bem relevantes para nossa análise. Mulheres de cor eram a maioria de viúvas com escravizados — 61 em 108 — e todas as donas de cativos inscritas como solteiras eram de cor — um total de 59. Vê-se, portanto, ao enfocar mulheres de cor proprietárias de mancípios, que a ênfase não recai sobre algum aspecto menor ou exótico da posse de escravos no final do século XVIII e início do XIX. Dado o peso do segmento de pequenas posses — típicas entre as proprietárias — a observação precedente claramente se aplica à sociedade escravista mineira.⁶⁷

Das décadas finais do século em diante, se desenrola uma transição demográfica em Minas Gerais que resulta em uma inversão pela qual a duradora maioria de africanos na população escrava cede à crescente predominância de escravizados nascidos em solo colonial ou do Império (Bergad, 1999). Na São José de 1795, africanos compunham três quintos da força escrava paroquiana, mas em 1831 as listas nominais revelam uma situação oposta na qual os cativos “nativos” constituíam um pouco mais que 60% da população escrava. Estas fontes censitárias permitem observar mais de perto a distribuição de posses de escravos em 1795 e 1831, bem como as transformações ocorridas ao longo do tempo. No final dos Setecentos, as

⁶⁶ APSASJRM, *Livro 8*, fl. 255v; *Livro 9*, fls. 31, 378v, 388v, 460, manuscrito. Uma menina nascida em 1784 não aparece no *Rol* e uma segunda nasceu em abril de 1795, ou seja, depois da elaboração do *Rol*. APSASJRM, *Livro 8*, fl. 128; *Livro 9*, fl. 461v., manuscrito.

⁶⁷ No caso, posses de até dez escravos perfaziam 84,8% das escravarias da paróquia em 1795 e 81,0% em 1831. As proporções correspondentes da força escrava regional lotada nessas posses eram, respectivamente, 43,3% e 40,5%.

posses de viúvas e “solteiras” eram quase igualmente compostas por africanos e escravizados de origem nativa (as posses das viúvas com 51,3% e 48,7% e das “solteiras” com 54,1% e 45,9%, de africanos e nascidos no Brasil).⁶⁸ Já na década de 1830, nos fogos chefiados por viúvos os escravos nativos superaram os africanos, por 65,5% a 34,4%, enquanto nos lares de “solteiras” a diferença era maior ainda, pois quase quatro quintos dos cativos eram nascidos no Brasil (79,7%).⁶⁹ Em termos do agregado, portanto, pode-se afirmar que o fator de gênero resultou em uma diferença notável: escravizados pertencentes a mulheres independentes eram cada vez mais de origem nativa, o resultado, por assim dizer, de reprodução mais intensa. Embora tais achados não permitam afirmar que escravocratas femininas deliberadamente buscaram estimular a reprodução natural, per si, sugerem, não obstante, que as relações interpessoais que prevaleciam em domicílios chefiados por mulheres, em especial aqueles chefiados por africanas e mulheres de ascendência africana, criaram condições favoráveis e encorajadoras para que suas escravas gerassem filhos.

O que se pode concluir a partir de nossos achados? Dado que, no período em foco, ocorria uma transição geral em direção a uma população escrava majoritariamente originada na colônia/Império, não é nenhuma surpresa constatar que famílias escravas — definidas de forma ampla e, de modo geral, marcadas pela ausência de pais conhecidos — figuravam em todos os fogos escrutinados acima. O que se destaca é a regularidade da emergência de novas gerações: em todos os seis casos examinados, ainda jovens adultas, moças de segunda geração deram à luz a crianças e, assim, produziam uma terceira geração de escravizados. Parece plausível aventar a ideia de que estes fogos eram imbuídos por uma cultura que consistentemente promovia a formação familiar — com ou sem a benção da Igreja. A intimidade e o entrelaçamento das famílias escravas e proprietárias devem ter resultado em uma ambiência que assegurava às escravizadas que suas proles permaneceriam com elas ou por perto e, portanto, seguras, até alcançarem a maioridade. Ao mesmo tempo, não há como escapar a noção de uma família mais ampla e abraçada e envolvida por uma atmosfera de estabilidade e graus variados de afeto inclusivo de todas as gerações de escravizados e proprietários. Os laços de compadrio que aparecem com frequência certamente atestam níveis de intimidade os quais, até agora, permanecem basicamente desconhecidos na literatura relevante. Tais famílias abrangentes não compartilhavam do *pater familius* patriarcal, que é a chave para se compreender a grande família da *Casa grande & senzala*. (Freyre, 1980). Sem dúvida que havia matriarcas nestas amplas famílias são-joseenses, mas a autoridade delas derivava da sua

⁶⁸Vale a pena notar aqui que o peso africano nas posses pertencentes a mulheres já era menor que na escravaria geral em 1795. De um lado, isso sinaliza, como vimos sugerindo, um grau maior de reprodução natural nas posses femininas. De outro lado, também sugere que estas posses contavam com mais escravizadas que a média, ou seja, os fogos seriam mais femininos no geral. Há elementos sugerindo que este perfil remonta as primeiras décadas do século XVIII em Minas Gerais, mas não temos espaço para explorar a questão aqui.

⁶⁹As proporções correspondentes para escravizados pertencentes a casais casados eram 62,3% africanos em 1795 e 44,6% em 1831. A divisão entre escravos cujos donos eram homens solteiros ficou em 67,2% africanos em 1795 e 45,8% em 1831.

orquestração habilidosa de tradições ditando que, para assegurar a sobrevivência temporal e geracional, famílias juntadas circunstancialmente dentro do lar (fogo, domicílio) precisavam forjar vínculos de cooperação mútua. Concessões de alforria também poderiam figurar como parte das complexas relações que se desenrolavam nestes fogos. Quando Quitéria Moreira de Carvalho concordou em permitir que sua escravizada e “conterrânea” mina, Josefa [Moreira], comprasse a liberdade, as duas talvez estivessem honrando tradições africanas. Afinal, além de trabalhar para sua senhora por muitos anos, Josefa produziu duas filhas que foram adicionadas à família ampla e variada comandada por Quitéria.⁷⁰ A alforria de Josefa — devidamente paga — talvez fosse pensada como uma consequência natural dos anos de trabalho e de relações entrelaçadas ou até mesmo como um direito, o qual refletia a experiência de Quitéria quando obteve a liberdade própria e a dos seus familiares. Pode-se postular que, no final do século XVIII em Minas, a formação de famílias e a concessão de alforrias fundiram-se em uma cultura que, hoje, é mais discernível em fogos chefiados por mulheres de cor. A história de Anna Maria de Jesus, seus escravizados e as manumissões que concedeu com certeza sugerem a existência de tal cultura, inclusive entre pessoas cujos vínculos à escravidão e à África derivavam do passado distante. É bem provável que outras alforrias fossem concedidas pelas proprietárias aqui investigadas, mas tais transações não são facilmente encontradas na documentação. (Graça Filho; Libby, 2016).

Para concluir, a complexidade dessas reconstituições parciais é muito maior do que é possível expressar em poucas linhas. Mesmo assim, a evidência aponta para a habilidade de proprietárias de escravizados no equilíbrio da formação familiar, da perpetuação de posses escravas, de laços de compadrio e de oportunidades de liberdade, tudo em prol de certo grau de conforto material, bem como uma medida de respeitabilidade dentro da comunidade local. Ademais, o enfoque em senhoras escravistas de ascendência africana nós dá exemplos sólidos e robustos do quanto parece errado separar proprietários de suas famílias escravas ou separar a sobrevivência da escravidão, especialmente a de pequenas posses, da instituição da família.

Bibliografia

BERGAD, Laird. **Slavery and the Demographic and Economic History of Minas Gerais, Brazil, 1720–1888**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

CUNHA, Marisa Faleiros da. “Estudo das migrações internas no norte de São Paulo, primeira metade dos Oitocentos,” **Anais do V Simpósio Nacional de História da População**. Belo Horizonte: ABEP, 2013, p. 1–19.

DANTAS, Mariana L. R. **Black Townsmen: Urban Slavery in the Eighteenth-century Americas**. New York: Palgrave, 2008.

DANTAS, Mariana L. R. “Pai branco, mãe negra, filho pardo: formação familiar e mobilidade social na Comarca do Rio das Velhas”. In: LIBBY, Douglas Cole; MENESES, José Newton Coelho; FURTADO, Júnia Ferriera; FRANK,

⁷⁰Vamos lembrar que, àquelas alturas, esta família, estabelecida em quatro domicílios distintos, incluía africanos e crioulos, filhos, filhas, genros, uma nora, netas e netos, escravizadas e escravizados, libertas, libertos e nascidos livres, madrinhas e padrinhos, bem como os respectivos apadrinhados.

Zephyr L. Frank (eds.) **História da família no Brasil (séculos XVIII e XIX e XX):** novas análises e perspectivas. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015, p. 99–127.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva, **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX.** São Paulo: Brasiliense, 1984.

FALCI, Miridian Britto, “Parentela, riqueza e poder: três gerações de mulheres,” **Gênero**, vol. 6, n. 1, p. 201–211, 2005.

FARIA, Sheila de Castro. Damas mercadoras: as pretas minas do Rio de Janeiro, século XVII-1850”. in: SOARES, Mariza de Carvalho. (ed.) **Rotas atlânticas da diáspora africana:** da Baía do Benim ao Rio de Janeiro. Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 2007, 101–134.

FLORENTINO, Manolo; GOÊS, J. R. **A paz das senzalas:** famílias escravas e o tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790–c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FOX-GENOVESE, E. **Within the Plantation Household:** Black and White Women of the Old South. Chapel Hill: University of North Carolina Press 1988.

FRANK, Zephyr L., **Dutra’s World:** Wealth and Family in Nineteenth-century Rio de Janeiro. Albuquerque, University of New Mexico Press, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala.** 20a ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

FURTADO, Júnia Ferreira, **Chica da Silva e o contratador dos diamantes:** o outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GENOVESE, E. D. **Roll Jordan Roll:** The World the Slaves Made. New York, Vintage, 1976.

GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro; LIBBY, Douglas. “As diversas fontes documentais das alforrias: as alforrias batismais, as alforrias notariais, as alforrias em sisas e as testamentais em São João del Rey, séculos XVIII e XIX” In: GUEDES, Roberto; FRAGOSO, João (org.) **História Social em Registros Paroquiais (Sul-Sudeste do Brasil, séculos XVIII-XIX).** Rio de Janeiro: Mauad X, 2016, p. 11–38.

GUDMAN, Stephen; SCHWARTZ Stuart B. “Cleansing Original Sin: Godparenthood and the Baptism of Slaves in Eighteenth-Century Bahia,” in: SMITH, Raymond T. (ed.) **Kinship Ideology and Practice in Latin America.** Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1984, p. 35–58.

GUEDES, Roberto Guedes, **Egressos do cativeiro:** trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798-c. 1850). Rio de Janeiro: Mauad X/FAPERJ, 2008.

LAUDERDLE-GRAHAM, Sandra, **Caetana diz não:** história das mulheres da sociedade escravista brasileira. São Paulo: Companhia da Letras, 2005.

LIBBY, Douglas Cole, “O tráfico negreiro internacional e a demografia escrava nas Minas Gerais: um século e meio de oscilações”. In: FURTADO, Júnia Ferreira (org.), **Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica. Europa, Américas e África.** São Paulo: Annablume, 2008, p. 457–480.

MARCONDES, Renato Leite. **Diverso e desigual:** o Brasil escravista na década de 1870. São Paulo: FUNEC Editora, 2009.

MATHEUS, Marcelo Santos. **A produção da diferença:** escravidão e desigualdade ao sul do Império brasileiro (c. 1820–1870). São Leopoldo: Oikos Editora; Instituto Federal Rio Grande do Sul, 2021.

MAUZE, Mariana de Aguiar Ferreira. “Maternidade silenciada: amas de leite no Brasil escravista, século XIX”. In: XAVIER, Regina Célia; OSÓRIO, Helen (orgs). **Do tráfico ao pós-abolição:** trabalho compulsório e livre e a luta por direitos sociais no Brasil. São Leopoldo: Oikos, 2018, p. 360–391.

NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. **História da família no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1998.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII**. São Paulo: Annablume, 1995.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia — Minas Gerais, 1716–1789**. Belo Horizonte: Editora da UFMF, 2001.

PAIVA, Eduardo França. **“Por meu trabalho, serviço e indústria”**: História de africanos, crioulos e mestiçados nas Minas Gerais. Belo Horizonte: Caravana, 2022.

READ, Ian. **The Hierarchies of Slavery in Santos, Brazil, 1822–1888**. Stanford: Stanford University Press, 2012.

RODARTE, Mário Marcos Sampaio. **O trabalho do fogo: domicílios ou famílias do passado, Minas Gerais, 1830**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SAMARA, Eni de Mesquita Samara. **As mulheres, o poder e a família**. São Paulo: Editora Marco Zero/Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.

SBRAVATI, Daniela Fernanda. **“Senhoras de incerta condição: proprietárias de escravos em Desterro na segunda metade do século XIX”**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava — Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999.

SOARES, M. de S. **A remissão do cativo**: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1750–c. 1830. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

SWEET, James H. “Defying Social Death: The Multiple Configurations of African Slave Family in the Atlantic World,” **The William and Mary Quarterly**, Vol. 70, No. 2, Centering Families in Atlantic Histories (April, 2013), 251–272.

Recebido em 17 out. 2024. Aprovado em 9 mar. 2025.

Entre ingênuos e libertos, todos eram órfãos? Disputas pelo pátrio poder e outras possibilidades acerca da menoridade em Piraí-RJ, (1872–1910)

Maria Eloah Bernardo¹

Among the naïve and the freed: Were they all orphans? Disputes over national guardianship and other perspectives on legal minority in Piraí-RJ, (1872–1910)

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d10>

Resumo. Este artigo é parte de uma investigação sobre as relações familiares e de trabalho para mães e filhos racializados em Piraí, região do Vale do Paraíba Fluminense, nas últimas décadas do século XIX. Para isso, utilizamos como fonte os processos tutelares e os contratos de serviço firmados no Juízo de Órfãos entre 1870 e 1910. Essas fontes nos permitem considerar a infância como uma categoria analítica para complexificar as sociabilidades construídas no ambiente rural. Dessa forma, a investigação das experiências de menores ingênuos e libertos nos permite compreender como a inserção desses indivíduos nas dinâmicas produtivas, após a Lei de 1871, afetou as relações familiares e as estratégias de sobrevivência em meio à escravidão e nas formas de liberdade. Propomos, assim, investigar como as disputas pelo pátrio poder afetaram as relações familiares, em prol do controle das forças produtivas dos membros que as compunham. Ao averiguar esses conflitos, buscamos argumentar como a criação de um discurso de orfandade, por parte dos tutores, possibilitou que a esfera do Juízo de Órfãos reforçasse estigmas e condutas que perpetuavam as práticas escravistas mesmo após a abolição, bem como as estratégias dos menores e seus familiares em busca de maior autonomia.

Palavras-chave. Tutela. Trabalho. Família. Juízo de Órfãos.

Abstract. This article is part of an investigation into family and work relations for racialized mothers and children in Piraí, in the Paraíba Valley region of Rio de Janeiro, in the last decades of the 19th century. To do this, we used as a source the guardianship proceedings and service contracts signed at the Orphans' Court between 1870 and 1910. These sources allow us to consider childhood as an analytical category for complexifying the sociabilities built in the rural environment. In this way, investigating the experiences of naïve and freed minors allows us to understand how the inclusion of these individuals in productive dynamics, after the Law of 1871, affected family relationships and survival strategies in the midst of slavery and forms of freedom. We therefore propose to investigate how disputes over parental authority affected family relations in order to control the productive forces

¹Mestra e Doutoranda em História no Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, PPHR/UFRRJ. Orientação: Professora Dr^a. Fabiane Popinigis. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-7892-3555>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/1255740218548363>. E-mail: eloah_98@hotmail.com.

of their members. By investigating these conflicts, we seek to argue how the creation of a discourse of orphanhood by guardians enabled the Orphans' Court to reinforce stigmas and behaviors that perpetuated slave practices even after abolition, as well as the strategies of minors and their families in search of greater autonomy.

Keywords. Guardianship. Labor. Family. Orphans' Court.

Introdução

Ao investigarmos a documentação tutelar do Juízo de Órfãos da comarca de Pirai, passamos a privilegiar dentre outros grupos, a categoria social de menores, visto que, juridicamente, eles precisavam ser representados diante de sua incapacidade civil.² O processo tutelar, que concede a alguém a responsabilidade de reger pelos bens de acordo com as necessidades dos menores; pode ser utilizado para uma disputa sobre o pátrio poder diante da ausência paterna, sendo o homem o principal detentor desta forma de autoridade

Nessa disputa, uma mulher como mãe podia, juridicamente, garantir para si a tutela de seus filhos, caso o falecido não tivesse determinado um tutor previamente via testamento, ou por qualquer outro motivo que impedisse o homem de exercer essa função.³ Dessa forma, é comum encontrarmos nos processos tutelares voltados para menores de idade uma relação familiar bastante evidente: a maternidade. Diversos estudos concentrados em várias regiões do Brasil apontam como as mulheres buscavam através da tutela garantirem o cuidado de seus rebentos para si, ou para alguém de sua confiança⁴. Sendo a categoria social de mulher bastante ampla, passamos a concentrar a nossa análise nas disputas que envolviam as mulheres consideradas “de cor” (conforme as definições da época), ressaltando as ações de mulheres intituladas “pretas”, “pardas” e nas demais menções racializantes encontradas nos processos tutelares de Pirai. Na ausência da cor, um modo de adjetivação bastante comum nesse período, passamos a privilegiar também as ações de mulheres “ex-escravas” e “libertas”⁵ sendo essas denominações um indício sobre as suas experiências de vida no cativeiro.

²PEREIRA, L. R. Direitos de família. Rio de Janeiro: Typ. et lith. Franco-Americana, 1869.

³PAES, M. A. D. As senhoras nos tribunais: mulheres casadas controle da mão de obra no Brasil império. In: POPINIGIS, F; AMARAL, D. (orgs). Trabalhadoras e trabalhadores: capítulos de história social. Jundiaí-SP, Paco Editorial, 2022. p. 90.

⁴Para estudos na região de São Paulo destacamos as seguintes obras: ARIZA, M. B. A. Mães libertas, filhos escravos: desafios femininos nas últimas décadas da escravidão em São Paulo. **Revista Brasileira De História**, v. 38, n. 79, p. 151–171. Disponível em: <https://doi.org/pf55>; ALANIZ, A. G. G. **Ingênuos e libertos**: Estratégias de sobrevivência familiar em época de transição 1871–1895. Campinas: CMU/Unicamp, 1997; PAPALI, M. A. C. R. A legislação de 1890, mães solteiras pobres e o trabalho infantil. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduandos de História, v. 39, ago./dez. 2009. Já para a região do Rio de Janeiro indicamos o trabalho de URRUZOLA, P. Mães e filhos tutelados: trabalho e liberdade no pós-abolição (Vassouras e Rio de Janeiro 1880–1900). 2019. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro..

⁵Arquivo Histórico Municipal de Pirai. Juízo de Órfãos. Tutela e Curatela. Fundo Judiciário da Comarca de Pirai. Série: Cível. Coleção: Tutela/Curatela, 1870–1910.

Diante da evidente relação de parentesco nos processos de tutelas que privilegiaram as uniões entre mães e filhos e a ação das mulheres na disputa pelo cuidado das crianças, fizemos uma análise que privilegiou as imbricações entre trabalho e maternidade. Nesse sentido, foi ressaltado como as relações entre mães e filhos eram entrecortadas pela necessidade de trabalho, sendo que, nesse âmbito, a mulher negra era antes mesmo de ser mãe, uma trabalhadora.⁶

Assim, a maternidade viria em segundo lugar, visto que as mães deveriam primeiramente tratar dos seus afazeres, seja como escravizadas, libertas e/ou libertandas. Ser trabalhadora impactava nas relações entre mães e filhos independentemente da idade que as crianças possuíam. Inclusive, a gestação dessas mulheres se dava num contexto de trabalho, nos campos, nas ruas e/ou ambiente doméstico.⁷ A respeito desse fato, a historiadora Maria Helena Machado demonstrou como as mulheres amas de leite eram obrigadas a negligenciar o cuidado de seus próprios rebentos para amamentar crianças de famílias ricas em um momento no qual as crianças mais dependiam de suas nutrizes.⁸

Aliás, a questão da amamentação feita por amas negras que eram, muitas das vezes, separadas de seus filhos, esteve constantemente presente no debate de saúde na Corte. Nubia Sotini dos Santos, ao analisar as teses médicas que versam sobre a mortalidade infantil na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, reforçou o conceito de necrobiopoder cunhado por Berenice Bento, que compreende estudos que ressaltam as ações do estado sob grupos de pessoas que poderiam ter a existência negligenciada. Ao ressaltar as propostas dos médicos para o combate à mortalidade infantil, a historiadora buscou responder quais crianças esses estudiosos consideravam passíveis de garantir a vida e a alimentação adequada na segunda metade do século XIX.⁹ Dessa forma, interseccionando gênero, raça e classe, a historiadora aponta que a preocupação médica com as crianças brancas não se repetia para os filhos de mulheres escravizadas.

Em interlocução com Lorena Férres da Silva Telles, Núbia Santos aponta, que as crianças negras estavam sujeitas a uma amamentação insuficiente se tornando, por essa razão, dependentes de um aleitamento artificial e/ou alimentação prematura dada por pessoas escravizadas fora da idade produtiva.¹⁰ Outro destino para os filhos das escravizadas era a Roda dos Expostos, locais religiosos nos quais crianças indesejadas eram postas para serem cuidadas. Diversos

⁶DAVIS, A. O legado da escravidão: parâmetros para a nova condição da mulher. In: DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**; tradução: Heci Regina Candiani. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 17

⁷*Ibidem*.

⁸MACHADO, M. H. P. T. Entre dois beneditos: histórias de amas de leite no ocaso da escravidão. In: XAVIER, G.; FARIAS, J. B.; GOMES, F. (orgs). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

⁹SANTOS, N. S. **Parindo a nação?** Maternidades, amamentação e o discurso médico higienista na corte imperial (Rio de Janeiro, décadas de 1870 e 1880) / Dissertação (Mestrado) Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, 2023. 139f.

¹⁰TELLES, L. F. S. Amas de leite. In: SCHWARCZ, L. M.; GOMES, F. dos S. (org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

senhores escravistas utilizavam-se das Rodas para depositar os filhos de escravizadas.¹¹

Em análise dos inventários de grandes plantéis no Rio de Janeiro entre 1789 e 1830, Manolo Florentino e José Roberto de Góes indicam que as crianças com menos de 10 anos correspondiam a quase um terço dos escravizados falecidos. Os historiadores registram também que, dessa população, a maior taxa de óbito se concentrava na idade máxima de cinco anos. Aqueles que sobreviviam perdiam ainda na infância a proteção e o cuidado direto de seus progenitores, conforme as fontes demonstram, não era raro encontrar nos inventários menores sem filiação. A ausência da demarcação do pai e/ou da mãe poderia vir a ser por conta da venda e partilha de bens; outros motivos compreendem fugas, falecimento e o fato de que só eram registrados os casais que tivessem se casado na Igreja.¹²

Vale ressaltar que, apesar da ausência de familiares registrados nos inventários, essas crianças que conseguiam vencer a mortalidade infantil, cresciam rodeadas de uma complexa rede social. Essa rede era composta por tios, primos, avôs, entre outros, portanto, por mais complexa que fosse a situação das crianças negras, escravizadas ou libertas, é possível ressaltar que apesar das dificuldades, elas possuíam, ao menos, um familiar próximo, sendo este consanguíneo ou não. Portanto, nos interessa saber mais precisamente até que ponto essa sociabilidade impactava na vida destas crianças, que tão logo se tornavam trabalhadoras e passavam a ser inseridas na dinâmica produtiva tanto do ambiente rural quanto do urbano.

Os infantes pertencentes aos mundos do trabalho rural

Diante da precária condição de materialidade, que dificultava sobrevivência¹³ dessas crianças, os processos tutelares encontrados em Pirai, entre 1872–1910, apontam que os filhos de escravizadas e libertas sobreviviam, e, mais do que isso, possuíam um papel importante na manutenção da sociedade. Os processos tutelares protocolados a partir da década de 1870 apontam a existência de menores que protagonizaram essas disputas com a idade mínima de 5–6 anos e máxima de 18 anos.¹⁴

Carecemos ainda de aprofundar à análise da presença de crianças negras em períodos anteriores à década de 1870 no município, no entanto, da década da promulgação da Lei do Ventre Livre até os primeiros anos da abolição da escravidão, podemos seguir a tendência apontada por Marília Ariza, que demonstra em *Crianças/Ventre Livre* como as crianças negras

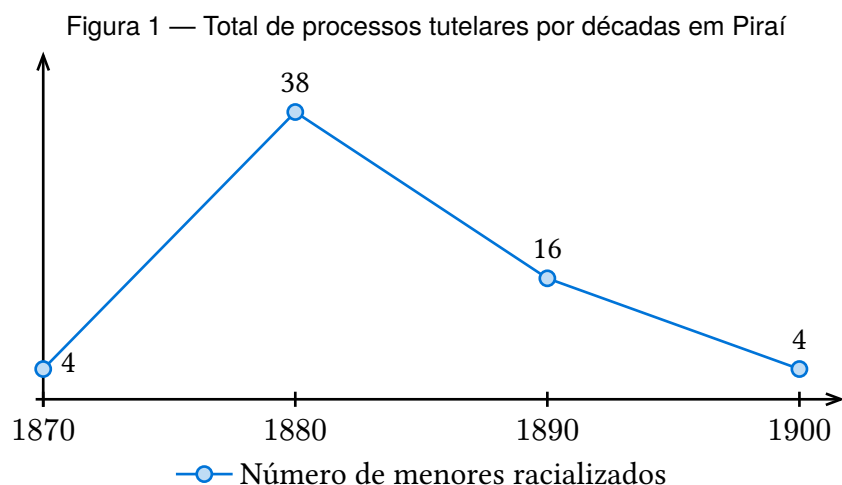
¹¹ARIZA, M. B. A. Crianças/Ventre livre. In: SCHWARCZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio Santos (Orgs.). **Dicionário da Escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 171.

¹²FLORENTINO, M; GÓES, J. R. Crianças escravas, crianças dos escravos. In: PRIORE, M.D. (org.). **História das crianças no Brasil**. 7º ed. São Paulo: Contexto, 2010.

¹³LIMA, H. E. Sob o domínio da Precariedade: escravidão e os significados da liberdade de trabalho no século XIX. Topoi (online): **Revista de História**, Rio de Janeiro, v. 6, n.11, p. 289–326, 2005.

¹⁴AHMP. Juízo de Órfãos. Tutela e Curatela. Fundo Judiciário da Comarca de Pirai. Série: Cível. Coleção: Tutela/Curatela, 1870–1910.

passaram a protagonizar a agenda política no Brasil.¹⁵ Tal perspectiva justifica a existência de processos tutelares envolvendo crianças “pretas” e “pardas”, filhas de mulheres “libertas” e “ex-escravas”, aparecendo de forma constante no Juízo de Órfãos do município de Pirai e de outras localidades.¹⁶ Por exemplo, em Taubaté, localidade pertencente ao Vale do Paraíba Paulista, as ações tutelares de menores racializados estiveram em alta durante todo o ano de 1888 e nos anos posteriores,¹⁷ enquanto em Pirai houve uma tendência maior na década de 1880. Esse fato não se manteve constantemente nas duas décadas posteriores, como aponta a Figura 1.



Fonte: AHMP. Juízo de Órfãos. Tutela e Curatela. Fundo Judiciário da Comarca de Pirai. Série: Cível. Coleção: Tutela/Curatela, 1870–1910. Um ponto importante que instiga a presente investigação é darmos enfoque na idade na qual essas crianças passam a ser tuteladas. Se as análises sobre as “amas-de-leite” negras apontam uma dificuldade na relação familiar e cuidado com menores recém-nascidos e lactentes, os processos de tutela abrem caminho para tratarmos de menores que possuem idade para executarem algum trabalho produtivo. É a partir dos seis anos que passamos a ver os processos tutelares no município, no entanto, as idades mais comuns encontradas para as tutelas estão entre 8 e 13 anos. Ao estudar a criança escravizada na Bahia, Kátia Mattoso enfatiza que o período de infância de uma criança negra poderia variar, todavia, era comum que a partir dos 7 ou 8 anos, os infantes fossem cuidados por escravizados mais velhos e/ou mais novos. Já aqueles que passavam os seus dias brincando com as crianças brancas, ou mesmo convivendo no ambiente doméstico com a família senhorial,¹⁸ passariam, portanto, a serem reconhecidos através de sua força produtiva.

¹⁵ ARIZA, M. B. A. Crianças/Ventre livre. In: SCHWARCZ, L. M.; GOMES, Flávio Santos (Orgs.). **Dicionário da Escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 169–175.

¹⁶ AHMP. Juízo de Órfãos. Tutela e Curatela. Fundo Judiciário da Comarca de Pirai. Série: Cível. Coleção: Tutela/Curatela, 1870–1910.

¹⁷ PAPALI, M. A.C. R. *Op cit.*

¹⁸ MATTOSO, K. O filho da escrava (Em torno da Lei do Ventre Livre). **Revista Brasileira de História**, v. 3, n. 16, 1988.

A partir dos 8 anos, já se esperava que essas crianças passassem a demonstrar, de maneira mais efetiva, as suas aptidões para o trabalho. Por mais conturbado que fossem os primeiros anos da infância, a criança escravizada ainda não era vista como uma força produtiva plena, embora existisse, a expectativa sobre trabalho que ela iria executar quando crescesse. Assim, as crianças escravizadas eram ensinadas, desde cedo, a se tornarem bons trabalhadores, e, conseqüentemente, quanto mais treinadas em determinado ofício elas fossem, mais aumentava o seu valor como cativos. Mas como se dava o tratamento das crianças de ventre livre? E daquelas crianças que se tornavam libertas? Como elas eram tratadas pelos antigos proprietários? A condição de ingênuos, ou libertos possibilitava uma diferença na criação deles para propósitos que iam além da inserção nos mundos do trabalho? Afinal, quais eram as expectativas da elite sobre as infâncias negras e como essas expectativas impactavam no cotidiano desses menores?

Filhos de escravizadas: entre ingênuos e libertos, todos eram trabalhadores

No primeiro momento dessa pesquisa, partimos de uma perspectiva que considerava as implicações de ser mulher, negra e escravizada. Já neste tópico, daremos ênfase a outro componente da família negra, os filhos.¹⁹ Trataremos, então, os filhos, a partir da categoria infância em uma perspectiva interseccional,²⁰ ressaltando que tratamos de menores de idade, racializados e empobrecidos em um ambiente rural nas últimas décadas do século XIX. Ao mobilizarmos essa categoria, consideramos que o esgarçamento dos laços familiares nas últimas décadas da escravidão se deu, não só por conta das demandas das mães e pais enquanto trabalhadores, mas também pelo próprio papel desses filhos na dinâmica produtiva na sociedade.

Propomos pensar as especificidades das crianças negras que viviam no limiar da escravidão e da liberdade. Dessa forma, se a lei passou a considerar os filhos nascidos de escravizadas crianças livres; e, até mesmo se, meninas como Maria de 16 anos, e Anna com 11 anos conseguissem o status de “liberta”²¹ e “ex-escrava”, ainda que na condição de prestar serviços,²² se faz necessário pensar no tipo de vida que esses menores teriam em liberdade. Se as crianças escravizadas eram preparadas para ser um bom cativo, e para isso era imprescindível a obediência ao senhor e o preparo para a inserção nos mundos do trabalho²³, a criança ingênua — que nasceu após a Lei do Ventre Livre —, liberta ou libertanda também precisava aprender as regras de convivência em um município que saía a contragosto da escravidão.

A mudança no status jurídico dos filhos nascidos de mulheres escravizadas após 1871 não impactava imediatamente nas formas de vida que essas crianças teriam. A condição de

¹⁹Essa pesquisa é parte da dissertação, BERNARDO, M. E. **Famílias negras entre negociações e resistências**: as ações de tutela e a coerção do trabalho de ingênuos e libertos no Juízo de órfãos de Pirai (1870–1910). Dissertação (Mestrado), Programa de pós-graduação em História da UFRuralRJ. Seropédica, 2023.

²⁰CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171–188, jan. 2002.

²¹AHMP. Tutela. Nº de ordem: 004.01.05.235. Data: 09 fev. 1872.

²²AHMP. Tutela. Nº de ordem: 004.01.05.8. Data: 28 jun. 1872.

²³FLORENTINO, M.; GOÊS, J. R. *Op cit.*

liberdade dos nascidos livres era um tanto precária, visto que eles cresciam em um ambiente de escravidão e a eles eram inculcados valores de obediência e gratidão que mantinham a hierarquização da sociedade. O Art. 1 da Lei Rio Branco pode ser visto como um indicativo das poucas mudanças no cotidiano das crianças negras, mesmo após a libertação do ventre da escravizada.²⁴ Visto que essas crianças ficavam sob poder do proprietário de suas mães até que completasse a idade considerada produtiva de 8 anos.²⁵

Quando completassem a idade determinada por lei, o destino desses menores dependia da decisão do senhor escravizador. Caberia a eles decidir, se o menor seria entregue ao Estado em troca de uma indenização, ou se continuariam usufruindo do serviço delas até a maioridade. Com a escolha na mão desses senhores, a composição da família negra estaria em constante instabilidade. Ao serem entregues à outras instituições ou famílias, os menores acabavam por perder o contato constante com seus familiares escravizados; entretanto, manter os menores consigo impactava a mobilidade das famílias de crianças livres, já que estes deveriam prestar serviço até a maioridade (21 anos).

Se, durante este período, a mãe da criança conseguisse se libertar, ela só poderia levar consigo o filho que tivesse até oito anos completos. Já em um contexto de venda, a separação familiar só não ocorreria se as crianças fossem menores de doze anos de idade. Ao estipularem legalmente as idades de 8 e 12 anos como marco para a manutenção da união familiar, a Lei 2.040 se mostrou como um retrocesso ao Decreto nº 1.695 que, no ano de 1869, proibia “separar o marido da mulher, o filho do pai ou mãe, salvo sendo os filhos maiores de 15 annos”.²⁶

Muitos senhores, em Pirai e em outros locais do Brasil, decidiram manter os filhos livres das escravizadas consigo.²⁷ Manter estes menores nos locais onde grande parte da população ainda era escravizada, pode ser um demonstrativo de que, no dia a dia, as experiências de crianças nascidas livres não eram tão diferentes na prática de que as dos menores escravizados.²⁸ Não estamos desconsiderando seus status jurídicos, obstante, os processos tutelares do município demonstram os limites entre a escravidão e a liberdade de menores racializados, independente do status jurídico e cor, além de ressaltarem que a inserção na vida produtiva era um fator comum para menores empobrecidos.

Portanto, é possível supor que, no cotidiano, as experiências de crianças racializadas

²⁴Lei nº: 2.040 de 28 de setembro de 1871. In: **A abolição no parlamento**: 65 anos de luta (1823–1888). 2ª ed. Brasília: Senado Federal, Secretaria Especial de Editoração e Publicações, 2012.

²⁵MATTOSO, K. *Op cit.*

²⁶Decreto nº 1.695 de 15 de Setembro de 1869. Coleção de Leis do Império do Brasil — 1869, pt. 1, p. 129.

²⁷CHALHOUB, S; FONTES, P. História Social do trabalho e História Pública. Nº 4, 2009. **Revista Perseu**. p. 221–226. Em Pirai o Relatório do Presidente da Província demonstra que o município contava com 10.780 indivíduos escravizado, o percentual de ingênuos era de cerca 31,41% dessa população. Esses menores que possuíam mais de 8 anos eram 1.605 deste total, nenhum deles havia sido entregue ao Estado no ano de 1885.

²⁸CARVALHO, M. C. M. **Crianças e Escravidão**: cotidiano e trabalho — São Gonçalo dos Campos/BA — 1835/1871, RJ. 2020. 259 p. Tese (Doutorado em História, Relações de Poder e Cultura). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2020.

nascidas livres não eram tão diferentes das escravizadas.²⁹ Embora todas as crianças desvalidas fossem sujeitadas à tutela, é relevante ressaltar dois aspectos: o primeiro é que, em Pirai, as crianças tutelares eram, em quase a totalidade, negras; em segundo lugar, os interesses envolvidos no que tange a exploração do trabalho; o viés social levava a tutela de crianças negras constituir um processo de exploração tributário da escravidão. Cabe-nos agora pensar as especificidades do trabalho de crianças libertas, libertandas e ingênuas em Pirai a partir de 1870.

Em vias de complexificar as relações de trabalho para além da escravidão no município, nossa análise se concentra, especificamente, em menores que estiveram em um processo de tutela, com ou sem soldada, ou em menores imbuídos em contratos de prestação de serviços que se firmaram na esfera do Juízo de Órfãos. Destes menores, consideramos aqueles que eram racializados, no entanto, dos 62 infantes que encontramos, a grande maioria (47 deles) não possuía a cor declarada, enquanto 15 deles eram identificados como de cor “parda”, “preta” e “crioula”. Diante da ausência de cor nos documentos, fator recorrente em outros locais do Brasil para o período de estudo³⁰, recorreremos ao parentesco, portanto, quando não havia cor para esses menores são considerados a filiação, ou seja, se as mães ou outros parentes eram libertos e ex-escravizados. A proximidade com o cativo se tornou um caminho para trabalharmos com a hipótese de que mesmo com a ausência da cor na fonte estes menores eram não-brancos, justificando assim o uso da palavra racializados que visa compreender os filhos de mulheres que já viveram em cativo, e as crianças nas quais a documentação apontam como de cor.³¹

Ressaltar o parentesco dessas crianças nos leva a uma segunda pergunta de pesquisa: se há laços familiares demarcados nos processos de tutela, o que levaria essas crianças a se tornarem pupilas de homens, muitas das vezes, desconhecidos? Ou, melhor dizendo, quais fatores influenciavam para que essas crianças fossem retiradas do cuidado de seus familiares próximos e fossem passadas à tutores dativos? As tutelas no século XIX podem ser divididas juridicamente em três categorias, são elas a testamentária, a legítima e as dativas.

Tutelas testamentárias, como apontamos no início desse artigo, são aquelas definidas ao falecimento do responsável pelo menor, ou seja, a última vontade do detentor do poder senhorial. As tutelas legítimas eram aquelas que recaíam sobre os parentes legítimos dos menores, podendo ser nomeado pelo juiz, a mãe ou a avó, mas, principalmente, o parente considerado mais idôneo aos padrões normativos, como um homem de boas condições sociais. Já nas dativas, a tutela era passada para uma pessoa que não precisava ter vínculo com o menor

²⁹ZERO, Arethusa Helena. O Preço da Liberdade: Caminhos da infância tutelada, Rio Claro, 1871–1888. 2004. 140f. Dissertação de Mestrado em História Econômica. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo. 2004.

³⁰MATTOS, H. M. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista — Brasil, século XIX. 3º ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

³¹BERNARDO, M. E. *Op cit.*

que viesse a ser tutelado, então caberia ao juiz decidir quem seria a pessoa adequada para cuidar do menor na ausência de seus familiares.³²

Ao tratarmos das relações familiares das crianças encontradas nos processos tutelares do município, podemos notar que, dos 62 menores, apenas 17 deles eram órfãos; 9 deles não tinham a relação familiar expressa na documentação, enquanto 36 dessas crianças possuíam, ao menos, um familiar vivo. O parentesco se dava por diferentes laços, sendo grande parte deles (27) de mães vivas, e, na ausência delas, havia um pai, um irmão ou, até mesmo, pai e mãe juntos.³³ O maior número de menores com familiares vivos e presentes — ao menos quando foi feito o registro no Juízo de Órfãos —, nos faz questionar o que motivou o menino Miguel, filho dos libertos Rita e Antônio, ter sido tutelado e receber uma remuneração mensal em Thomazes do Pirai em 1893.³⁴

Miguel tinha ainda 11 anos de idade quando Albino Vieira da Silva solicitou ao juiz de órfãos a tutela do menino. É importante frisar que o principal objetivo dessa ação judicial se deu, pois Miguel já vivia em “companhia” de Albino, no entanto, de acordo com a petição judicial, o pai do menino “não quer entregar mais [o menino] ao suplicante”. O fato de não querer entregar o rapaz à Albino pode demonstrar uma disputa de poder entre as partes; sabemos que a tutela não implica necessariamente a separação entre pais e filhos, afinal, há casos nos quais a criança, mesmo tutelada, encontra seus pais em diferentes momentos de acordo com a disponibilidade.³⁵ Como um processo tutelar geralmente surge de uma convivência anterior ao processo propriamente dito, pode ser que Miguel conhecesse Albino, e, até mesmo, já executasse pequenas tarefas na casa do lavrador. Contudo, essa “companhia”, para usar as palavras de Albino, parecia ser inconstante já que o liberto Antônio em determinado momento deixou de entregar o menino, frustrando assim uma possível expectativa do lavrador. A presença de Miguel, nesse caso, passa a estar em disputa, uma vez que, ao ficar com seu pai, Miguel não retornava, causando um pequeno conflito em uma possível negociação informal entre a família do menino e Albino. Essa negociação, apesar de existir, era feita de forma desigual entre as partes.

Ao solicitar a tutela de Miguel, Albino utilizou de argumentos que qualificassem a sua petição e que garantisse de fato que ele seria o principal responsável pelo menino. Além de ressaltar que já vivia em companhia do garoto, ele ressaltou que Miguel era “filho natural de Rita liberta”³⁶ e que Antônio, também liberto, dizia ser pai do menino. Ao destacar, em sua

³²GEREMIAS, P. R. “**Ser ingênuo**” em Desterro-SC: A lei de 1871, o vínculo tutelar e a luta pela manutenção dos laços familiares das populações de origem africanas (1871–1889). (Dissertação de Mestrado) Rio de Janeiro, UFF, 2005.

³³AHMP. **Tutelas e curatelas**. 1870–1910.

³⁴AHMP. **Tutela menor pobre**. Nº de ordem: 004.01.05.241. Data: 17 fev. 1893.

³⁵Sobre a mobilidade dos infantes, ver: RESENDE JUNIOR, J. R. M. “Crianças pretas passeiam em total liberdade” um estudo sobre infância e escravidão: Pelotas e Rio Grande (1820–1870). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

³⁶AHMP. Tutela menor pobre. Nº de ordem: 004.01.05.241. Data: 17 fev. 1893.

solicitação, que o rapaz era filho natural, e ainda que Antônio se dissesse seu pai, o menino não era parte de uma família, afinal, para o Direito Civil, o casamento era o principal fundamento da formação familiar³⁷. Dessa maneira, Albino ressaltou ao juiz uma possível impossibilidade jurídica para o casal em relação ao menor.

Vejamos, Miguel era menor de idade, a personalidade jurídica de menor colocava o menino em uma categoria do Direito Civil denominada *alieni juris*, eles fazem parte do grupo de pessoas que estavam sujeitas ao poder senhorial, assim como ao pátrio poder.³⁸ Miguel, assim como os outros encontrados sob a alçada do Juízo de Órfãos, pode ser categorizado como filhos-família dentro dos estudos jurídicos em vigência no Brasil oitocentista. O jurista Lafayette Rodrigues Pereira, ao propor um estudo sobre o direito de família no Brasil, pontuou que os menores de idade dependiam de um pai de família, ou melhor dizendo, uma pessoa *sui juris* para “prover às suas necessidades e reger sua pessoa e bens.”³⁹ De acordo com essa perspectiva, nossa proposta é pensar quem deveria ter essa responsabilidade para com o menino, e é nesse ponto que a justificativa para a tutela de Miguel ilumina a nossa análise das disputas sobre o pátrio poder nos anos finais do século XIX.

“É mister que alguém tome o infante sob sua protecção, que o alimente, que cultive os germens que lhe brotão no espirito; que, em uma palavra, o eduque, e zele e defenda seus interesses.”

Albino, ao criar judicialmente uma disputa pelo pátrio poder, convocou os libertos, Rita e Antônio, como seus principais oponentes. Apontamos que, ao pleitear a tutela, o lavrador ressaltou que, apesar de estarem juntos, Rita e Antônio não eram legalmente casados. Além disso, eles eram “libertos”, ou seja, pertenciam a uma categoria jurídica diferente daqueles “que nunca estiveram sujeitos à escravidão”⁴⁰ — a saber, os ingênuos. Os libertos eram sujeitos que já haviam sido escravizados e conseguiram se emancipar, mas tal categoria condicionava essas pessoas a uma experiência de cidadania mais limitada.⁴¹

O processo de tutela de Miguel ocorre no ano de 1893, cinco anos após a abolição legal da escravidão. A permanência do termo “liberto” na solicitação demonstra como as noções de cidadania ainda se mantinha através do parâmetro entre a escravidão e a liberdade. Valendo-se das categorias jurídicas vigentes durante o período de escravidão, Albino buscou evidenciar a incapacidade jurídica de um casal de libertos em prol de, supostamente, garantir as necessidades de um menor. Não sabemos o que levou o casal à liberdade, ou se haviam se tornado livres no 13 de maio; caso a libertação tenha sido resultado da Lei Áurea há a possibilidade

³⁷PEREIRA, L. R. *Op cit.* p. 21.

³⁸PAES, M. A. D. *Escravidão e Direito: o estatuto jurídico dos escravos no Brasil oitocentista*. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2019. p. 50.

³⁹PEREIRA, L. R. *Op cit.* p. 154

⁴⁰PAES, M. A. D. *Op cit.*

⁴¹MATTOS, H. M. *Op cit.*

de Miguel vir a ser um filho de ventre livre, visto que, no ano do processo ele possuía apenas 11 anos, logo, havia nascido no início da década de 80, mais precisamente em 1882. Em uma análise no banco de dados referente ao batismo de ingênuos em Pirai, buscamos pelo nome entre os anos de 1880 até 1886, considerando assim uma margem de erros para a idade do menino.

Encontramos duas crianças com o mesmo nome, um deles batizado em 23/06/1880, que também era filho natural, mas de uma mulher chamada Joaquina.⁴² O homônimo foi encontrado em 11 abr. 1886, tendo nascido em 1885, filho natural de Margarida.⁴³ Apesar de não encontrarmos o batismo do filho de Rita e Antônio, essa documentação nos possibilita investigar como a categoria filho natural era algo bastante comum para crianças filhas de escravizados ou libertos. Do registro de batismo de 652 ingênuos, entre 1880–1888, cerca de 630 eram tidos como filhos naturais, ou simplesmente eram tidos como filhos de mulheres como “Maria Angra, escrava.”⁴⁴

Diante desses números, é possível reconstruirmos um pouco da sociedade na qual Miguel nasceu, em que muitos infantes negros eram filhos naturais, ou sejam de famílias que se constituíam para além do registro religioso. Se versarmos sobre o status jurídicos dos pais, os 62 menores, que foram tutelados, eram em sua maioria filhos de “ex-escravos” e “libertos” como demonstra a tabela abaixo. Era comum que as famílias negras fossem compostas por pessoas de status jurídicos distintos, mas com referência à escravização; também era bastante recorrente o número de menores tidos como filhos naturais.

Tabela 1 — Status jurídicos dos familiares dos menores (1870–1910)

Status jurídico	Número de menores
Liberto (a)	9
Escrava + livre	4
Ex-escrava	23
Escrava	1
Não consta	25
Total	62

Fonte: AHMP. **Juízo de Órfãos**. Tutela e Curatela. Fundo Judiciário da Comarca de Pirai. Série: Cível. Coleção: Tutela/Curatela, 1870–1910.

⁴² AHMP. **Livro de Batismo de Ingênuos** — Paróquia de Sant’Anna do Pirai. Batismo de Miguel. Data: 23 jun. 1880.

⁴³ AHMP. **Livro de Batismo de Ingênuos** — Paróquia de Sant’Anna do Pirai. Batismo de Miguel. Data: 11 abr. 1886.

⁴⁴ AHMP. **Livro de Batismo de Ingênuos** — Paróquia de Sant’Anna do Pirai. Batismo de Arthur Napoleão. Data: 1 abr. 1888.

Além disso, ser liberto ou ingênuo, em Pirai, uma sociedade na qual o número de pessoas escravizadas, por vezes, foi maior que a de pessoas livres,⁴⁵ tinha lá suas peculiaridades. Rita e Antônio viviam em município rural e, possivelmente, durante os tempos de cativo, já trabalharam lado a lado com libertos e pessoas livres e pobres. Essa heterogeneidade refletia a existência de alternativas de trabalho para além da escravidão, que se dava através de diversos contratos de trabalho, alguns documentados e outros verbalizados.⁴⁶ Nestes contratos, tanto homens como mulheres e também crianças se encontravam em arranjos de trabalho com pouca ou nenhuma regulamentação jurídica. Assim, a experiência de liberdade estava altamente relacionada ao trabalho em uma sociedade que buscava, para além da emancipação, reordenar o mercado de trabalho livre sem alterar a estrutura da sociedade.⁴⁷ Preconizava-se assim, que pessoas como Rita e Antônio, assim como os filhos que eles viessem a ter fossem prontamente inseridos nos mundos do trabalho.

Através das discussões do Congresso Agrícola, de 1878, é possível perceber uma expectativa geral de que as crianças nascidas de mães escravizadas permanecessem no ambiente rural, assim como os seus familiares. Essa permanência nas áreas de lavoura servia para manter a produção, mas também para evitar a superlotação dos centros urbanos que não possuíam uma estrutura adequada e nem oferecia empregos para essa população.⁴⁸ Enquanto isso, na Corte, havia um interesse cada vez mais forte de manter a população negra na área rural evitando assim a concretização de grandes conflitos que fossem capazes de abalar a ordem social em um centro composto por trabalhadores escravizados, migrantes e africanos livres.⁴⁹

Por conseguinte, ser liberto, para Rita e Antônio, poderia significar se inserir também em um contexto precário de liberdade em relação à cidadania, visto que o próprio Estado instituiu a precariedade de existência dessas pessoas. Sidney Chalhoub, em sua análise do problema da liberdade prática no Brasil oitocentista, demonstra o papel do poder público em garantir à suspeição da liberdade de pessoas negras, uma vez que quaisquer “sinais de africanidade” eram compreendidos como indício do cativo.⁵⁰ Dessa forma, acreditamos que, mesmo após a proclamação da República, a própria instituição do Juízo de Órfãos, assim como a polícia e os demais poderes municipais, poderiam também contribuir para a reiteração dessa precariedade.

⁴⁵BERNARDO, M. E. *Op cit.*

⁴⁶ALVARENGA, F. M. **Terra e trabalho na “crise” do Corredor Cafeeiro**: projetos senhoriais, crimes cotidianos e contratos de trabalho entre o final da escravidão e o pós-abolição (Vale do Paraíba Fluminense, 1878–1916). Tese (doutorado) em História, UFF, Niterói. 2024. 400f.

⁴⁷LIMA, H. *Op cit.*

⁴⁸TEIXEIRA, H. M. A criança no processo de transição do sistema de trabalho — Brasil, segunda metade do século XIX. In: Anais do XV encontro Nacional de Estudos Populacionais. 2006. p. 5–25. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/issue/view/35>

⁴⁹CHALHOUB, S. *Cenas da cidade negra*. In: CHALHOUB, S. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas de escravidão na corte*. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 218–319.

⁵⁰CHALHOUB, S. **Precariedade estrutural**: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). *História Social*, n. 19. Segundo semestre de 2010.

Com efeito, o processo de tutela é datado em 1893. No documento, Antônio e Rita são demarcados como libertos em oposição à Albino Vieira da Silva, que pretendia ser tutor, e era lido como “cidadão brasileiro e casado”. Enquanto os “libertos” eram pais “naturais” de Miguel, Albino, além de ser considerado cidadão, era reconhecido como um homem casado. Outro fator que os diferenciava, era que Albino possuía a profissão declarada de “lavrador”, enquanto os pais do menino eram identificados apenas pelo status jurídico. A ausência de informação sobre o trabalho dos pais do menino poderia, além de reforçar a precariedade estrutural de suas vidas,⁵¹ impactar em um debate historiográfico no qual a população negra no pós-abolição não possuía acesso direto a um emprego formal e permaneceram, mesmo que a contragosto, em ambientes de “trabalho livre” ditados pelas dinâmicas escravistas.⁵²

Além destes aspectos conjunturais, Antônio, o pai de Miguel e consequentemente detentor do pátrio poder, fora julgado “incapaz de tratar do mesmo menor”. Tais aspectos nos colocam diante de uma disputa sobre o pátrio poder como havíamos mencionado na primeira linha desse artigo. Essa disputa, no entanto, não se dava pela ausência paterna, mas pela incapacidade forjada de sua figura. Cientes de que o processo se passa no período republicano, é interessante ressaltar como a mudança de organização política não necessariamente foi capaz de remover da prática jurídica os costumes escravistas do município, mas possibilitou a sua reinvenção através do reforço de alguns estereótipos.

Este trabalho não objetiva tratar especificamente da construção da família negra composta por indivíduos de diversos status jurídicos, mas sim demonstrar estes laços em disputas pode lançar luzes sobre a infância dos menores racializados. Acontece que a experiência das infâncias negras, que buscamos destacar através de Miguel, é fortemente marcada pelas ações tutelares. Ou seja, o destino dos infantes dependia da decisão do juiz, pois era ele quem avaliaria a necessidade de um tutor dativo. A decisão jurídica, no entanto, dependia dos argumentos apresentados pelo interessado na tutela, argumentos estes que, muitas das vezes, poderiam ser estigmatizantes e pautados na desqualificação das relações familiares.

Exemplo disso é o processo no qual um lavrador chamado José Carlos da Silva, ao solicitar a tutela de Polucena e José filhos “de sua ex-escrava Feliciano”, e a menina Juliana filha da também “ex-escrava Eusébia”, justificou o processo, pois eram essas “mulheres indigentes e sem meios para tratar d’aquelles menores”.⁵³ Em uma outra tutela conjunta, oficiada também em 1888, José da Rosa Machado juntou cinco ingênuos filhos de suas ex-escravizadas alegando que “não tendo as referidas ex-escravas capacidade para gerir a pessoa e educação de seus filhos”⁵⁴ era necessário tutelá-los. Histórias como essas não eram incomuns no município

⁵¹LIMA, H. E. *Op cit.*

⁵²NASCIMENTO, Álvaro Pereira. Trabalhadores negros e o paradigma da ausência: contribuições à história social do trabalho no Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 59, p. 607–626, 2016. Disponível em: <https://doi.org/gtxb7h>. Acesso em: 26 out. 2019.

⁵³Polucena possuía 12 anos e seu irmão apenas 8, já Juliana não teve a idade divulgada pelo homem. AHMP. Tutela. 19 jul. 1888. Nº de ordem: 004.01.05.91.

⁵⁴AHMP. Tutela. 30 jul. 1888. Nº de ordem: 004.01.05.238.

de Pirai, uma vez que, dos 41 processos analisados, 13 (cerca de 24%) deles apresentavam diferentes formas de desqualificação dos familiares dos menores.

Se considerarmos os processos nos quais os familiares eram nomeados como “escravos”, “libertos” e “ex-escravos” o número de desqualificação seria ainda maior, visto que, ao averiguarmos os status jurídicos da parentela encontramos um total de 37 menores com familiares escravizados ou descendentes dos trabalhadores em cativeiro. Além destes, havia 25 infantes, nos quais os pais não foram mencionados, ou tiveram a categoria jurídica desconsideradas no ato do processo. Apesar de reconhecermos estes status jurídicos como categorias que reforçavam o estereótipo da escravidão na vida dessas pessoas,⁵⁵ o que consequentemente afetavam a forma como eles exerciam sua cidadania, optamos por dar ênfase aos discursos diretos dos tutelantes sobre os familiares dos menores.

Tais aspectos nos possibilitam questionar qual seria o tratamento adequado para menores como Miguel. Em oposição aos genitores considerados incapazes de cuidar dos próprios filhos, como o liberto Antônio, o que os novos tutelantes propunham para a criação considerada adequada a essas crianças? A preocupação de homens, como Albino, em relação a Miguel pode ser analisada em relação a outros debates que compunham as discussões políticas e sociais à época. Em sessão na Câmara dos Deputados do RJ, ocorrida em 30 de setembro de 1880,⁵⁶ década na qual se localiza grande parte dos menores aqui analisados, é possível encontrar as expectativas dos políticos em relação à instrução popular.

Tal inquietação foi expressa através da fala de Alberto Brandão. Nove anos após a promulgação da Lei do Ventre Livre, o homem denunciava que os ingênuos ainda não eram incluídos nas escolas públicas da província. Considerando a maioria, o deputado apontou que “daqui a doze annos, os que crescêrão depois desta lei têm de vir tomar parte conosco da vida social”⁵⁷ a sua preocupação, nesse caso, se dava pelo receio de que quando estes infantes crescessem sem acesso à educação poderiam se vingar de todos aqueles que não a garantiram, ou sejam, os deputados da Assembleia e a população que se beneficiou disso. Ao ressaltar o medo da revolta, ou melhor dizendo, vingança para sermos justas com as palavras do deputado, a iniciativa de cuidar do filho da escravizada não era uma preocupação que estava contida apenas dentro da Assembleia. Os lavradores, proprietários e ex-proprietários de escravizados, pensavam em estratégias para garantir, tanto a sua posição social, como a permanência de força de trabalho, que outrora era tão abundante.

À luz dessa perspectiva, é que as formas de regulamentação do trabalho de diferentes indivíduos devem ser pensadas. Os diferentes acordos firmados entre trabalhadores negros e ex-proprietários escravistas, apesar de serem bem fluidos e complexos, eram recorrentes na

⁵⁵ MATTOS, H. M. *Op cit.* p. 39–101.

⁵⁶ ANNAES DA ASSEMBLEA LEGISLATIVA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Rio de Janeiro: TYPOGRAPHIA IMPERIAL E CONSTITUCIONAL DE J VILLENEUVE. Desconhecida. Disponível em: <http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/annaes-assemblea-legislativa-provincial-rio-janeiro/218740>. Acesso em: 23 jul. 2024. Localização: Publicações Seriadas — PR-SPR 00532

⁵⁷ *Ibidem.*

região do corredor cafeeiro⁵⁸. Onde se localiza Pirai é possível encontrar diferentes contratos e relações de trabalho que incluíam não só os trabalhadores brasileiros, como também os imigrantes (majoritariamente europeus).⁵⁹ Se contratos como os de agregação, arrendamento e parceria eram firmados com os trabalhadores de maioridade, as tutelas, soldadas e locação de serviços eram destinadas aos infantes. Nessa dinâmica, nos questionamos em que circunstâncias eram utilizadas. Por exemplo, uma família que trabalhava e vivia na fazenda de determinado proprietário, poderia ter essa relação legitimada através de contratos de meação, parceria dentre outros.⁶⁰ Seguindo essa lógica, os filhos desses trabalhadores já estavam inseridos nas dinâmicas de trabalho, sem necessariamente depender da tutela e/ou do contrato.

O processo tutelar movido pelo Comendador Luiz Antônio da Costa e Souza exemplifica ocasiões como essas. O Comendador procurou o juiz de órfãos a poucos dias do natal de 1878 com a prerrogativa de pedir a tutela de Marçal da Costa Souza — que recebeu seu sobrenome —, “filho natural da finada liberta Sophia, que foi sua escrava”.⁶¹ Nessa ocasião, além de tutelar Marçal o fazendeiro solicitou também a tutela de Luiz Antonio e Antonio Luiz, sendo estes “filhos legítimos do finado Venâncio da Cunha Villela e de sua mulher, seus agregados”.⁶² A tutela, nesse caso, surgiu após o rompimento de uma relação pré-existente entre o Comendador e os falecidos. Na ausência da mãe de Marçal e dos pais dos irmãos, o fazendeiro pode ter visto a tutela como uma forma de restabelecer relações com os menores, mantendo-os consigo.

Já em casos como o de Miguel e, de grande parte dos menores arrolados aos quais os familiares não haviam falecido, é necessário nos questionarmos sobre o que motivou o surgimento da tutela. Somente a desqualificação dos familiares e a preocupação com a infância desvalida não ofereciam subsídios o suficiente para que os juízes de órfãos pendessem suas decisões em prol dos tutores dativos. A preocupação com a continuidade da exploração da força de trabalho pode ser uma possibilidade. Ao investigar os processos tutelares foi possível quantificar que, dos 62 menores, cerca de 43,54% deles estavam em uma dinâmica tutelar que havia remuneração estipulada. No entanto, o fato de haver uma soldada delimitada pelo juiz, ou pelo contratante, não significava que estes jovens viriam a receber pelos serviços prestados. As fontes nos permitem encontrar pupilos que se envolveram em longas disputas salariais com seus tutores. Ao mesmo tempo, as tutelas se tornaram também uma forma legítima de garantir que esses menores e/ou seus familiares seriam remunerados pelos serviços prestados, uma vez que formalizava juridicamente estas relações de trabalho, possibilitando assim a intervenção

⁵⁸Utilizamos o termo corredor cafeeiro para delimitar a região Ocidental do Vale do Paraíba Fluminense, que compreende as cidades de Vassouras, Valença, Pirai e Barra do Pirai (esta após 1890). Para mais, ver: ALVARENGA, F. M. *Op cit.*

⁵⁹*Ibidem.*

⁶⁰POWDERMAKER, Hortense. The negro on the plantation. In: POWDERMAKER, Hortense. **After Freedom: a cultural study in the Deep South**. New York: Viking Press, 1939, p. 75–109.

⁶¹AHMP. Tutela. Data: 19 dez. 1878. N° de ordem: 004.01.05.41

⁶²*Ibidem.*

judicial quando o acordo fosse descumprido por uma das partes.⁶³

Retornando ao caso de Miguel, ao ser tutelado, o então tutor se “obrigava a pagar ao menor, além das obrigações que se impoz a quantia de três mil reis mensais”⁶⁴. A remuneração monetária era complementar à tutela, que servia, primeiramente, para garantir aos menores alimentação, vestimenta, educação e cuidados médicos, quando necessário. O ato de estipular uma quantia em dinheiro estava disposto nas Ordenações Filipinas,⁶⁵ título XXXI do quarto livro, que orientava a obrigação do pagamento aos meninos acima de 14 anos e às meninas que completassem 12 anos. Na prática, em Piraí, não havia essas distinções etárias nem de gênero, pois encontramos menores que, a partir dos 8 anos, já recebiam remuneração monetária, mesmo que reduzida em relação àqueles de mais idade. É o que ocorre com Miguel: ele fazia parte de um grupo de quatro meninos que, com 11 anos, passaram a receber pagamento em dinheiro, além dos itens básicos de sobrevivência.⁶⁶ Miguel é o único que tinha a sua remuneração depositada mensalmente, enquanto os outros três recebiam uma quantia anual.

Apesar de haver uma maioria (33) de menores em processos, cuja remuneração não é mencionada, a documentação demonstra que, mesmo com a ausência de pagamento estipulado em juízo, esses menores poderiam estar envolvidos nas atividades laborais. A menina Floripes “parda”, por exemplo, foi confiada por sua mãe a um Coronel para ser tutelada. No entanto, em 1897, a mãe da jovem solicitou ao juiz que pudesse tomá-la aos seus cuidados novamente, visto que Floripes se encontrava em “uma casa particular onde se emprega em serviço”.⁶⁷

Ainda em 1878, o Dr. Antonio Fausto Neves de Souza foi convocado pelo juiz de órfãos para tutelar a menor Firmina. Apesar dos autos não informarem, ao certo, a sua idade, temos a informação de que ela era menor “preta liberta” que se encontrava na residência de Dr. Antonio. Se considerarmos a criação de uma criança escrava voltada à subserviência e ao trabalho⁶⁸ é interessante pensar que, mesmo liberta, Firmina fazia parte dos ideais de liberdade nos quais as elites imputavam sobre os ex-escravizados.⁶⁹ Dessa forma, não é difícil que a menor estivesse executando tarefas semelhantes as que já executava enquanto escravizada, mesmo quando a fonte não traz indícios dessas práticas. Processos como esse serviriam para formalizar a permanência de Firmina em uma circunstância de rompimento da relação de escravidão.

⁶³GEREMIAS, P. *Op cit.* p. 72–74.

⁶⁴AHMP. Tutela menor pobre. N° de ordem: 004.01.05.241. Data: 17 fev. 1893.

⁶⁵Ordenação Filipina. Livro IV. Título XXXI. p. 809. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l4p809.htm>

⁶⁶Além de Miguel, havia Severiano e Luciano que em 1888 receberiam 24 mil réis anuais cada e Domingos que anualmente receberia 60 mil réis a partir de 1894. AHMP. Ofício para tutela; Termo de Soldada. N° de ordem: 004.01.05.238; 004.01.05.116. Datas: 30 jul. 1888 e 24 mai. 1894.

⁶⁷AHMP. Apreensão da menor. N° de ordem: 004.01.05.134. Data: 27 mar. 1897.

⁶⁸FLORENTINO, M; GÓES, J. R. *Op cit.*

⁶⁹COWLING, C. Concebendo a liberdade: mulheres de cor, gênero e abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2018.

Considerações finais

Conforme demonstramos, o trabalho dos menores não era incomum na sociedade de Pirai no final do século XIX e início do século XX. Apesar disso, não propomos com esse estudo uma mera denúncia dessas práticas. Nosso objetivo foi verificar como os tutores e locadores de serviços empregavam um discurso que invalidava as práticas de vida da população negra, em prol de garantir o uso da força de trabalho de menores empobrecidos e reivindicar os ganhos. No caso de Pirai, percebemos que, grande parte dos pupilos não eram órfãos, no entanto, a existência de uma rede familiar não foi impeditivo para entregar os pequenos a tutores dativos. Muito pelo contrário, tais experiências demonstram que o desejo de amparar⁷⁰ menores desvalidos justificava o uso indiscriminado do trabalho desses.

Ao endossarem o discurso de que mães, pais e outros parentes eram de “má vida”, ou não tinham condições de criarem seus rebentos, esses cidadãos forjavam um direito de apropriação da força de trabalho de modo a, muitas vezes, reinventar as práticas escravocratas sob o contorno jurídico do trabalho “dito” livre. Ao fazerem isso, muitos senhores se deparavam com as estratégias dos familiares, e até mesmo dos menores, com o intuito de reforçar seus laços de parentesco, ao mesmo tempo que buscavam garantir a remuneração justa pelo trabalho desempenhado. Este artigo buscou demonstrar como as disputas pelo pátrio poder, travadas no juízo de órfãos podem complexificar as experiências familiares racializadas na fronteira entre a escravidão e a liberdade no ambiente rural. Assim como, demonstrar o uso do instrumento tutelar como forma de perpetuação das desigualdades raciais mesmo no pós-abolição.

Referências

Legislações e decretos

ANNAES DA ASSEMBLEA LEGISLATIVA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Rio de Janeiro: TYPOGRAPHIA IMPERIAL E CONSTITUCIONAL DE J VILLENEUVE. Desconhecida. Disponível em: <http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/annaes-assemblea-legislativa-provincial-rio-janeiro/218740>. Acesso em: 23 jul. 2024. Localização: Publicações Seriadas — PR-SPR 00532

Decreto nº 1.695 de 15 de Setembro de 1869. Coleção de Leis do Império do Brasil, 1869, pt. 1, p. 129.

Lei nº: 2.040 de 28 de Setembro de 1871. *In: A abolição no parlamento — 65 anos de luta (1823–1888)*. 2ª ed. Brasília: Senado Federal, Secretaria Especial de Editoração e Publicações, 2012.

Ordenação Filipina. Livro IV. Título XXXI. p. 809. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l4p809.html>.

Artigos, livros teses

ALANIZ, A. G. G. **Ingênuos e libertos**: Estratégias de sobrevivência familiar em época de transição 1871–1895. Campinas: CMU/Unicamp, 1997.

⁷⁰Utilizamos o termo de acordo com o processo tutelar de um menor de nome Roberto. AHMP. Tutela. Nº: 004.01.05.79. Data: 19 set. 1888.

ALVARENGA, F. M. **Terra e trabalho na “crise” do Corredor Cafeeiro**: projetos senhoriais, crimes cotidianos e contratos de trabalho entre o final da escravidão e o pós-abolição (Vale do Paraíba Fluminense, 1878–1916). Tese (doutorado) em História, UFF, Niterói. 2024. 400f.

ARIZA, M. B. A. Mães libertas, filhos escravos: desafios femininos nas últimas décadas da escravidão em São Paulo. **Revista Brasileira De História**, v. 38, n. 79, p. 151–171. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-93472018v38n79-08>;

BERNARDO, M. E. **Famílias negras entre negociações e resistências**: as ações de tutela e a coerção do trabalho de ingênuos e libertos no Juízo de órfãos de Pirai (1870–1910). Dissertação (Mestrado), Programa de pós-graduação em História da UFRuralRJ. Seropédica, 2023.

CARVALHO, Maria Cristina Machado de. **Crianças e Escravidão**: cotidiano e trabalho — São Gonçalo dos Campos/BA — 1835/1871, RJ. 2020. 259 p. Tese (Doutorado) em História, Relações de Poder e Cultura. Programa de pós-graduação em História da UFRuralRJ. Seropédica, RJ, 2020.

CHALHOUB, S. **Visões da liberdade**: uma história das últimas décadas de escravidão na corte. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHALHOUB, S; FONTES, P. História Social do trabalho e História Pública. **Revista Perseu**, n. 4, 2009, p. 221–226.

CHALHOUB, S. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). **História Social**, n. 19. Segundo semestre de 2010.

COWLING, C. **Concebendo a liberdade**: mulheres de cor, gênero e abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2018.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171–188, jan. 2002.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

FLORENTINO, M; GÓES, J. R. Crianças escravas, crianças dos escravos. In: PRIORE, M.D. (org.). **História das crianças no Brasil**. 7º ed. São Paulo: Contexto, 2010.

GEREMIAS, P. R. **“Ser ingênuo” em Desterro SC**: A lei de 1871, o vínculo tutelar e a luta pela manutenção dos laços familiares das populações de origem africanas (1871–1889). (Dissertação de Mestrado) Rio de Janeiro, UFF. 2005.

MATTOS, H. M. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista — Brasil, século XIX. 3º ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

MATTOSO, K. O filho da escrava (Em torno da Lei do Ventre Livre). **Revista Brasileira de História**, v. 3. n. 16, 1988.

NASCIMENTO, Álvaro Pereira. Trabalhadores negros e o paradigma da ausência: contribuições à história social do trabalho no Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 59, p. 607–626, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S2178-14942016000300003>. Acesso em: 26 out. 2019.

PAES, M. A. D. **Escravidão e Direito**: o estatuto jurídico dos escravos no Brasil oitocentista. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2019, p. 50.

PAPALI, Maria Aparecida C. R. **Escravos, libertos e órfãos**: a construção da liberdade em Taubaté (1871–1895). São Paulo: Annablume; Fapesp, 2003.

Entre ingênuos e libertos, todos eram órfãos? Disputas pelo pátrio poder e outras possibilidades acerca...

PAPALI, M. A.C. R. A legislação de 1890, mães solteiras pobres e o trabalho infantil. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduandos de História, v. 39, ago./dez. 2009.

PEREIRA, L. R. **Direito de família**. Rio de Janeiro: Typ. et lith. Franco-americana, 1869.

POPINIGIS, F.; AMARAL, D. (orgs). **Trabalhadoras e trabalhadores**: capítulos de história social. Jundiaí-SP: Paco Editorial, 2022, p. 90.

POWDERMAKER, H. **After Freedom**: a cultural study in the Deep South. New York: Viking Press, 1939.

RESENDE JUNIOR, J. R. M. “**Crianças pretas passeiam em total liberdade**” um estudo sobre infância e **escravidão**: Pelotas e Rio Grande (1820–1870). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

SANTOS, N. S. **Parindo a nação?** Maternidades, amamentação e o discurso médico higienista na corte imperial (Rio de Janeiro, décadas de 1870 e 1880). Dissertação (Mestrado) Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, 2023. 139f.

SCHWARCZ, L. M.; GOMES, F. dos S. (org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**. 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

TEIXEIRA, H. M. A criança no processo de transição do sistema de trabalho — Brasil, segunda metade do século XIX. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 15, 2006, Caxambu, MG. **Anais**, Galoá, 2006. p. 5–25. Disponível em: <https://proceedings.science/encontro-abep/abep-2006/trabalhos/a-crianca-no-processo-de-transicao-do-sistema-de-trabalho-brasil-segunda-metade?lang=pt-br>.

URRUZOLA, P. **Mães e filhos tutelados**: trabalho e liberdade no pós-abolição (Vassouras e Rio de Janeiro 1880–1900). 2019. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

XAVIER, G; FARIAS, J. B; GOMES, F. (orgs). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

ZERO, A. H. **O Preço da Liberdade**: Caminhos da infância tutelada, Rio Claro, 1871–1888. 2004. 140f. Dissertação de Mestrado em História Econômica. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo. 2004.

Recebido em 18 nov. 2024. Aprovado em 26 jan. 2025.

“Do Girau ao Itabiruçu”: a produção e transformação do ferro entre a escravidão e a protoindustrialização, Termo de Itabira, 1808–1888²

Maura Silveira Gonçalves de Britto¹

“From Girau to Itabiruçu”: the production and transformation of iron between slavery and proto-industrialization, Itabira Term, 1808–1888

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d11>

Resumo. O artigo analisa os processos produtivos inerentes às atividades de produção e transformação do ferro verificadas no Termo de Itabira, entre os anos de 1808 a 1888 à luz do conceito de protoindustrialização (a perspectiva de Mendels e trabalhos revisionistas posteriores, como Ogilvie e Cerman). Tendo por fonte as listas nominais de habitantes de Itabira (1832 e 1840) estabelece uma caracterização pormenorizada das unidades produtivas cujos chefes de domicílios foram identificados como fabricantes ou manufatores de ferro. Ao ampliar o alcance da lupa da pesquisa, pode-se perceber as nuances dos tratos de trabalho referentes ao ferro em um contexto de transição do trabalho escravo para o trabalho livre nas Minas Gerais, ao longo do século XIX.

Palavras-chave. Manufaturas do ferro. Itabira Oitocentista. Trabalho livre. Trabalho escravo.

Abstract. The article analyzes the production processes inherent to the iron production and transformation activities observed in the Itabira Term, between the years 1808 and 1888 in light of the concept of protoindustrialization (the perspective of Mendels and later revisionist works). To this end, using the nominal lists of inhabitants of Itabira (1832 and 1840) as a source, it establishes a detailed characterization of each of the productive units whose heads of households were identified as iron manufacturers. By expanding the scope of the research magnifying glass, one can perceive the nuances of labor dealings with iron in a context of transition from slave labor to free labor in Minas Gerais, throughout the 19th century.

Keywords. Iron manufactures. Itabira 19th century. Free work. Slave labor.

¹Doutora em História. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4270-5418>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/1742434527555785>. E-mail: maurasgbritto16@gmail.com.

²O texto ora apresentado aqui na Revista Galo é adaptado da minha Tese de Doutorado, mais precisamente do capítulo 6. Ela foi defendida em 25 de agosto de 2023. Para saber mais, veja “Forjas e espaços de liberdade nas Minas do ferro: comunidade e sociabilidade entre trabalhadores afrodescendentes e africanos. Termo de Itabira, 1808–1888”. Universidade Federal de Ouro Preto, 2023. A referida tese foi indicada ao Prêmio Capes 2024 pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto. Disponível em: <https://www.repositorio.ufop.br/jspui/handle/123456789/17925>.

Introdução

A recente historiografia acerca da economia brasileira no Império versa como o mundo do trabalho e a expansão do capitalismo industrial foram integrados à sociedade brasileira. (Marquese, 2009, Libby, 1998; Paula, 2000). Enquanto nas províncias de São Paulo e Rio de Janeiro a expansão de uma economia cafeeira de exportação buscou conjugar investimentos na modernização produtiva e a racionalização do uso da mão de obra escravizada, na Província de Minas, as atividades de transformação, como base do reordenamento econômico estiveram alicerçadas no trabalho escravo. Neste trabalho, analisaremos esse processo tendo por eixo as atividades de produção e transformação do ferro verificadas no Termo de Itabira.

Protoindustrialização em contextos de escravidão

A análise da economia mineira oitocentista abrange a indústria brasileira ao longo do século XIX e suas relações com a manutenção da escravidão. Enquanto alguns autores avaliam tais atividades a partir da categoria protoindustrialização, outros questionam as visões teleológicas que o uso do termo pode atribuir às experiências de produção manufatureira que marcaram várias províncias brasileiras nesse período. (Libby, 1998; 2003; Paula, 2000). Trataremos das atividades de produção e transformação do ferro nas localidades do Termo de Itabira no século XIX à luz do viés interpretativo do conceito de protoindustrialização, delineando os limites de uma percepção evolucionista das atividades produtivas. Assim, a indústria doméstica e a protoindustrialização serão tratadas enquanto possibilidades interpretativas, observando-se as limitações da proposição original de Mendels, como observaram, Ogilvie (2008), Cerman (1996) e Medeiros & Prado (2019)³.

Ogilvie (2008) considera que esse processo tem sido analisado em uma perspectiva evolucionista que se pretende universal para compreender os casos em que se observara a ocorrência

³Mendels (1972) analisa o processo de expansão da produção artesanal, evidenciado no decorrer do século XVIII europeu e o reordenamento das forças produtivas de uma parcela do campesinato das circunvizinhanças dos centros urbanos, através do qual, camponeses subempregados atuavam tanto na produção agrícola quanto na chamada indústria doméstica, sobretudo nos períodos da entressafra agrícola. Para o autor, esse processo teria desencadeado as condições de produção de uma mão de obra de reserva, provocado rupturas nas instituições rurais de propriedade e trabalho, baseadas em sistemas de heranças e no poderio senhorial, modificando a mentalidade do campesinato em relação ao processo produtivo. O que teria desarticulado tanto o sistema de guildas que regulava a produção artesanal quanto o próprio mundo rural. Assim, a protoindustrialização teria proporcionado o crescimento populacional e a fragmentação da terra, provocando a formação de uma camada de trabalhadores e mão de obra de reserva para a indústria nascente, propiciando acúmulo de capitais a serem investidos na produção fabril. Essa produção não seria destinada ao autoconsumo ou ao comércio local, mas visavam atender às demandas de um mercado regional mais extenso. Ogilvie e Cerman apontam inconsistências na universalização do termo para tratar a transição da produção artesanal para indústria doméstica como um modelo interpretativo para toda Europa, no final do século XVIII, como uma fase inicial da indústria moderna. Para eles, a partir de estudos regionais, deve-se pensar outras variáveis para abarcar a relação de causalidade entre a conjugação das atividades agrícolas e indústria doméstica nas transformações sociais — como o crescimento demográfico — que resultariam na desarticulação das instituições feudais de organização do trabalho e na emergência do sistema fabril.

da indústria doméstica, evidenciando aspectos que relativizam a teoria protoindustrial. Tais como: a indefinição sobre o tamanho preciso e a estrutura organizacional que uma unidade produtiva deveria ter para ser considerada protoindustrial, sendo que, muitas tratadas dessa forma por Mendels atendiam a uma mesma cidade-mercado; a falta de consenso sobre como essa mão de obra regional deveria estar empregada na protoindústria e o grau de crescimento demográfico que poderia ocasionar tal processo; qual o índice de exportação de uma unidade produtiva a classificaria como protoindustrial e não como artesanal; a imprecisão da análise aos fatores geográficos que teriam influenciado o desenvolvimento de diferentes campos de indústria doméstica analisados por Mendels. A autora questiona se tal crescimento demográfico teria resultado de outros fatores, uma vez que os estudos de caso demonstram que nem todas as áreas tratadas como protoindustriais na proposta de Mendels apresentaram maior densidade populacional, idades mais baixas para a taxa de nupcialidade e fertilidade.⁴ Outro ponto de divergência se refere ao tipo de mão de obra empregada nas unidades produtivas entendidas como protoindustriais. Na perspectiva de Mendels, entende-se por produção fabril um processo produtivo no qual ocorre a transformação de matéria prima em produto acabado através do uso de maquinário, clara divisão do trabalho, utilização de mão de obra assalariada, tendo o capitalista o controle da produção e dos meios de produção. Ogilvie considera que, em algumas áreas, as protoindústrias inglesas existiram em domínios feudais, coexistindo com a servidão enquanto forma de trabalho.

Assim, a protoindústria aparenta ser uma das muitas fontes dos capitais investidos nas primeiras fábricas, ao mesmo tempo que se observa casos em que esses capitais foram direcionados para atividades agrícolas, compra de terras ou mesmo em investimentos políticos, e não apenas na produção fabril.

Para o caso das Minas Gerais Oitocentistas, Libby, (1988, 2003) salienta que, no contexto do reordenamento econômico após a diminuição dos lucros advindos da mineração aurífera, a pauta produtiva da paisagem mineira se caracteriza pela diversificação das atividades e pela expansão da indústria doméstica. O autor destaca o emprego da mão de obra escravizada fora a base da indústria mineira ao longo do século XIX, com a produção e transformação do ferro, produção têxtil e mineração subterrânea.⁵ Libby evidencia que a indústria doméstica

⁴Medeiros e Prado consideram que “a protoindústria foi um fenômeno amplo e não restrito à Europa” (2019, p. 159). A partir de uma genealogia do conceito, os autores apresentam as críticas de Ogilvie ao modelo original da teoria, já citadas anteriormente e destacam outros casos em que a relação entre a expansão da indústria doméstica em áreas rurais, o crescimento populacional e a transição para o sistema de fábricas, ocorreriam tal qual o que fora proposto por Mendels — citam, para isso, as unidades produtivas da Catalunha, vistas nos estudos de Marfany (2010). Os autores também apontam para o carácter diversificado da protoindústria e entendem que, enquanto categoria analítica dos processos produtivos que levaram à industrialização, o conceito de protoindustrialização, alinhando à estudos regionais, pode contribuir para a compreensão dos fenômenos inerentes à indústria rural e que pode ser associado a realidades distintas, como ocorreu a transformação dos sistemas produtivos em áreas coloniais, como o Brasil.

⁵Cabe a distinção entre sociedade escravista e sociedade com escravos, de Ira Berlin: “O que distinguia as sociedades com escravos era o fato de que estes eram marginais aos processos produtivos centrais. Nas

mineira estivera vinculada às atividades cotidianas dos lares e oficinas artesanais, em estágios simultâneos de organização da força de trabalho, destacando a abrangência do conceito de indústria aplicado às Minas oitocentistas (Libby, 1988, p. 14–17). A análise das atividades produtivas nas Minas do ferro Oitocentistas a partir das categorias ocupacionais identificadas nas listas nominais de habitantes de Itabira (1832 e 1840) nos leva a refletir sobre a qualidade da documentação censitária produzida para a Província neste período. Procuramos classificar as unidades produtivas a partir da ocupação do chefe de domicílio, dos demais habitantes do fogo, sua relação com o proprietário da referida unidade e a condição jurídica de todos os moradores. Ao tratar dos usos da terra, das categorias ocupacionais identificadas e da condição de trabalho dos membros pode-se analisar quantitativa e qualitativamente as atividades econômicas predominantes na região. Vê-se o grau de mercantilização e dinamismo de tais atividades no contexto do mercado interno, assim como seus vínculos com a escravidão enquanto forma de trabalho predominante nas unidades de maior porte. Considera-se, contudo, o grau de imprecisão dos dados, sobretudo quanto aos indivíduos sem a ocupação definida.⁶

sociedades desse tipo, a escravidão era apenas uma forma de trabalho entre outras. Os proprietários de escravos tratavam-os com extrema impiedade e crueldade, às vezes porque este era o modo como tratavam os subordinados, fossem eles servos, devedores, prisioneiros de guerra, camponeses ou talvez simplesmente pessoas pobres. Nas sociedades com escravos, ninguém supunha que a relação senhor-escravo fosse exemplar. Nas sociedades escravistas, diferentemente, a escravidão estava no centro da produção econômica e a relação senhor-escravo fornecia um modelo para as relações sociais: marido e mulher, pai e filho, empregador e empregados. Desde as mais estreitas ligações entre homens e mulheres até as conexões mais públicas entre governante e governado, todas as relações mimetizavam as da escravidão. Enquanto nas sociedades com escravos os proprietários de escravos eram apenas uma fragmentação de uma elite abastada, nas sociedades escravistas eles eram a classe governante. Nas sociedades escravistas, quase todo mundo — livres e escravos — aspirava entrar na classe dos proprietários de escravos, e em certas ocasiões alguns antigos escravos lograram fazê-lo. Relutava-se em aceitá-los, na medida em que portavam o estigma do cativeiro em sua linhagem e, no caso da escravidão norte-americana, da cor em sua pele. Mas o direito de entrar na classe proprietária de escravos raramente era negado, porque a propriedade de escravos estava aberta para todos, independente da família, nacionalidade, cor ou origem”. (Berlim, 2006, p. 21). Isto posto, nossa perspectiva é que no Brasil do século XIX, a racionalização liberal e expansão capitalista contribuíram para a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, de forma que o escravismo vigente no século anterior tendera a se configurar enquanto uma sociedade com escravos. Contudo, esse processo é lento e não ocorre de maneira uniforme em todas as províncias. Nas Minas do ferro, o que se verifica nas fontes é a importância da mão de obra escravizada nas atividades de produção do ferro ao longo de todo período analisado neste trabalho.

“Para o caso das listas nominais de Itabira, o percentual de qualidade da informação está entre os mais altos verificados para a documentação de toda Província. Para a lista de habitantes de 1832, os dados referentes à ocupação da população estão presentes em 64,8% dos registros, conforme o índice de classificação da qualidade da informação proposto por Godoy e Paiva (2010). Quanto à relação nominal de habitantes de 1840, de um modo geral, sobre os moradores de cada domicílio, tal fonte apresenta dados mais completos que a anterior. Além da sua classificação por gênero, condição jurídica, sexo e ocupação, também nos permite localizar tais fogos no espaço da Vila, o que não é possível pela disposição da informação no recenseamento de 1832. Isso posto, estamos cientes da ausência de algumas informações no conjunto dos dados das duas fontes analisadas, mas, consideramos tais números em conjunto com outras fontes textuais e não apenas as censitárias, de forma que consideramos o percentual de qualidade dos dados consistente, para as conclusões apresentadas em nossa investigação.

Nossa compreensão acerca do impacto que as atividades de produção e transformação do ferro tange à economia mineira oitocentista e aos setores que mantiveram os altos índices de importação da população escravizada na província. Desde o final da década de 1980, o reordenamento econômico da Província de Minas Gerais, ao longo do século XIX, assim como os efeitos da redução da mineração do ouro como atividade predominante e catalisadora do amplo emprego da mão de obra escravizada na região vem sendo alvo de estudo (Martins, 1982; Luna, 1983; Paiva, 1986; Libby, 1988). Embora tais autores divirjam quanto ao grau manutenção dos vínculos dessa economia com os setores de exportação, assim como sobre os fatores responsáveis pelo emprego e altos índices de cativos na Província em todo o Oitocentos, o tema de diversificação econômica está presente em todas essas abordagens.⁷ A análise das atividades de produção e transformação do ferro em Itabira indica a ocorrência desta em prática em unidades produtivas com características diversas: em algumas delas, é possível observar uma maior separação entre capital e trabalho, assim como um processo de especialização e divisão do trabalho mais definido. Havia unidades de produção em que encontramos trabalhadores do ferro e elementos descritos em inventários que correspondem a tais atividades de transformação se enquadram no que Mendels, Ogilvie e Cerman tratam por indústria doméstica. Um tipo de produção distinto da produção artesanal, mas que, em nossa perspectiva, não deve ser vista como um estágio entre a manufatura e a produção fabril. Tal visão teleológica sobre os processos produtivos pode deixar ocultas muitas nuances relacionadas à organização do trabalho e aos sujeitos envolvidos em tais atividades. Sobre tudo porque, ao tratarmos da indústria doméstica nas Minas Gerais Oitocentista, como já observara Libby, o fator escravidão não pode ser ignorado. Pelo contrário, ele é inerente ao processo de reordenamento dos investimentos de capitais voltados à diversificação econômica, no qual, o setor de transformação é um dos aspectos centrais.⁸ É importante salientar que nas unidades

⁷ A revisão do imaginário da decadência é um dos feitos da virada historiográfica que marca tais estudos sobre a economia mineira oitocentista. Na perspectiva de Libby, tal reordenamento das atividades produtivas mineiras no período evidencia, além da diversificação econômica, certa independência da Província na aquisição de produtos importados, por gêneros alimentícios ou manufaturas diversas, uma vez que o setor de transformação é um dos campos de dinamismo mercantil do período. Para o autor, a siderurgia oitocentista pode ser considerada enquanto produção manufatureira, uma vez que, mesmo nas unidades de produção em que não se utiliza o trabalho assalariado, é possível perceber a separação entre capital e trabalho. A atividade de produção e transformação do ferro seria mais frequente em unidades produtivas médias, nas quais a divisão do trabalho ocorreria de forma rudimentar e verificaria-se a presença de ferramentas manuais na execução do processo de produção.

⁸ A respeito da classificação da atividade produtiva em relação aos processos de trabalho, seguiremos a definição apresentada por Libby (1988) trata por produção artesanal os casos e que a atividade é realizada em pequena oficina, sem divisão técnica das etapas de produção, na qual o produtor e o proprietário dela podem ser a mesma pessoa. Por produção manufatureira, identificaremos as unidades em que haja clareza na separação entre capital e trabalho, utilizando-se ferramentas manuais e nas quais a divisão do trabalho ocorra, ainda que de maneira rudimentar. E por sistema fabril, as grandes unidades produtivas nas quais, além da separação nítida entre proprietários e operários, o ritmo do trabalho seja guiado pelo uso de maquinário mais complexo. É importante observar que, ao identificar as características do processo produtivo em que se enquadram as unidades produtivas das Minas do ferro, nossa análise não presume que esses estágios sejam obrigatoriamente

produtivas analisadas têm-se dois tipos de unidades de produção. Aquelas em que ocorrera o processo de produção do ferro, e que são descritas por fábricas ou “engenho de fazer ferro, ou de propriedade de “fabricante/fabricador/manufactor” de ferro, nas quais pode-se observar o processo de trituração do minério de ferro, seguida da adição de areia a aquecimento do material — processo tratado na documentação do período como fundição — e a transformação desse material em utensílios diversos. E outras unidades em que o ferro seria comprado de instalações maiores e apenas forjado em tendas de ferreiro, muitas delas utilizando para isso o malho hidráulico. Para as primeiras, podemos utilizar a designação de produção manufatureira ou indústria doméstica, a depender da forma de organização do trabalho e potencial produtivo de cada um dos casos em análise. Para as segundas, usaremos o termo produção artesanal. E em todas elas há várias nuances no ritmo de trabalho e capacidade de produção de um caso a outro.

Procuramos avaliar o impacto que tais atividades tiveram para a construção de espaços de autonomia e arranjos de trabalho entre a parcela da população cativa e liberta que fora empregada nos ofícios e ocupações ligadas ao ferro. Nesse sentido, interessa-nos tanto a composição e características dos domicílios em que foram encontrados indivíduos descritos com atividades ocupacionais relacionadas aos saberes do ferro quanto às relações estabelecidas por esses indivíduos para além do mundo do trabalho, vistas enquanto agências em busca de melhoria de suas condições de existência e por mobilidade social.

Os fogos de fabricantes de ferro na Itabira do Mato Dentro, 1832 e 1840

Analisamos as unidades produtivas identificadas nas listas nominais de habitantes de Itabira (1832 e 1840) em que os chefes de domicílio foram identificados pela ocupação de “fabricante/fabricador/ manufactor de ferro”, a partir das características dos referidos chefes e dos demais integrantes dos fogos e dos domicílios listados na vizinhança, relacionando tais informações a outras fontes consultadas referentes ao mesmo período.⁹ A respeito das técnicas empregadas nas atividades de produção e transformação do ferro, em seus relatórios, Eschwege descreve as instalações que visitara em Minas Gerais, no início do século XIX. O engenheiro é o responsável pela introdução na região da Itabira do Mato Dentro do malho hidráulico, inovação que permitiu uma importante melhoria técnica para a metalurgia local:

Desde esse tempo [século XVIII], muitos lavradores e ferreiros passaram a produzir ferro só em quantidade suficiente para as suas necessidades, não só porque antes

lineares e que todas as unidades passariam por todas as etapas produtivas. Coexistem, no período em questão, a produção artesanal, a indústria doméstica e a produção manufatureira.

⁹A partir dos dados sobre tais indivíduos nas listas nominais de 1832 e 1840, pode-se acompanhar algumas trajetórias, assim como verificar o decurso da própria unidade de produção ao longo de determinado espaço de tempo, destacando-se o tipo de mão de obra empregada, características dos processos produtivos empregados, potencial de produção de mercantilização, capitais investidos pelos proprietários nessa e em outras atividades. Consultamos também inventários post mortem (1813 a 1888) e o registro de terras públicas (1854–57).

da chegada da Família Real era proibido fabricar o ferro industrialmente, como também se desconhecia o processo de produzi-lo em grande escala. Por ocasião de minha chegada em 1811, era comum esse processo bárbaro de produção. A maioria dos ferreiros e fazendeiros que possuíam ferraria também tinham seu forninho de fundição, sempre diferente um do outro, pois cada proprietário, na construção, seguia suas próprias ideias. Alguns fundiam simplesmente nas invariáveis forjas de ferreiro, fazendo a carga de minério com suas usuais colheres, outros levantavam um pouco a forja dos lados. Encontrei ainda fornos cônicos e cilíndricos, de três a quatro palmos de altura, e também os de seção quadrada, nos quais, na parte dianteira, havia um orifício, que após a extração das lupas, era fechado logo. (Eschwege, 1978, vol. 2: p. 203).

Vê-se que as atividades de produção do ferro em Minas seguiam conhecimentos de várias vertentes culturais. Ainda que se deva ter certo cuidado ao analisar os termos utilizados por ele para descrever o processo africano, devido ao viés eurocêntrico de seu olhar, é evidente que o método dos cadinhos se fez presente entre as forjas da região, desde o século XVIII¹⁰. Atribuído à tecnologia da metalurgia africana, o processo sofrera modificações ao longo do tempo, adequando-se aos métodos trazidos por técnicos europeus ou pelos operários suecos do Intendente Câmara. Muitas dessas forjas também foram construídas a partir de intervenções feitas por seus proprietários. Em nossa perspectiva, a técnica abarcou conhecimentos provenientes de várias matrizes étnicas e intervenções locais em um processo de hibridação cultural (Gruzinsky, 2002). Reconhecemos, portanto, as diversas origens dos saberes do ferro, mas, não estabelecemos uma relação direta entre a etnicidade e a técnica aplicada. Da análise das diferentes unidades produtivas empregadas às atividades de produção e transformação do ferro, entendemos que a técnica — de origens diversas — se materializa na prática e a prática é territorializada: realiza-se nas condições que estão postas em um dado espaço e período, pela partilha de saberes e rotina de trabalho entre seus agentes.

Rebelatto (2014) investiga como o trabalho escravo fora utilizado nas atividades de produção e transformação do ferro no termo de Santa Bárbara, ao longo do século XIX. Seu estudo tem como foco principal a organização do trabalho na fábrica de ferro criada por João Monlevade, em São Miguel do Piracicaba e as relações estabelecidas em torno dela por parte de seus trabalhadores.¹¹

¹⁰Sobre as técnicas empregadas na produção e transformação do ferro em África e na América portuguesa, ver: Alfagali; 2018; Britto, 2021; Eschwege, 1978; Landgarf, 2021; Oliveira, 2021; Sena, 2004; Silva, 2021.

¹¹Utilizando um caminho metodológico semelhante ao que propusemos nesse e em trabalhos anteriores, a autora analisa os dados referentes aos relatórios provinciais de 1854/55, das listas nominais de 1831/32 referentes aos termos de Santa Bárbara e Itabira, inventários post-mortem e dos censos provinciais de 1872. Visa compreender a estrutura de composição da população escravizada da região, os índices de distribuição da propriedade escrava e seus usos no contexto econômico das localidades compreendidas no termo de Santa Bárbara.

A autora aponta o grau de centralidade que a vila de Itabira desempenhava nesse período, na área da Província de Minas Gerais que estamos tratando por Minas do ferro. A partir dos trabalhos de Rodarte e Paiva (1999), procura compreender as conexões entre o mundo urbano e rural pela presença de cargos administrativos e oferta de serviços diversos de uma localidade em relação às outras da circunvizinhança para definir aquela que teria uma posição de centralidade no território.¹²

Para a Vila de Itabira, a análise da população escravizada descrita não apenas nos mapas de população de 1833 e 1872, da lista nominal de habitantes de 1840 e dos escravizados listados nos inventários post-mortem do período de 1813 a 1888¹³ apresenta um padrão semelhante. Os dados revelam a permanência do tráfico transatlântico como elemento de reposição de mão de obra escravizada na primeira metade do século XIX, ainda que a reprodução natural possa ser considerada. Ao passo que, a partir de 1850, a população livre tende a se tornar maior que a escravizada, a população africana apresenta-se reduzida e envelhecida e a razão de masculinidade entre africanos e afrodescendentes também apresenta índices mais baixos. O que reflete os efeitos do fim do tráfico transatlântico e o crescimento da possibilidade de acesso à alforria, a partir de 1850.¹⁴

¹² A respeito da estrutura etária da população escravizada, as conclusões de Rebelatto, assim como as deste trabalho, convergem aos dados apresentados pela recente historiografia acerca das Minas Gerais no século XIX. Para a população cativa presente no termo de Santa Bárbara, os dados da autora indicam, nos dois períodos analisados nas listas nominais, um pequeno índice de importação de crianças, maior percentual de escravizados nas faixas etárias referentes à idade produtiva e reprodutiva, baixo percentual de idosos e uma distribuição entre os sexos mais harmônica entre os livres que entre os escravizados. Ou seja, uma pirâmide etária que evidencia o impacto do tráfico transatlântico para a composição da mão de obra escravizada (Rebelatto, 2014, p. 28–34). Ainda segundo a autora, “Itabira, nos dois momentos [1831 e 1872] aparecia com o número de atividades muito superior às demais localidades próximas. Além disso, suas freguesias vizinhas — Santana dos Ferros Itambé e Antônio Dias, presentes na lista nominativa de 1831 — possuíam um caráter mais deficiente no que se refere à oferta e prestação de serviços. Para o ano de 1872, a posição central não se altera. (...) Na Vila de Itabira havia em média 32,6 pessoas livres para cada estabelecimento comercial, sendo que, nas suas freguesias esse número era de 45,9 para Santana dos Ferros. Já em Santa Bárbara, essa média de habitantes por estabelecimento comercial era de 45, sendo que em algumas freguesias os valores eram próximos; Brumado possuía 39,5 habitantes/comércio; em São Miguel do Piracicaba esse número era de 42,1; em Catas Altas, 53,6 e em Cocais, 62,1.” (Rebelatto, 2014, p. 25–27).

¹³ Foram consultados 776 inventários post mortem referentes às localidades do Termo de Itabira no período de 1813 a 1888, cujos dados foram quantificados para análise qualitativa. Sabemos que os inventários, enquanto fonte de pesquisa, apresentem dados referentes apenas à parcela da população que possui bens para declarar no momento de sua morte — o que que impõem limitações a seu alcance enquanto base de análise de aspectos demográficos de uma dada população — o amplo corpo documental consultado nos permitiu apresentar considerações consistentes acerca da composição dessa população por origem, idade e sexo, década a década, ao longo do oitocentos. Também os Mapas de população de Itabira e Santa Bárbara de 1833; as Relações nominais de habitantes de Itabira de 1832 e 1840; o Relatório do Presidente da Província de 1854 e o Censo Provincial de 1872. Para maiores dados acerca dos dados demográficos da área de análise, ver: Britto, Maura S. Gonçalves de. **Com luz de ferreiro: práticas do ofício nas Minas do ferro escravistas, século XIX**. Belo Horizonte: Páginas Editora, 2021.

¹⁴ Esses dados sobre a composição da população, assim como sobre a estrutura ocupacional da mão de obra livre e cativa da região em análise são importantes para que possamos compreender se e como as atividades

Para as Minas Oitocentistas, Libby e Rebelatto apontam o emprego da mão de obra escrava em instalações de produção do ferro e mineração subterrânea de ouro que se configuram enquanto unidades produtivas mais complexas, integradas ao sistema fabril, como as mineradoras britânicas de Gongo Soco e Cocais. Destacam a presença do braço escravo em todas as etapas da produção e a coexistência do trabalho escravo e do trabalho livre assalariado nas ditas mineradoras.¹⁵ Sobre a divisão e especialização do trabalho na Mina Gongo Soco, a partir da análise dos relatórios da companhia, Libby observa que, ao longo dos mais de 25 anos de sua atuação, a composição da força de trabalho sofreu poucas alterações, mantendo-se o predomínio dos escravizados em praticamente todas as etapas da produção¹⁶.

O autor salienta que os cargos administrativos estiveram, em todo período, nas mãos dos funcionários europeus. Sobre os processos técnicos de produção, a presença dos escravizados em trabalhos especializados apenas não se verificava quando o treinamento dos mesmos não era necessário, dada a realização de tais tarefas pelos europeus. Para o autor, essa distribuição ocupacional não resultaria da “inabilidade” dos escravizados para as atividades mais especializadas, mas às características das técnicas empregadas e à lógica de contratação da empresa nos períodos em que seus lucros estiveram mais altos.¹⁷ Sobre a Mina de Cocais, Rebelatto observa a conjugação do trabalho escravo e do trabalho livre em todas as etapas da produção, assim como a existência de um maquinário mais complexo do que o encontrado em Gongo Soco. O emprego em larga escala de mão de obra cativa nessa atividade, segundo a autora, justificaria a alta concentração da propriedade escrava nesse distrito. Um quadro distinto das demais localidades do termo de Santa Bárbara, nas quais a propriedade escrava apresentava-se disseminada em pequenas e médias posses. A presença de grande número de escravizados nessas unidades produtivas apontaria a existência de processos produtivos estruturados e dinâmicos com ritmo regular e especialização do trabalho.¹⁸

de produção e transformação do ferro possibilitaram o emprego de tais trabalhadores no setor e os arranjos de trabalho construídos por estes no intuito da conquista de espaços de autonomia e, finalmente, da alforria.

¹⁵Para o ano de 1831, Rebellato apresenta dados comparativos entre Itabira e Santa Bárbara, no que se refere à presença escrava nos fogos registrados na relação nominal de habitantes. Segundo a autora, em Itabira “esses fogos eram 28,5% do total”. (Rebelatto, 2014, p. 32–36).

¹⁶Citando Henwood, Libby afirma que “(...) os escravos adultos que trabalhavam nas obras subterrâneas eram geralmente utilizados na remoção do minério das escavações. Se eles não eram bons broqueiros ou escoradores (estivadores), isso se devia ao fato de que ‘o trabalho especializado era, na sua maior parte, realizado por europeus’. Ou seja, os cativos simplesmente não foram treinados para tais tarefas nas escavações porque, pelo menos enquanto a companhia gozava de lucros altos, os serviços dos europeus tornavam esse treinamento desnecessário. O autor nota, não obstante, que muitos escravos eram excelentes pedreiros, ferreiros de carpinteiros. Já muitos meninos escravos eram treinados como mineiros, enquanto muitos se tornavam artesãos habilidosos.” (Libby, 1988, p. 303–304).

¹⁷A esse respeito, Gardner observa: “(...) o minério, metal rico é lavado e pisado em pilão, ao passo que o inferior é enviado para as máquinas de moer e, depois, separado pela lavagem na bateia, ou amalgamado. Não obstante a riqueza superior dessa mina, seu maquinário era muito inferior ao de Cocais. (Gardner, 1975, p. 218–220).

¹⁸Rebelatto ressalta que “(...) estamos trabalhando com uma região que foi um dos focos dessa diversidade tanto do uso como das metodologias empregadas para alcançar bons resultados com a forma de trabalho

No caso das unidades produtivas dedicadas à produção e transformação do ferro na Itabira Oitocentista, o processo de aprendizagem do ofício de ferreiro se daria através da prática e da convivência com outros artesãos. Além disso, não haveria um padrão etário para o início do processo de formação ou a presença de muitos ferreiros na mesma unidade produtiva. Dessa forma, o aprender se construiria pelo fazer e pela partilha do saber, tanto entre os ferreiros livres quanto entre os escravizados e libertos. A prática do ofício permitiria aos artífices do ferro, de diferente condição social, partilhar sua rotina de trabalho. Quanto às unidades produtivas de “fabricantes de ferro”, entendemos que essa terminologia aplicada ao chefe de domicílio não estabeleça uma relação direta entre o saber fazer e a propriedade da “fábrica de ferro”. Essa relação precisa ser verificada nas informações dos demais habitantes do fogo. A hipótese de que os cativos eram instruídos pelos senhores não fora a regra comum nas unidades analisadas. A topografia social dos domicílios da Itabira em que há presença de ferreiros aponta diversos casos de unidades produtivas em que os senhores e escravizados não partilhavam da mesma ocupação e os saberes do ferro estavam presentes apenas entre os cativos da referida unidade produtiva e, por vezes, de outras nas imediações. O que nos permite inferir que a vizinhança teria um papel importante na transmissão do saber e no processo de aprendizagem do ofício.

Na lista nominal de habitantes de 1832, a descrição das ocupações em que estão empregados os chefes de domicílio, por vezes, indica mais de uma atividade. O que sugere que a distribuição dos capitais pelos grandes proprietários de terras e escravos, evidenciando sua preocupação com a diversificação na pauta produtiva na região. A presença da exploração mineral mostra-se evidente na primeira metade do século XIX, assim como a conjugação dessa atividade com a produção agrícola.

Tabela 1 — Ocupação principal dos chefes de domicílio/Itabira, 1832

Ocupação	Quantidade
Mineiro	20
Fabricante de ferro	11
Criador	3
Agricultor	518

Fonte: APM, Câmara Municipal de Caeté. *Relação dos habitantes do Distrito da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Itabira do Mato Dentro*, Termo da Vila de Caeté. 1832. CMC-15.

disponível em larga escala. Quando um indivíduo ou um grupo de pessoas decidia sobre uma determinada forma de conseguir recursos financeiros, ela passava necessariamente pela decisão de que tipo de trabalhador teria de utilizar caso o empreendimento fosse pequeno o seu próprio trabalho provavelmente era suficiente, mas talvez fosse necessária a ajuda de mais alguns trabalhadores livres ou escravos. Quando o empreendimento era grandioso, era necessária a utilização de cativos, assim, é difícil imaginar que os proprietários que investiram recursos na compra ou aluguel dos mesmos não se preocupassem instruí-los e incentivá-los a fazer um bom trabalho, deixando-os apenas com tarefas periféricas.” (Rebelatto, 2014, p. 37).

Tabela 2 — Ocupações conjugadas dos chefes de domicílio/Itabira, 1832

Ocupações conjugadas	Quantidade
Criador e manufator de ferro	4
Negociante e Mineiro	10
Negociante e criador	2
Negociante e Agricultor	3
Agricultor, Roceiro e Mineiro	18
Mineiro e Fabricante de ferro	1
Agricultor e fabricante de ferro	7
Negociante, Mineiro, Agricultor e Fabricante de ferro	1

Fonte: APM, Câmara Municipal de Caeté. *Relação dos habitantes do Distrito da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Itabira do Mato Dentro*, Termo da Vila de Caeté. 1832. CMC-15.

O número de chefes de domicílios identificados por “mineiro/agricultor” ou apenas dedicados às atividades agrícolas como agricultor/roceiro/lavrador — indicando, nessa terminologia o potencial de uso de mão escravizada e a capacidade produtiva da unidade — evidencia a importância que a produção de gêneros alimentícios exercia enquanto ocupação predominante dos pequenos proprietários. Configuram o aspecto da agromineração como elemento de organização dos usos e exploração das terras e seus recursos na Itabira Oitocentista¹⁹.

Nos 1457 fogos identificados na lista de 1832, são descritos 22 indivíduos como proprietários de fábricas de ferro e/ou fazendas de agricultura “com engenhos maiores e menores, nos quais se fabrica aguardente e açúcar”.²⁰ Nessa relação, ao final da lista, além dos indivíduos dedicados às atividades de produção e transformação do ferro e produção de aguardente e açúcar, informa-se o tipo de mão de obra empregada em cada uma das unidades destacadas. Dessas 22 unidades, apenas 11 estão identificadas tendo apenas a fabricação/manufatura do ferro como atividade principal do chefe do domicílio. Em todas as demais, observa-se a conjugação com outras atividades produtivas.

¹⁹No que tange ao ferro, observa-se a separação entre os fogos em que os processos de produção e transformação do mineral estiveram interligados a outras atividades econômicas, daqueles em que essa é a atividade principal. Pode-se inferir certa preocupação por parte dos recenseadores em distinguir tais processos, uma vez que alguns chefes de domicílios foram tratados na fonte por “manufator de ferro” enquanto outros por “fabricante de ferro”.

²⁰Entre outros chefes de domicílio identificados por ocupação referente aos trabalhos com o ferro, pelo termo “fabricante de ferro” temos: Policarpo José Barbalho, José Magalhães Barbalho, Antônio Pedro do Rego, Manoel José Gomes, Ana Maria de Jesus, Manoel das Mercês dos Santos, João da Silva Torres, Teles Damasceno Vieira, Joana Germana, José Caetano Lima, João Fernandes Madeira e Joaquim Fernandes Madeira. Já como “manufator de ferro” foram citados: Rosa Cristina, Theodozio Alvarez Ferreira, Justino Madeira, Maria Joaquina, João Baptista Monteiro, Francisco José Monteiro, Miguel Rodrigues Bragança Júnior e Antônio de Souza. APM, Câmara Municipal de Caeté. *Relação dos Habitantes do Distrito da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Itabira do Mato Dentro*, Termo da Vila de Caeté, 1832, CMC-15.

No domicílio nº 90, Carlos Cassemiro da Cunha Andrade apresenta-se como chefe do domicílio, com ocupações de negociante, mineiro, agricultor e fabricante de ferro. Trata-se de um dos grandes potentados da Vila, proprietário de terras na Fazenda do Girau, terras de cultura em áreas diversas da cidade e datas em terras minerais na Serra do Esmeril, Piriquito, estendendo-se até as terras de propriedade da Sociedade da Conceição. Um caso de um grande proprietário que investiu seus recursos em terras, minas e escravizados. Além dos familiares, estão descritos 21 escravizados, mais da metade deles composta por homens (entre 12 e 24 anos) dedicados às atividades nas quais fora identificado o emprego da unidade produtiva²¹. Entre os cativos listados, os africanos estão preferencialmente empregados nas atividades de mineração, enquanto um único cativo, crioulo, está descrito como ferreiro. Para o dito chefe do domicílio, trabalham 6 escravos, e três oficiais. Disso, podemos inferir que esses escravizados identificados como mineiros também pudessem atuar nos trabalhos de produção do ferro em alguns períodos. A referência, além dos “três oficiais”, pressupõem que esses fossem trabalhadores livres, para os quais não nos é possível identificar a cor/qualidade. Sendo essa premissa verdadeira, confirma-se nossa proposta quanto à convivência de artesãos do ferro, livres e libertos, partilhando o processo de aprendizagem do ofício em unidades produtivas diferentes.

O vigário Policarpo José Barbalho, pardo, 52 anos, é chefe do domicílio nº 59 e está descrito como fabricante de ferro e mineiro. No mesmo fogo: Emíldio de Magalhães Barbalho, pardo, 18 anos, solteiro, estudante e feitor da roça; Francisco Marçal Barbalho, pardo, 11 anos, solteiro e Lucinda Francisca Magalhães, parda, de 7 anos. Após os familiares, seguem os escravizados Manuel Benguela, preto, 57 anos; solteiro, carvoeiro; José Quissamá, preto, 30 anos, casado, mineiro; Martinho, pardo, solteiro, 18 anos, ferreiro; Josefa Angola, preta, 34 anos, solteira, cozinheira; Maria Angola, preta, 33 anos, casada, fiadeira e Basília, crioula, 18 anos, casada, fiadeira. Também foram listados uma criança, Ana crioula de 1 ano, sem identificação da sua condição jurídica e o ferreiro livre José da Silva, crioulo, 18 anos, solteiro. Vê-se africanos e afrodescendentes envolvidos em todas as etapas de produção e transformação do ferro.

O fabricante de ferro e ferreiro José Magalhães Barbalho, pardo, 21 anos, casado, é o chefe de domicílio nº 60. Vive com a esposa Maria Germana do Rosário, parda e os escravizados Domingos Angola, preto, 28 anos, solteiro, sem ocupação definida e Martiniano, crioulo, de 10 anos, descrito como carvoeiro. Essas duas unidades (nº 59 e nº 60) parecem pertencer a uma mesma família, e, embora haja certa divisão do trabalho e especialização de tarefas referentes à produção e transformação do ferro, a presença do proprietário como fabricante e ferreiro deixa indícios de que a utilização da mão de obra escravizada não eliminaria a necessidade da sua própria, ou mesmo de outros integrantes do núcleo familiar em atividades subsidiárias no

²¹São eles: Luís, crioulo, 24 anos, casado, ferreiro; José Rebolo, preto, 20 anos, casado, mineiro; Francisco Monjollo, preto, 17 anos, solteiro, mineiro; Manuel Moçambique, preto, 20 anos, solteiro, mineiro; Vicente Cabinda, preto, 14 anos, solteiro, mineiro; Felisberto Moçambique, preto, 14 anos, solteiro, mineiro; Jacó Moçambique, preto, 15 anos, solteiro, capoteiro; Paulo Cabinda, preto, 15 anos, solteiro, mineiro; Joaquim Cabinda, preto, 14 anos, solteiro, roceiro, João cabinda, preto, 12 anos, solteiro, roceiro, Florêncio Benguela, preto, 14 anos, roceiro; Justino, crioulo, 12 anos, servente.

fogo. Trata-se de unidades produtivas com potencial produtivo mais restrito do que a que de Carlos Cassimiro da Cunha Andrade, ainda que os três chefes sejam citados como “fabricante de ferro”.

Antônio Pedro do Rego, branco, 38 anos é chefe do domicílio nº 570 e está identificado como fabricante de ferro. Em seu fogo estão descritos 5 escravizados, dos quais, 3 homens envolvidos com atividade de transformação do ferro. São eles: Raimundo, crioulo, 34 anos, solteiro, carvoeiro; Adão, crioulo, 18 anos, solteiro, carvoeiro e Dezidério, pardo, 15 anos, solteiro, também carvoeiro. Observa-se, mais uma vez, uma unidade produtiva em que a divisão do trabalho existente entre os indivíduos descritos não elimina a necessidade de utilização da mão de obra do proprietário. Já na lista nominal de 1840, Antônio Pedro do Rego está descrito como lavrador, como chefe do domicílio nº 606, situado no 11º quarteirão. A partir da análise da localização dos domicílios de ferreiros, sabemos que essa unidade produtiva estava situada na região do Rio de Peixe, em direção à Serra da Conceição e da localidade denominada Itabiruçu. Neste fogo, foram registrados também sua esposa, Ana Thereza, e os escravizados Raimundo e Dezidério, também listados no mesmo fogo em 1832. Raimundo segue identificado pela ocupação de ferreiro, para a respeito da ocupação de Dezidério, na lista nominal de 1840, não consta a informação.

Em 1832, no fogo nº 569, Maria Joaquina, branca, 60 anos, é descrita como manufactora de ferro. Viúva, reside com mais 11 escravizados (7 pardos e 2 crioulos), entre homens e mulheres dedicados às atividades agrícolas, de fiação e dois carvoeiros. São eles: Bernardo, crioulo, 40 anos, solteiro e Joam, crioulo, 50 anos, também solteiro. Assim, pode-se também inferir que o trabalho dos carvoeiros Raimundo, Adão e Dezidério, Bernardo e Joam poderia ser realizado com outros trabalhadores, livres e escravizados, residentes nas vizinhanças das forjas dessa região. Como, por exemplo, Manoel José Gomes, chefe do domicílio nº 576, descrito como manufator de ferro na lista nominal de 1832. Manoel, pardo, 35 anos, casado com Mariana Rodrigues, parda, 20 anos, fiadeira. Neste fogo não há nenhum escravizado ou trabalhador livre dedicado à lide com o ferro ou com outra ocupação, mas existem vários ferreiros, livres e escravizados listados em fogos vizinhos²².

Na lista de 1840, no fogo nº 603, D. Maria Joaquina de Jesus, branca, 80 anos, viúva, está citada como lavradora. Embora haja uma diferença na soma das idades entre uma fonte e outra, os nomes e características dos escravizados listados nestes fogos, nos dois momentos (1832 e 1840) nos permite inferir tratar-se da mesma pessoa e da mesma unidade produtiva. Em 1840, ao fogo nº 603, encontramos dois cativos ferreiros: Juvenal e Joaquim, ambos pardos, de idades 37 e 25 anos, respectivamente.

²²São eles: José Fernandes Moço, pardo, 40 anos, casado e Rafael, pardo, 16 anos, solteiro (fogo nº 572); Jozé Alvares, crioulo, 21 anos, casado (fogo nº 577); Estevão Gonçalves, branco, 24 anos, solteiro e Joaquim Gonçalves de Barcelos, 25 anos, solteiro (fogo 579); Manoel Augusto, branco, 21 anos, casado (fogo nº 582); Francisco José de Almeida, pardo, 50 anos, casado (fogo nº 583); Ignácio Moreira, pardo, 40 anos, casado e um cativo de nome Joaquim Congo, preto, , 50 anos, solteiro (ambos no fogo nº 584).

Em 1843, Antônio Pedro do Rego, já citado nos recenseamentos de 1832 e 1840, aparece como inventariante e herdeiro da mesma Maria Joaquina de Jesus, provavelmente sua mãe.²³ Entre os bens declarados no referido inventário, consta uma fazenda de cultura no lugar denominado Rio de Peixe, avaliada em 1:800\$000 (um conto e oitocentos mil réis). Na mesma propriedade, havia uma morada de casas (avaliada em 120\$000); um “engenho de fazer ferro” paiol, monjollo, uma pequena criação de porcos além de terras minerais. Havia também, como bens da inventariada, 8 escravizados sem ocupação definida, entre eles, Juvenal e Joaquim. A Antônio Pedro coube a metade de uma safra de ferro, com 18 libras, avaliada em 2\$880 e os dois escravizados que, embora não tivessem a ocupação definida no inventário, sabemos, pelas listas nominais de 1832 e 1840, do emprego de sua mão de obra nas atividades de produção e transformação do ferro. O valor total do monte-mor dos bens declarados no inventário dos bens de Maria Joaquina de Jesus é 3:947\$520.

No livro de registro de terras públicas, há um recibo em nome de Antônio Pedro do Rego, com data de 1856²⁴. Nele, pode-se ler:

Digo eu abaixo assinado que sou senhor e possuidor de umas terras no Rio de Peixe, freguesia da cidade de Itabira, que levarão pouco mais ou menos sessenta alqueires, principia se e nas Cabeceiras partem com João Gomes, mais abaixo com os herdeiros de José Rodrigues, mais abaixo com José Gomes, e mais abaixo com Custódio Macieira e por outro lado parte com Manoel d'Eiro²⁵ e mais acima com Antônio Francisco e mais José Jacinto e mais acima com o major Lage e com os herdeiros de Ana Maria. (Registro de Terras Públicas, 1854–57, Fl. 78/78 versos).

Em 1865, os bens de Antônio Pedro do Rego são dados à inventário por João da Cunha Gomes. No documento, ele está identificado como roceiro e na declaração dos bens, constam, entre outros, os mesmos imóveis e benfeitorias já descritos anteriormente.²⁶ A variação nas ocupações dos dois chefes de domicílio de uma fonte a outra e os dados do inventário de D. Maria Joaquina de Jesus, demonstram a maneira como os pequenos e médios proprietários de “engenhos de fazer ferro” procuravam diversificar suas atividades produtivas, ao mesmo tempo que adaptaram o emprego da mão de obra escravizada de acordo com o setor que

²³ APMI, Inventários. 1843. *Inventário de D. Maria Joaquina de Jesus*. Cx. 15.

²⁴ APM. *Repartição especial das terras públicas/Itabira*, Nossa Senhora do Rosário. 1854–1857. [TP-1-092/TP Rolo 8].

²⁵ Refere-se a Manoel Deiró do Espírito Santo, para quem, em 1856, consta um recibo de propriedade de cerca de quatro alqueires de terras de cultura na Fazenda do Rio de Peixe. APM. *Repartição especial das terras públicas/ Itabira*, Nossa Senhora do Rosário. 1854–1857. [TP-1-092/TP Rolo 8, fl. 83/verso].

²⁶ São eles: duas moradas de casa no local denominado Rio de Peixe (a 100\$000 e 200\$000); parte na mineração do Rio de Peixe, avaliada em 20\$000; metade de uma fábrica de ferro, avaliada em 30\$000; 4 carros de milho (a 32\$000) e dois alqueires de planta de arroz avaliado em 70\$000. Nesse momento, a unidade produtiva conta com apenas 2 escravizados. O monte mor em dinheiro do total dos bens de Antônio Pedro do Rego que foram declarados em seu inventário é de 1:103\$000.

apresentaria maiores rendimentos em uma dada época. A sazonalidade das ocupações da mão de obra livre e escravizada presente em uma mesma unidade produtiva está expressa nesse caso (Bacelar, 2015). Ao mesmo tempo, é possível observar a maneira como a atividade de produção e transformação do ferro perdera centralidade enquanto fonte de renda principal do proprietário desta unidade produtiva. Nota-se também, o processo de empobrecimento de Antônio Pedro do Rego na diminuição do número de cativos empregados em sua propriedade, assim como na perda de valor dos bens declarados no inventário da mãe, vinte anos antes. Um caso de uma fábrica de ferro que apresentara indícios de prosperidade na primeira metade do século XIX e que deixou de ser a principal fonte de recursos e investimentos de seu proprietário ao longo do Oitocentos.

Segundo a lista nominal de 1832, nas proximidades do domicílio de Antônio Pedro e Maria Joaquina de Jesus, no fogo nº 579, Ana Maria de Jesus, branca, 66 anos, viúva, está descrita como fabricante de ferro. 14 Com ela, residiam três filhos: Antônio Joaquim de Barcelos, branco, 41 anos, solteiro, lavrador; José Gonçalves de Barcelos, branco, 31 anos, solteiro, lavrador e Estevão Gonçalves, branco, 21 anos, ferreiro.²⁷ Além dos membros da família, foram registrados no mesmo fogo 10 escravizados, dos quais 7 eram mulheres dedicadas às atividades de fiação e aos cuidados com a manutenção da casa e 3 homens, identificados da seguinte forma: Luís, crioulo, 43 anos, solteiro, carvoeiro; Severino, crioulo, 45 anos, roceiro e Manoel Quissamá, preto, 44 anos, solteiro, carvoeiro.

Próximo a essa unidade produtiva, Manoel José Gomes, no fogo nº 576, está descrito como manufator de ferro²⁸. Na lista nominal de 1840, como chefe de domicílio no fogo nº 690, no 11º quarteirão, região do Rio de Peixe, encontramos Joaquim Gonçalves Barcelos, branco, 36 anos, branco, ferreiro e que “sabe ler”. É provável tratar-se de um membro da família de Ana Maria de Jesus, embora não nos seja possível precisar com exatidão a natureza da ligação entre eles. Junto ao ferreiro Joaquim Gonçalves Barcelos, foram registrados apenas sua esposa, Ignácia, branca, 30 anos, os dois filhos menores do casal e o escravizado Apolinário, crioulo, de 18 anos, solteiro, sem ocupação definida.

No livro de registro de terras públicas, José Gonçalves Barcelos, um dos filhos de Ana Maria de Jesus, residente na mesma unidade produtiva, é citado como sócio de Joaquim Gomes de Barcelos na propriedade de “dois alqueires e quarta e meia de semeadura de milho em terras de plantações” na Fazenda do Rio de Peixe. Fazem parte da sociedade das ditas terras Joaquim Gonçalves Carneiro e João Gomes da Cunha. A Fazenda do Rio de Peixe tem como divisas as

²⁷Estevão Gonçalves já fora identificado como um dos ferreiros residentes nas proximidades do domicílio de Antônio Pedro do Rego.

²⁸Encontramos um inventário em nome de Estevão Gonçalves Barcelos, com data de 1815, que provavelmente se referia ao marido falecido de Ana Maria de Jesus — um dos filhos menores da dita também se chama Estevão Gonçalves. Infelizmente, tal documento não está em boas condições de conservação e não apresenta descrição de bens.

terras do Major Joaquim da Costa Lage, João Gomes e Antônio Pedro do Rego.²⁹

No fogo ao lado, nº 691, Estevão Gonçalves Barcelos, pardo, 38 anos, solteiro, ferreiro, livre, é descrito como chefe do domicílio e ferreiro. Com ele residem 2 escravizados e 4 homens livres: 4 crioulos, 1 africano e 1 pardo. São eles: Sebastião, 30 anos, crioulo, solteiro, cativo, roceiro; Joaquim Angola, 20 anos, africano, cativo, roceiro; Jozé Jacintho, 30 anos, solteiro, pardo, jornaleiro, livre; Valeriano, 32 anos, crioulo, solteiro, jornaleiro, livre; Pedro Sardinha, 28 anos, crioulo, solteiro, jornaleiro, livre e Pedro Carneiro, 30 anos, crioulo, solteiro, jornaleiro, livre. A diferença de idade e da característica de cor/qualidade entre esse ferreiro e o filho de Ana Maria de Jesus, ferreiro, descrito em 1832 como branco, é instigante: 8 anos de diferença é um número relativamente alto para ser uma aproximação aceitável de tratar-se da mesma pessoa, assim como a passagem de branco a pardo para o Estevão Gonçalves, ferreiro de 1832 e o Estevão Gonçalves Barcelos, ferreiro de 1840. Seriam os dois registros referentes à mesma pessoa? Ou trata-se, na lista de 1840, de um agregado a mesma unidade produtiva que assumira o sobrenome dos proprietários das terras? É uma questão que a natureza de nossas fontes não permite solucionar com exatidão. De toda forma, no que se refere às atividades de produção e transformação do ferro nessas unidades produtivas vizinhas, pode-se inferir a utilização conjunta de mão de obra escravizada e livre, a incipiente divisão do trabalho no processo produtivo e a necessidade do emprego da força de trabalho dos proprietários nas atividades econômicas realizadas no fogo. Além disso, essa não era a única destinação dos investimentos de seus proprietários, que também empregavam seus recursos em terras para produção de gêneros alimentícios, como arroz e milho.

Entre a documentação consultada referente aos arquivos da Câmara de Itabira, há um registro avulso, sem data definida, intitulado “Fábricas de ferro”. Nesse, Antônio Pedro do Rego, Estevão Gonçalves Barcelos, Lizandro Gomes Carneiro e Joaquim Carneiro são citados como sócios em uma mesma fábrica, situada na localidade denominada Rio de Peixe. Os termos da sociedade e as características da produção na dita fábrica, estão descritos a seguir:

Antonio Pedro do Rego, morador do Rio de Peixe, trabalha em uma fábrica de ferro pequena de sociedade um escravo seu cativo, hum ajudante forro, sobre lupas faz oito libras por dia. Não puxa ferro, esse pouco desmancha em obras. O malho desta fábrica pesa arroba e meia e é de sociedade, foles de couro, trabalha com carvão. (...) Lizandro Gomes Carneiro do Rio de Peixe trabalha na dita Fábrica com uma forja, os foles de couro, um ajudante forro. Estevão Glz de Barcelos, na mesma fábrica do Rio de Peixe de Cima trabalha com uma forja e os foles de couro, um camarada forro, hum ajudante seu filho e trabalha em ferro comprado. (APMI. Documentos da Câmara Municipal de Itabira. *Fábricas de ferro*. Cód. Ref:s1e9cx03).

²⁹ APM. *Repartição especial das terras públicas*/ Itabira, Nossa Senhora do Rosário. 1854–1857. [TP-1-092/TP Rolo 8, fl. 248].

Embora a fonte não expresse a data precisa da descrição, as características indicadas quanto ao número de trabalhadores e sua relação com os fabricantes citados nos permite inferir tratar-se de um período similar aos dados levantados sobre Antônio Pedro do Rego e Estevão Gonçalves Barcelos entre 1832 e 1856. Pode-se notar como os elementos da paisagem local são fundamentais para a aquisição de matéria prima e força motriz para as benfeitorias das instalações do Rio de Peixe. O leito do córrego de Sant’Anna é fonte de areia para o processo de forja. Da mesma maneira, conforme citado no livro de terras públicas, todos os proprietários possuem terras nas proximidades nas quais tem acesso às matas, utilizadas em lenha para a queima do carvão e áreas de cultivo de gêneros agrícolas que podem servir de fonte do abastecimento para as unidades produtivas, assim como representar outros investimentos, para garantir os rendimentos em tempos em que a transformação do ferro não apresentar resultados prósperos. É importante salientar que o termo “fábrica” era utilizado na documentação oficial da Câmara Municipal de Itabira para se referir tanto às unidades produtivas nas quais se produzia o ferro e dele se forjava artigos diversos, quanto para aquelas onde apenas ocorria o processo de transformação do metal. As expressões “não puxa o ferro” e “trabalha em ferro comprado”, demonstram ser essa característica desta unidade produtiva em questão. Isso evidencia que, na região de Itabira, havia instalações que variavam quanto à capacidade produtiva, os processos envolvidos, a especialização do trabalho e o tipo de mão de obra utilizada para a produção e/ou transformação do ferro.

Sobre o processo produtivo, vê-se a conjugação do trabalho familiar, associado à contratação de trabalhadores livres, jornaleiros forros e escravizados para a produção dos artigos de ferro. O que implica na necessidade de os proprietários atuarem nas atividades da fábrica, ainda que haja uma relativa especialização do trabalho.³⁰

Voltemos aos dados da relação nominal de 1832. No fogo 597, Manoel das Mercês dos Santos, pardo, 36 anos, casado com Rita Fernandes, parda de 21 anos, sem ocupação definida, é o chefe de domicílio. Junto ao casal residiam apenas os dois filhos menores. Manoel fora identificado na fonte como fabricante de ferro, mas nessa unidade produtiva não havia nenhum outro trabalhador livre ou escravizado dedicado aos trabalhos com o metal. Nas redondezas desse fogo, foram registrados dois ferreiros: Constantino Fernandes, pardo, 16 anos, ferreiro, solteiro, chefe de domicílio no fogo nº 598 e Jacinto dos Santos, pardo, 62 anos, solteiro, ferreiro, como chefe do domicílio nº 599 onde viviam ele e o jornaleiro José, pardo, 31 anos, solteiro. Todos eles poderiam trabalhar na mesma forja, utilizando-se a mão de obra tanto do proprietário quanto dos demais trabalhadores dos fogos vizinhos.

No fogo nº 612, encontramos como chefe de domicílio João da Silva Torres, branco, 45 anos, proprietário da Fábrica do Girau, após a venda das partes dos demais sócios em negoci-

³⁰Ressaltamos que, em nossa análise das características unidades produtivas dedicadas à produção e transformação do ferro, enquanto elemento constituinte do processo de expansão do capitalismo e do sistema fabril no outro lado do Ocidente, consideramos o conceito de protoindustrialização com as críticas feitas por Ogilvie e Cerman acerca do caráter evolucionista inerente à tese original de Mendels.

ação feita por volta de 1823, conforme informações já relatadas e presentes no inventário da primeira esposa do Capitão Paulo José de Souza, seu inventariante no referido processo³¹. Aos 45 anos em 1832, João da Silva Torres, branco, casado com Maria Luiza, branca, de 38 anos, fora descrito como fabricante de ferro.³²

Da lista desses cativos descritos com ocupações referentes à produção e transformação do ferro, observa-se a presença de africanos envolvidos em todos os processos. A ocorrência quase que exclusiva de trabalhadores registrados como carvoeiros, isto é, empregados na produção do carvão utilizado nas instalações de fundição do metal, sugere que poderia haver outros trabalhadores livres nas demais etapas da produção, como a forja e produção de utensílios diversos, assim como trabalhadores escravizados alugados de outros proprietários ou mesmo, pertencentes a outros sócios da fábrica. As características das ocupações dos escravizados dessa unidade produtiva evidencia tratar-se de uma instalação de maior capacidade de produção, na qual a separação entre capital e trabalho está bem estabelecida. A quantidade de trabalhadores envolvidos nos processos de produção e transformação do ferro e o fato destes serem escravizados, confirmam o afastamento do chefe do domicílio do processo produtivo.

José Caetano Lima, branco, 30 anos, casado, chefe do domicílio nº 1152 está descrito na lista nominal de 1832 como fabricante de ferro e ferreiro. Isto é, além de ser proprietário da instalação, também atua na atividade produtiva a que se destina esse fogo. Foram listados sua esposa, os três filhos menores do casal e outro ferreiro, ao final da lista: Manoel Mendes, pardo, solteiro, de 18 anos. Não é possível, apenas por essa fonte, identificar a natureza da relação existente entre José Caetano e Manoel Mendes: se existe algum elo familiar entre os dois ferreiros ou se este último é apenas agregado ao fogo. Contudo, é certo que ambos trabalham juntos e a ausência de ferreiros nas proximidades desse domicílio nos permite inferir tratar-se de uma unidade produtiva de pequeno porte, onde não se verifica especialização do processo

³¹APMI, Inventários, *Inventário de D. Maria Joaquina Dias de Freitas*, 1826. Cx. 4.

³²Junto ao casal foram listados 5 filhos menores (Maria Joaquina, 8 anos; Joana Maria, 7 anos; Joam, 4 anos; José Luiz, 2 anos e Manoel Joaquim, 1 ano), além de 39 escravizados, dos quais, 28 apresentam ocupação relacionadas aos trabalhos de produção e transformação do ferro. Esses seguem listados a seguir, conforme foram registrados na documentação: Joan Teles Benguela, preto, 40 anos, solteiro, carvoeiro; Mariano, crioulo, 38 anos, solteiro, ferreiro; Manoel Cassange, preto, 30 anos, solteiro, carvoeiro; José Mafumbe, preto, 48 anos, solteiro, carvoeiro; Joam Benguela, preto, 27 anos, solteiro, carvoeiro; Antonio Monjolho, preto, 23 anos, solteiro, carvoeiro; Joam Congo, preto, 54 anos, solteiro, carvoeiro; Joaquim Benguela, preto, 24 anos, solteiro, carvoeiro; Lourenço Quissamá, preto, 24 anos, solteiro, carvoeiro; Francisco Monjolho, preto, 27 anos, solteiro, carvoeiro; José Cassange, preto, 28 anos, casado, carvoeiro; André (?) Congo, preto, 40 anos, casado, carvoeiro; José Cabinda, preto, 29 anos, solteiro, carvoeiro; José Canundó, preto, 28, carvoeiro; José Rebolo, preto, 27 anos, casado, ferreiro; Vicente Benguela, preto, 30 anos, casado, roceiro (?) Thomaz Rebolo, preto, 26 anos, solteiro, carvoeiro; Antonio Canundó, preto, 25 anos, casado, carvoeiro; Pedro Benguela, preto, 32 anos, solteiro, carvoeiro; Joam Rebolo, preto, 28 anos, solteiro, carvoeiro; Rafael Bambú, preto, 20 anos, solteiro, carvoeiro; Miguel Congo, preto, 19 anos, solteiro, carvoeiro; Joam Congo, preto, 15 anos, solteiro, carvoeiro; Antônio Canundé, preto, 18 anos, solteiro, carvoeiro; Januário Rebolo, preto, 18 anos, solteiro, carvoeiro; Joaquim Angola, preto, 13 anos, solteiro, ferreiro; Fellipe Congo, preto, 21 anos, solteiro, carvoeiro; Manoel Congo, preto, 20 anos, solteiro, carvoeiro.

produtivo e na qual o proprietário e o ferreiro livre atuariam juntos na transformação do ferro, não havendo separação entre capital e trabalho.

Os fogos nº 1170 e nº 1171, aparentemente, se referem a uma unidade produtiva na qual os dois proprietários, membros da mesma família, podem ser sócios. Trata-se de Joam Fernandes Madeira, pardo, 32 anos e Joaquim Fernandes Madeira, respectivamente, ambos descritos como fabricantes de ferro. Esse último também consta como fabricante de ferro na relação nominal de 1840.³³ Com Joam Fernandes Madeira residem sua esposa, Genoveva Valéria, parda, 31 anos, costureira, três filhos menores do casal, e dois homens com ocupações referentes aos trabalhos com o ferro: um livre e um escravizado. O ferreiro livre Theodoro, pardo, 36 anos, solteiro e que forja o ferro na mesma instalação em que o cativo Quitério, crioulo, 28 anos, atua como carvoeiro.

Já no domicílio de Joaquim Fernandes Madeira — declarado como fabricante de ferro em 1832 e 1840 — estão citados sua esposa, Ana Joaquina de Oliveira, parda, 21 anos, costureira, o filho José, de 8 anos e dois escravizados: São eles: Rosa Cabinda, preta, 32 anos, solteira, cozinheira e Eufrásio, crioulo, 34 anos, solteiro, ferreiro e cozinheiro. No documento avulso já citado sobre as fábricas de ferro existentes em Itabira, Joaquim Fernandes Madeira é citado como proprietário de uma fábrica de ferro, descrita com os seguintes termos:

Joaquim Fernandes Madeira, com huma pequena fábrica de ferro com hum escravo empregado. Qualidade do mineral areia apanhada no Córrego Sant’Anna, ignora as libras do mineral por arroba, por falta cálculos, igualmente a respeito do carvão por arrobas de lupa; não há mãos de quebrar por já vir em areia. Duas forjas, dois foles de couro, hum malho e mais obras para a despesa com camaradas que o cubra em número de quatro forros. (APMI. Documentos da Câmara Municipal de Itabira. *Fábricas de ferro*. Cód. Ref: s1e9cx03).

A descrição nos traz informações importantes acerca da atividade da unidade produtiva de ferro de Joaquim Fernandes Madeira. Sobre o processo produtivo, observa-se haver a separação do trabalho do proprietário e o uso de trabalhadores livres, libertos e escravizados na produção e transformação do ferro. Embora não saibamos, pelo trecho, a ocupação dos “camaradas” que trabalhariam na fábrica junto a Eufrásio, e possivelmente onde também atuavam Theodoro e Quitério, é possível que fossem outros ferreiros, como destacado na fonte, forros. Eufrásio, ferreiro e cozinheiro, poderia ser responsável pela preparação dos alimentos na dita fábrica, o que sugere que a produção e transformação do ferro seria realizada durante a jornada de todo dia, como ocupação principal desses trabalhadores: um ritmo de trabalho bem estabelecido e com relativa especialização.

³³Joaquim Fernandes Madeira fora identificado também entre os irmãos e juízes de mesa da Irmandade do Rosário, com características distintas de um período a outro. Caso se refira ao mesmo indivíduo, nos dois momentos, esse seria um caso em que a conjugação da atividade de produção do ferro e a sociabilidade construída em torno na confraternidade do Rosário teria resultado em um processo de mobilidade social desse artífice afrodescendente. De preto forro, em seu ingresso como irmão do Rosário, em 1823, ele passaria a ser identificado como pardo em todas as outras fontes em que o encontramos, posteriormente (listas nominais de 1832 e 1840, registro de terras públicas e despesas e receitas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário).

Por outro lado, a “falta de cálculos” relatada quanto à quantidade de areia e mineral por lupa de ferro produzido, indicaria que o processo de produção pudesse ser definido pela prática, com restrita precisão técnica para garantir a qualidade do material produzido. De toda forma, trata-se de uma instalação na qual o ofício de ferreiro é partilhado entre pardos e crioulos livres, libertos e escravizados e na qual há, pelo menos nas intenções dos investimentos de seu proprietário, o intuito de que a produção do mineral fosse suficiente para garantir mais que o abastecimento das necessidades da própria unidade produtiva.

Entre outros habitantes descritos na lista nominal de 1832 como manufatores de ferro, encontramos Rosa Caetana (fogo n° 228), Justino Fernandes Madeira (fogo n° 566), Maria Joaquina (fogo n° 569), Teles Damasceno Vieira (fogo n° 826), Joam Baptista Martins (fogo n° 851), Francisco José Monteiro (fogo n° 852), Miguel Roiz Bragança Júnior (fogo n° 1104) e Antônio de Souza (fogo n° 1180). Rosa Caetana, branca, 48 anos, chefe no domicílio n° 228 está descrita como negociante de manufatura de ferro. Na mesma unidade produtiva estão registrados seus 6 filhos e 10 escravizados. Entre os filhos, Marcelino Domingues, branco, 19 anos, solteiro, também está descrito como manufator de ferro e seu irmão, Marcel Domingues, 16 anos, solteiro, como caixeiro. Dos cativos empregados nessa unidade produtiva, constam 9 africanos e 1 crioulo, a maioria destes são homens.³⁴ No inventário de Rosa Caetana da Silva com data de 1862³⁵ foram declarados benfeitorias e artigos diversos que indicam a presença da transformação do ferro nessa unidade produtiva. Entre eles, “uma fábrica de fazer ferro” avaliada em 400\$000 e 339 enxadas novas avaliadas em 244\$080. A referida unidade produtiva conta com 12 escravizados, uma grande criação de animais e 26:410\$482 em valor do monte mor dos bens declarados. Trata-se, portanto, de uma unidade produtiva que agrega outras atividades econômicas, como a agricultura e criação de animais à produção de artigos de ferro — atividades que atenderiam à demanda da região de ferramentas para a lide agrícola. Pode-se notar que tais atividades, no momento do inventário, garantiriam a Rosa Caetana valores significativos em dinheiro e bens declarados.

Nas proximidades, no fogo n° 225, Izidoro dos Santos, 48 anos, crioulo, casado, ferreiro, retira dessa ocupação o sustento da esposa e filhos menores. É possível que Izidoro trabalhasse com o ferreiro Antônio Viô, na mesma unidade produtiva em que Rosa Caetana e Marcelino Domingues estão listados como manufatores de ferro e como ferreiro, respectivamente. E que o caixeiro Marcel Domingues ficasse encarregado de vender os artigos de ferro e outros diversos ali produzidos. Sendo Rosa Caetana também descrita como negociante, e o número de

³⁴São eles: Matheus Benguela, preto, 40 anos, solteiro, carreiro; Lucas Rebolo, preto, 38 anos, solteiro, carreiro; Antônio Benguela, preto, 35 anos, solteiro carreiro; Antônio Viô, preto, 25 anos, solteiro, ferreiro; José Moleque; preto, 21 anos, solteiro, carreiro.

³⁵Entre os bens declarados, constam uma fazenda cultura avaliada em 1:500\$000; mais terras agrícolas vistas em 560\$000; terras com 150 alqueires de milho avaliadas em 700\$000 e uma roça de milho em 787\$000. Entre outros bens imóveis, uma casa de vivenda avaliada em 400\$000 com um engenho em 200\$000, 3 partes e 1/4 em casas, avaliadas em 200\$000; outra morada de casas em 1:580\$000. Em dinheiro, o valor de 2:391\$403.

escravizados carreiros presentes nesse fogo, podemos sugerir que a atividade comercial tinha um peso significativo como fonte de renda dos moradores dessa unidade produtiva.

Justino Fernandes Madeira, pardo, 48 anos, casado com Joaquina Dias de Freitas, é o chefe do domicílio nº 566 e tem por ocupação a atividade de manufator de ferro e açúcar. Com ele, residem a esposa, seus cinco filhos e três escravizados. O filho mais velho, Manoel Justino, pardo, de 20 anos, solteiro, é ferreiro. Esse fogo apresenta um número pequeno de escravizados: apenas 1 mulher adulta (Theodora, 30 anos, solteira, cozinheira) e três crianças. O que nos permite inferir tratar-se de uma unidade produtiva em que a mão de obra familiar seria a base da atividade de produção e transformação do ferro, não havendo, portanto, separação entre capital e trabalho e especialização do processo produtivo.

No fogo nº 569, Maria Joaquina, branca, 60 anos, viúva, é identificada como chefe do domicílio e manufatora de ferro. Junto a ela foram registrados 11 escravizados, dos quais, nenhum deles apresenta ocupação referente às atividades de produção e transformação do ferro. A maioria dos cativos dessa unidade é composta por mulheres dedicadas às atividades de fição ou aos cuidados com a casa. Há apenas 4 homens entre os escravizados: 2 roceiros e 2 carreiros. Disso podemos supor que a fábrica ou “engenho de fazer ferro” do qual Maria Joaquina tivera a propriedade, possa se localizar em outra unidade produtiva, ou mesmo estar em sociedade com outras pessoas. De forma que essa não é a atividade principal da unidade produtiva em que ela reside. Ou ainda, que, se as referidas instalações de produção e transformação do ferro se encontram nessa mesma unidade produtiva, o trabalho seria realizado por ferreiros livres e/ou escravizados alugados de outros senhores.

O mesmo pode-se inferir a respeito da unidade produtiva em que Teles Damasceno Vieira, branco, 48 anos, casado, está descrito como chefe do domicílio de nº 826, lavrador e manufator de ferro. Não há nenhum trabalhador do ferro, livre ou escravizado registrado em seu domicílio. A mesma característica se verifica no domicílio de Joam Baptista Martins, branco, 28 anos, casado, chefe no domicílio nº 851, criador e manufator de ferro.

As unidades produtivas em que Francisco José Monteiro (fogo nº 852), Miguel Roiz Brangança Júnior (fogo nº 1104) e Antônio de Souza (fogo nº 1180) foram descritos como manufatores de ferro também apresentam esse quadro: ausência de outros trabalhadores do ferro, além do chefe do domicílio, na mesma unidade produtiva. No caso de Antonio de Souza, ele próprio está identificado como manufator de ferro e ferreiro. Desses dados, podemos supor que esses manufatores de ferro, assim como Teles Damasceno e Joam Bapstista Martins, trabalhassem sozinhos ou com trabalhadores livres e/ou cativos alugados em uma tenda de ferreiro situada em sua propriedade. Ou, ainda, que tivessem uma forja em sociedade com outras pessoas e essa estivesse em uma unidade de produção e transformação do ferro situada em outro lugar da Vila. Na lista nominal de 1840, entre as atividades relacionadas à produção e transformação do ferro descritas para os chefes de domicílio, não há “manufactor de ferro”. Entre as fases do processo produtivo, encontramos referência aos termos fabricante / fabricante de ferro, fundidor, ferreiro, carvoeiro. Essa mudança na forma de se referir entre os

processos produtivos ligados ao ferro nas duas fontes, pode se referir à natureza da atividade desempenhada nas instalações recenseadas.³⁶

Considerações finais

Para o caso da Itabira Oitocentista e das unidades produtivas dedicadas à produção e transformação do ferro, as instalações observadas não compreendem o número de empregados e um grau de especialização das atividades, com emprego intensivo de maquinário que nos permitiria classificá-las enquanto sistema fabril. Mesmo as instalações do Girau, unidade produtiva com maior grau de especialização dos trabalhadores e evidente separação entre capital e trabalho, apresenta elementos que nos levam a entendê-la enquanto produção manufatureira, em acordo com o proposto por Libby, ao tratar das experiências de siderurgia nas Minas oitocentistas à luz do conceito de protoindustrialização.³⁷

Compreender as atividades de transformação do ferro nas Minas Gerais escravistas do século XIX enquanto uma atividade de protoindustrialização implica também em compreender de que maneira a propriedade de escravos e terras é vista por tais proprietários enquanto um investimento adequado em um período em que se observa a expansão do capitalismo na Europa e nas Américas. Para Libby, a utilização da mão de obra escrava é algo inerente à siderurgia mineira oitocentista, ainda que, paulatinamente, as mudanças no processo produtivo também favoreceram a transição do trabalho escravo para o trabalho livre (Libby, 1983, p. 98–99).

A utilização da mão de obra escravizada também é uma característica verificada nas unidades produtivas relacionadas ao ferro na Itabira oitocentista. Para o caso das unidades produtivas da Itabira Oitocentista em que verificamos, de maneira mais evidente, haver a especialização das etapas do processo produtivo (fundidor, ferreiro, carvoeiro), assim como o distanciamento do proprietário das instalações do trabalho direto com o ferro, é predominante a presença da mão de obra escravizada, utilizada em atividades diversas. Ainda que, em muitas

³⁶Uma hipótese é que, na lista de 1832, o termo “fabricante” se referisse às unidades produtivas nas quais se verificasse tanto o processo de produção quanto o de transformação do ferro, enquanto “manufator” retratasse aquelas que se dedicavam à forja de artigos, utilizando ferro comprado. Já na relação nominal de 1840, a ausência do termo “manufator” pode significar que, nas instalações com essas características — apenas a forja — o proprietário passara a ser identificado como ferreiro, mantendo-se apenas a distinção entre o artífice e o fabricante. Em 1840, apenas 4 habitantes foram identificados como fabricantes de ferro: Joaquim Fernandes Madeira (também descrito dessa forma em 1832), José Magalhães de Barbosa, Maria Luisa da Silva (viúva de João da Silva Torres, proprietários da Fábrica do Girau), Manoel Moreira de Figueredo.

³⁷As discussões propostas por Olgivie e Cerman demonstram que os estudos de protoindustrialização devem caminhar no sentido de analisar as características das áreas em que se pode verificar a presença da indústria doméstica e da proletarianização dos camponeses não como uma fase do desenvolvimento industrial, mas como um fenômeno particular, que apresenta características próprias de região a região. Haverá casos em que o processo de protoindustrialização, de fato, apresenta o processo proposto por Mendels, culminando na composição de mão de obra de reserva e na produção de artigos semiacabados para o sistema fabril em formação. Mas, em outras áreas, essa relação não se verifica de forma teleológica e isso não significa que essa indústria doméstica não deva ser entendida como uma experiência protoindustrial.

delas, também se observe a conjugação entre trabalho livre ao trabalho escravo. Os trabalhadores afrodescendentes e africanos são majoritários em praticamente todas as ocupações relacionadas à produção e transformação do ferro em nosso espaço de análise. No que se refere ao tamanho das unidades produtivas, capacidade de investimentos dos proprietários e diversificação das atividades econômicas, essas instalações apresentavam características distintas e havia variações dos objetivos e potencial de produção de uma para outra.

Bibliografia

- ALFAGALI, Crislayne Gloss Marão. **Ferreiros e fundidores da Ilamba**: uma história social da fabricação do ferro e da Real Fábrica de Nova Oeiras (Angola, segunda metade do século XVIII). Luanda: Fundação Dr. Agostinho Neto, 2018.
- ANDRADE, Francisco Eduardo de. **Entre a Roça e o Engenho**: roceiros e fazendeiros em Minas Gerais na primeira metade do século XIX. Viçosa, MG: Ed. UFV, 2008.
- ANDRADE, Matheus Rezende. **Africanos libertos em tempos de escravismo**: um pouco mais sobre a precariedade da liberdade no Brasil oitocentista. *Temporalidades*, Belo Horizonte, ed. 25, v. 9 n. 3, set/dez.2007.
- BACELAR, Carlos Almeida Prado. As Listas Nominativas de Habitantes da Capitania de São Paulo sob um olhar crítico (1765–1836). **Anais de História de além-mar**. XVI, Ano 2015/ CHAM.
- BERLIN, Ira. **From Creole to African**: Atlantic Creoles and the Origins of African-American Society in Mainland North America. *The William and Mary Quarterly*, 53, n. 2, (1996): 251–88.
- BERLIN, Ira. **Gerações de cativo**: uma história da escravidão nos Estados Unidos. Tradução Julio Castanõn. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- BRITTO, Maura S. Gonçalves de. **Com luz de ferreiro**: práticas do ofício nas Minas do ferro escravistas, século XIX. 2011. Belo Horizonte: Páginas Editora, 2021.
- CALÓGERAS, João Pandiá. **As Minas do Brasil e sua legislação**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, v. II, 1905.
- CARRARA, Ângelo Alves. Espaços urbanos em uma sociedade rural. Minas Gerais, 1808–1835. **Varia História**, Belo Horizonte, p. 144–164.
- COSTA, Iraci Del Nero da. As populações das Minas Gerais no século XVIII: um estudo de demografia histórica. **Revista Crítica Histórica**, ano II, n. 4, p. 176–197, dezembro, 2011.
- DANIELI NETO, Mario. **Escravidão e indústria**: um estudo sobre a Fábrica de Ferro São João de Ipanema — Sorocaba (SP) — 1765–1895. Tese de doutorado apresentada ao Instituto de Economia. UNICAMP: SP, 2006.
- ENGRACIA, Julio. Chorografia Mineira: município e comarca de Itabira. Ouro Preto: **Revista do Arquivo Público Mineiro**, 1898, v. 3.
- ESCHWEGE, Ludwig von Wilhelm. **Pluto Brasiliense**. São Paulo: Universidade Federal de São Paulo, 1978, vol. 1 e 2.
- FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto**: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma sociedade colonial tardia, Rio de Janeiro, 1790–1840. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRENCH, Jonh. As falsas dicotomias entre escravidão e liberdade: continuidades e rupturas na formação política do Brasil Moderno. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (orgs.). **Trabalho livre, trabalho escravo**: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006.

GARDNER, George. **Viagem ao interior do Brasil: principalmente nas Províncias do Norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836–1841**. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Ed. Da USP, 1975.

GODOY, Marcelo Magalhães & PAIVA, Clotilde Andrade. Um estudo da qualidade da informação censitária em listas nominativas e uma aproximação da estrutura ocupacional da província de Minas Gerais. **Revista brasileira de estudos populacionais** [online]. 2010, vol. 27, n. 1, p.161–191. ISSN 0102-3098. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-30982010000100010>.

GOMES, Francisco Magalhães. **História da Siderurgia no Brasil**. Belo Horizonte; Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1983.

LANDGRAF, Fernando José Gomes; TSCHIPTSCHIN, André Paulo; GOLDSTEIN, Hélio. Notas sobre a siderurgia no Brasil. In: VARGAS, Milton. (Org). **História da Técnica e da Tecnologia no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: UNESP, 1994.

LANDGRAF, Fernando José Gomes; et all. Archaeometallurgy of ferrous artefacts of the Patriótica Iron Factory (XIX century, Ouro Preto, Brazil). Rem — **International Engineering Journal**, v. 74, p. 483–501, 2021.

LEVI, Giovani. Microhistory and Global History. **Critical History** N° 69 (2018): 21–35. Disponível em: <https://doi.org/10.7440/histcrit69.2018.02>.

LIBBY, Douglas Cole. **Transformação e Trabalho em uma economia escravista**. Minas Gerais no século XIX. Editora Basiliense, 1988.

LIBBY, Douglas Cole. Habilidades, artífices e ofícios na sociedade escravista colonial. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (orgs.). **Trabalho livre, trabalho escravo**: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006.

LIBBY, Douglas Cole. O apelo de Maria Yedda e a história econômica das Minas Gerais. In: TEIXEIRA da Francisco Carlos da; et. all. (orgs.). **História agrária e da escravidão no Brasil**. Rio de Janeiro: MAUAD/FAPERJ, 2001.

LINHARES, Maria Yedda L. O Brasil no século XVIII e a Idade do Ouro: a propósito da problemática da decadência. **Seminário sobre cultura mineira no período colonial**. Belo Horizonte, Conselho Estadual de Cultura de Minas Gerais, 1979.

MALACQUIAS, Carlos de Oliveira. **Remediados senhores**: pequenos escravistas na freguesia de São José do Rio das Mortes, c. 17790-c. 1844. (Tese de Doutorado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

MAWE, Jonh. **Viagens ao Interior do Brasil**. Coletânea de cientistas estrangeiros. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1922.

MEDEIROS, Felipe Lima de, PRADO, Luiz Carlos Delorme. A Teoria Protoindustrial: origem, desenvolvimento e atualidade. **Estudos Econômicos**, São Paulo, vol. 49 n. 1, p. 131–161, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn0032-211x.2019000100010>.

MENDELS, Franklin F. The First Phase of the Industrialization Process. **The Journal of Economic History** v. 32, n. 1, p. 241–261, março de 1972. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/2579321>.

OGILVIE, Sheilagh C. Protoindustrialization. **The New Palgrave Dictionary**, 2008, p. 115–155. Disponível em: https://doi.org/10.1007/978-1-351-00420-7_11.

OGILVIE, Sheilagh C., CERMÁN, Markus. **European proto-industrialization**: an introduction handbook. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

OLIVEIRA, Francieli da Luz. **Forjando “máquina grande” nos sertões do Atlântico**: dimensões centroafricanas na história da exploração das minas de Ipanema e na instalação de uma real fábrica de ferro no Morro do Araçoiaba (1597–1810). Curitiba: Editora CVR, 2021. 274p.

PAIVA, Clotilde Andrade. **População e Economia nas Minas Gerais do Século XIX**. 228f. Tese (Doutorado em História) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

PAULA, João Antonio de. **Raízes da Modernidade em Minas Gerais**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

REBELATTO, Martha. **Fábricas e tendas de ferro em dinâmicas escravistas**, Termo de Santa Bárbara, Minas Gerais, 1822–1888. Fino Traço Editora, 2014.

RODARTE, Mario Marcos Sampaio, PAIVA, Clotilde Andrade. **Domicílios enquanto unidades de produção e reprodução**: A família na Minas Gerais Oitocentista. Disponível em: <http://www.abphe.org.br/arquivos/mario-marcos-sampaio-rodarte-clotilde-andrade-paiva.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2018.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Livraria Itatiaia, 1974, p. 122.

SENA, Joaquim Cândido da. Viagem de estudos metalúrgicos no centro da Província de Minas Gerais. Annaes da Escola de Minas. Ouro Preto, v.1, 1981.

SENA, Eduardo Spiller. Notas sobre a historiografia da arte do ferro nas Áfricas Central e Ocidental. XVII. **Encontro Regional de História**. ANPUH/UNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004.

Recebido em 31 out. 2024. Aprovado em 26 dez. 2024.

Práticas Creditícias: dinâmicas de poder entre libertos em Pitangui no século XVIII²

Charles Galvão de Aquino¹

Credit Practices: Power Dynamics among freed slaves in Pitangui in the 18th-Century

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d12>

Resumo. Este estudo analisa as práticas creditícias e as dinâmicas de poder entre libertos na vila de Pitangui, Minas Gerais, no século XVIII. Diante da escassez de moeda em circulação, o crédito emergiu como uma ferramenta essencial para a sobrevivência e ascensão econômica, principalmente daqueles que utilizavam a “palavra” e a “honra” como garantias para transações e contratos. As “Ações de Alma” e “Ações de Crédito”, processos judiciais, possibilitaram que esses indivíduos se integrassem ao mercado e consolidassem redes de influência e respeito social. Em síntese, as práticas de crédito em Pitangui funcionaram como instrumentos de inclusão econômica, reforçando, ao mesmo tempo, as hierarquias e as relações de dependência inerentes à sociedade colonial.

Palavras-chave. Libertos. Crédito. Poder. Pitangui. Palavra.

Abstract. This study analyzes credit practices and power dynamics among freed slaves in the village of Pitangui, Minas Gerais, in the 18th century. Amid a scarcity of circulating currency, credit emerged as an essential tool for survival and economic advancement, particularly for those who used “word” and “honor” as guarantees for transactions and contracts. The “Actions of the Soul” and “Credit Actions,” as judicial processes, enabled these individuals to integrate into the market and consolidate networks of influence and social respect. In summary, credit practices in Pitangui functioned as instruments of economic inclusion, while simultaneously reinforcing the hierarchies and dependency relations inherent to colonial society.

Keywords. Freed slaves. Credit. Power. Pitangui. Word.

Introdução

A vila de Pitangui, situada no sertão oeste da capitania de Minas Gerais no século XVIII, exemplificava as complexas dinâmicas socioeconômicas e culturais do período colonial brasi-

¹Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História (PGHIS) da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), com pesquisa nas áreas de História do Integralismo em Minas Gerais, História dos Ciganos em Minas Gerais, História das famílias sefarditas descendentes de judeus do século XV na Península Ibérica em Pitangui, Práticas creditícias em Pitangui nos séculos XVIII e XIX, e aspectos culturais da Diáspora Africana, com foco na região do Centro-Oeste de Minas Gerais. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-8056-8407>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/0432574344809018>. E-mail: charlesaquino@aluno.ufsj.edu.br.

²Este artigo é parte de uma pesquisa que investiga as práticas creditícias e as relações de dependência econômica na vila de Pitangui, em Minas Gerais, no século XVIII, apresentada na dissertação “Ações de Alma e de Crédito: O Poder da Palavra em Pitangui (1709–1799)”.

leiro. A região vivenciou profundas transformações impulsionadas pela exploração do ouro, que, apesar do rápido esgotamento das lavras, continuou a atrair uma população diversa. Nesse cenário, as práticas de crédito tornaram-se essenciais para a sobrevivência e inclusão econômica, dada a precária circulação monetária, o que impulsionou o desenvolvimento de sistemas de crédito baseados na confiança e na palavra empenhada.

Este estudo tem como objetivo investigar como as práticas de crédito registradas em ações cíveis, preservadas nos arquivos do Instituto Histórico de Pitangui (IHP), influenciaram as relações sociais e o exercício do poder na vila de Pitangui. O foco recai sobre os processos conhecidos como “Ações de Alma” e “Ações de Crédito”, com especial atenção às estratégias adotadas pelos libertos para ascender economicamente em uma sociedade marcada por hierarquias rígidas e interdependências.

Duas hipóteses orientam a pesquisa. Primeiramente, as práticas creditícias atuavam como instrumentos de controle social, exercendo uma dupla função: ao mesmo tempo em que facilitavam a inclusão econômica dos libertos, reforçavam sua subordinação em relação aos credores. Em segundo lugar, o crédito transcendeu o aspecto econômico, especialmente nas “Ações de Alma”, assumindo uma função moral e religiosa que validava a honra e integridade dos envolvidos.

Nesse contexto, o papel dos libertos como proprietários de escravos é analisado, revelando as complexidades da sociedade colonial e a busca desses indivíduos por estabilidade e reconhecimento. Tal prática evidencia as dinâmicas de poder e o caráter ambivalente do crédito, que, simultaneamente, promovia a inclusão social e reforçava as hierarquias. Assim, os libertos ocupavam uma posição intermediária na sociedade de Pitangui, oscilando entre a marginalização e as oportunidades proporcionadas pelo sistema creditício. Para eles, o crédito representava uma via de ascensão econômica e social, permitindo a aquisição de bens, a expansão de atividades comerciais e o alcance de respeito na comunidade.

Por fim, este artigo é relevante por iluminar a complexidade das relações sociais e econômicas na sociedade mineira do século XVIII, onde a palavra — escrita ou oral — e a reputação eram tão valiosas quanto o ouro. O crédito transcendeu a esfera econômica, adquirindo um caráter moral e religioso que moldava as interações entre indivíduos de diferentes condições sociais. Ao examinar as práticas creditícias entre libertos na vila de Pitangui, esta pesquisa evidencia sua resiliência e adaptabilidade em um contexto desafiador, destacando as dinâmicas de inclusão e subordinação que sustentaram a sociedade colonial.

Práticas de Crédito e Dinâmicas de Poder entre Libertos

Com o rápido esgotamento das primeiras lavras das minas de Pitangui, onde o ouro era encontrado em “faisqueiras, tabuleiros e grupiaras” (Diniz, 1965, p. 25), a escassez de meio circulante na economia colonial local levou ao surgimento de sistemas de crédito. Esses sistemas garantiam a continuidade das transações comerciais e permitiam o acesso a bens e serviços. Em um cenário onde o ouro em pó era o principal meio de troca, porém com circu-

lação limitada, a palavra — tanto escrita quanto oral — emergiu como uma forma substituta de moeda, tornando-se um recurso essencial para a obtenção de crédito (Aquino, 2023, p. 20, 55).

De acordo com Fragoso (1992, p. 26–28), a economia colonial apresentava relativa autonomia, sustentada por dinâmicas de acumulação endógena que moldavam estruturas locais, como o mercado interno e o sistema escravista. Essa perspectiva encontra paralelos no trabalho de Sampaio (2003, p. 1–2), que enfatiza que o crédito, longe de ser um aspecto marginal, constituía um dos pilares da economia colonial, funcionando como um mecanismo de conexão entre indivíduos e regiões do império português. Essa abordagem é evidente em Pitangui, onde a carência de moeda circulante fomentou práticas creditícias baseadas na confiança e na palavra, usadas como garantias essenciais para as transações.

A análise de Fragoso (1992, p. 124–129) destaca que a economia colonial não dependia exclusivamente de fatores externos, mas era sustentada por estruturas internas que asseguravam sua resiliência e adaptabilidade. Em Pitangui, a palavra, usada como garantia nas transações, simbolizava um sistema econômico capaz de superar limitações, ao mesmo tempo em que reforçava as hierarquias sociais. O crédito, portanto, emerge como um elemento central que exemplifica a interconexão entre as relações econômicas e sociais na sociedade colonial.

Sampaio (2003, p. 1–2) complementa essa perspectiva ao observar que o crédito frequentemente circulava por meio de mercadorias entregues “contra um pagamento futuro”, um mecanismo que não apenas sustentava a economia, mas também perpetuava relações de subordinação. Em Pitangui, essas práticas creditícias evidenciavam o papel central da palavra e da honra como garantias, consolidando a ordem social e econômica da época.

Por meio das ações cíveis, como as “Ações de Alma” e as “Ações de Crédito”, essas práticas reforçavam tanto a inclusão econômica quanto a dependência dos libertos em relação às elites locais. Essa dinâmica dialoga com as análises de Hespanha (1992, p. 340–342) sobre redes clientelares, que funcionavam não apenas como mecanismos econômicos, mas também políticos, reforçando relações de dependência e poder entre os diversos atores.

Nesse cenário, muitos libertos em Pitangui utilizaram o crédito para adquirir propriedades e mercadorias, ampliando suas redes de influência e, em alguns casos, atuando como credores. Essas práticas permitiam-lhes obter reconhecimento social e consolidar-se como figuras respeitadas na comunidade. No entanto, enquanto facilitavam a ascensão econômica, também reforçavam as hierarquias e relações de poder típicas da sociedade colonial (Aquino, 2023, p. 131, 142).

Ações de Alma e Ações de Crédito como Mecanismos de Ascensão Social e Controle

As “Ações de Alma” constituíam uma modalidade acessível de crédito, pois, em vez de exigirem garantias materiais, baseavam-se apenas no compromisso verbal e no juramento. Essa característica tornava as práticas creditícias mais viáveis e pragmáticas, especialmente para os libertos, que, dessa forma, podiam contrair dívidas, adquirir bens e desenvolver suas próprias

atividades comerciais. Essa versatilidade facilitava sua inclusão econômica, tanto na posição de réus/devedores quanto na de autores/credores, onde a confiança e a palavra substituíam garantias formais (Aquino, 2023, p. 185, 192).

“Curiosamente, nas ações de Alma, a falta de compromisso com a palavra de um devedor era resolvida também por meio da palavra” (Santos, 2005, p. 49). Um exemplo é o caso de José de Siqueira, preto forro, que, na condição de demandante, entrou, em 1784, com uma “Ação de Alma” contra João Gomes (réu), residente na Serra Negra, sob a jurisdição de Pitangui. José cobrava um total de dezesseis oitavas e meia de ouro pela compra de “seis capados”, adquiridos por duas oitavas e três quartos de ouro cada.

Como o pagamento não foi efetuado, José solicitou que João fosse formalmente convocado a comparecer à primeira audiência para prestar juramento quanto ao valor devido. Em caso de ausência, o juramento seria aceito à revelia. O réu compareceu ao tribunal, fez o juramento d’Alma sobre os Santos Evangelhos, reconheceu a dívida e foi condenado a quitar o montante, juntamente com as custas judiciais (IHP, 1784, Cx190/Dc014).

Para os libertos, que raramente tinham acesso a garantias formais, essa prática de crédito baseada na palavra era crucial. Esse tipo de crédito tornava-se um meio pelo qual conseguiam ascender socialmente, ampliando suas redes de contato e demonstrando confiabilidade. As “Ações de Alma” representavam, assim, um canal de inclusão, mas também um mecanismo de controle social, uma vez que o compromisso de pagamento estava associado a repercussões religiosas e sociais em caso de inadimplência.

Por outro lado, as “Ações de Crédito” eram mais formais, envolvendo documentos e bilhetes de dívida e geralmente acessadas pela elite local, que buscava segurança jurídica nas transações. Libertos que acessavam esse crédito podiam conquistar respeito e estabilidade econômica, embora frequentemente reforçassem relações de subordinação. Essa dinâmica evidencia uma estrutura social em que a ascensão dependia da reputação de honra e confiabilidade (Aquino, 2023, p. 131, 142).

Em 1795, por exemplo, o sargento-mor José Francisco Viana, comerciante e proprietário de uma loja, atuando como demandante, apresentou uma “Ação de Crédito” contra o alferes Francisco Afonso Pereira, barbeiro e preto forro, na posição de réu. Ambos eram residentes da mesma comarca da vila de Pitangui, e a disputa surgiu devido ao não pagamento de um débito nos prazos estipulados. A questão teve início quando o réu assinou dois compromissos de “obrigação”, ambos expressos na fórmula “Devo que pagarei”.

O primeiro compromisso, datado de 11 de agosto de 1776, registrava um valor de trinta e duas oitavas e meia e três vinténs de ouro, enquanto o segundo, firmado em 22 de janeiro de 1787, tinha o valor de vinte oitavas, três quartos e dois vinténs de ouro, “procedidas de compras na loja tanto em preço como em bondade”. Apesar de ter efetuado vários pagamentos ao longo dos anos, entre 1777 e 1793, incluindo juros, o réu ainda manteve um saldo pendente (IHP, 1795, Cx225/Dc047).

As “Ações de Crédito e Alma”, uma modalidade híbrida, representavam outra possibilidade de resolução de disputas financeiras na sociedade colonial, combinando elementos formais e informais e adaptando-se às complexidades econômicas e culturais do período. Esse processo envolvia tanto o uso de provas documentais quanto um juramento sob os Santos Evangelhos. Esse juramento conferia um caráter moral e religioso ao compromisso, transformando o crédito em um mecanismo não apenas econômico, mas também de controle social.

O processo começava com a apresentação de documentos escritos que comprovavam a existência de uma dívida. Essa formalização inicial proporcionava maior segurança jurídica às transações, sendo especialmente utilizada em negócios de maior valor ou em disputas complexas. Em seguida, o réu era convocado a comparecer ao tribunal para reconhecer o seu “crédito, sinal e obrigação” e prestar um “juramento d’alma”, confirmando o montante devido. Essa combinação oferecia ao credor uma dupla garantia: o registro formal da obrigação e o comprometimento espiritual do devedor.

Esse processo era flexível, pois permitia que a justiça colonial lidasse com dívidas de diferentes valores e contextos, preservando tanto a coesão social quanto a eficácia econômica em um cenário de escassez monetária. Além disso, a modalidade demonstrava a importância da palavra e da honra, valores centrais que reforçavam a hierarquia e a ordem social (Aquino, 2023, p. 154).

Um exemplo disso é o caso de um mandado emitido em 7 de maio de 1798 pelo Juiz Ordinário, Capitão Alferes Jerônimo Dias Maciel, no qual o Juiz de Vintena, Luiz Francisco da Silva, a pedido do Ajudante João Crisóstomo de Araújo (credor), iniciou uma “Ação de Crédito e Alma” contra João da Silva Mota, um preto forro, na condição de devedor. A ação envolvia o restante de uma dívida de nove oitavas e um cruzado de ouro, referente a mercadorias adquiridas na loja do credor. O objetivo era que o devedor comparecesse ao tribunal para reconhecer formalmente o seu “crédito, sinal e obrigação”, além de “jurar ou ver jurar” o valor devido.

Essa situação teve início em 9 de outubro de 1797, quando João da Silva Mota, que não sabia ler nem escrever, firmou, com “o sinal costumado de uma cruz,” um documento de obrigação com os dizeres “Devo que pagarei,” no valor de vinte e seis oitavas de ouro, provenientes de fazenda seca, tendo Bento José Francisco como testemunha.

João comprometeu-se a pagar a dívida em dois meses e meio, sem questionamentos, mas não honrou o compromisso, deixando um saldo em aberto. Em 30 de maio de 1798, o caso foi levado a julgamento na Câmara de Pitangui, onde o juiz determinou que, como o réu “nada alegou que o releve da condenação” dentro do prazo de dez dias estipulado para a defesa, ele foi condenado ao pagamento do valor restante da dívida, além das custas judiciais (IHP, 1798, Cx231/Dc053).

Silveira (1996, p. 104) aponta que “o fato de o réu ter o poder para negar e livrar-se legalmente da obrigação, mas não fazê-lo, é forte sinal de que a palavra tinha importância capital.” O autor levanta algumas hipóteses para explicar o não comparecimento de alguns

rêus ao juízo para prestar o juramento d'alma. Possivelmente, alguns não teriam condições de pagar a dívida ou temeriam o impacto negativo na reputação; outros, ao assumir créditos ou dívidas, poderiam estar adotando estratégias para evitar a indisponibilidade de seus bens.

Práticas Creditícias: Relações de Dependência e Interdependência

As práticas creditícias em Pitangui foram fundamentais para a economia local, permitindo aos libertos sua inserção social e econômica em um contexto marcado por hierarquias e clientelismo. Para participar ativamente, eles precisavam construir redes de dependência e interdependência com outros membros da sociedade. Essas redes iam além do aspecto econômico, incluindo trocas de favores e compromissos de lealdade, que reforçavam o sistema de redes clientelares e sustentavam a economia local. Nesse contexto, a confiabilidade e a capacidade de honrar dívidas tornavam-se cruciais para que os libertos mantivessem sua posição nessas redes.

Entretanto, essas mesmas redes, baseadas em relações de crédito, reforçavam uma estrutura de subordinação. A dependência dos libertos em relação aos comerciantes e grandes proprietários era central nesse sistema, pois muitos precisavam de crédito para adquirir bens, oferecendo, em troca, serviços ou juramentos de fidelidade. Assim, embora facilitasse a inserção econômica dos libertos, o sistema de crédito funcionava como uma ferramenta de controle social, perpetuando as hierarquias coloniais e limitando sua ascensão econômica (Aquino, 2024, p. 176–177).

Além de sustentar a economia local, as redes de dependência em Pitangui podem ser analisadas em um contexto mais amplo. Como aponta Hespanha (1992, p. 346–348), as redes clientelares, baseadas nos princípios da “economia do dom” e da “economia da gratidão”, desempenhavam um papel crucial na organização social e política. Promoviam trocas de favores e consolidavam hierarquias, estabilizando interações entre superiores e subordinados por meio de valores como justiça e reciprocidade. Essas dinâmicas, além de regular as interações cotidianas, exerciam forte influência política, sendo utilizadas para resistências, mudanças de liderança e reorganizações institucionais, evidenciando sua abrangência nas esferas social e política.

As “Ações de Alma” e “Ações de Crédito” não apenas regulavam as transações econômicas em Pitangui, mas também consolidavam laços sociais e hierarquias, garantindo que as relações de poder se mantivessem intactas. Em Pitangui, o crédito era, ao mesmo tempo, uma ferramenta de inclusão econômica e de controle social. Ele assegurava o cumprimento de obrigações e preservava a ordem social, conferindo poder simbólico aos credores e reforçando a dependência dos libertos. Assim, o crédito consolidava hierarquias e relações de subordinação, funcionando como um instrumento de integração econômica e de manutenção do controle pelos grupos dominantes.

Essas práticas possibilitavam que libertos adquirissem escravos por meio de crédito, frequentemente com pagamentos anuais, o que demonstra a flexibilidade do sistema em

atender às suas condições financeiras. No entanto, esses acordos, sustentados pela palavra ou por instrumentos formais, criavam compromissos de longo prazo que, embora ajustados às necessidades dos libertos, perpetuavam relações assimétricas de dependência econômica com os credores (Aquino, 2023, p. 160, 163).

Propõe-se, assim, que o sistema de crédito em Pitangui, embora flexível ao atender às necessidades financeiras dos libertos, desempenhava um papel duplo: promover a integração econômica e reforçar as relações de dependência e interdependência que caracterizavam a lógica hierárquica do período colonial. Essa dinâmica parece consolidar a dominação dos grupos mais poderosos sobre os mais vulneráveis, perpetuando uma estrutura social marcada pela subordinação econômica e simbólica.

O Poder da Palavra: A Resiliência dos Libertos no Tribunal de Pitangui

O trabalho dos libertos foi frequentemente subestimado, associado a dificuldades econômicas e sociais pós-escravidão e à concentração em empregos de baixa remuneração. Relatos da época reforçavam uma visão negativa, vinculando-os à ociosidade. No entanto, estudos recentes sobre a ascensão social de cidadãos negros têm levado historiadores a reavaliar a relação entre trabalho e liberdade, destacando a necessidade de um novo olhar sobre o papel dos libertos na sociedade colonial (Souza, 2014, p. 85–86).

Durante o período colonial, Minas Gerais destacou-se na Colônia por ter a maior quantidade de municípios e a maior população de libertos. Esse grupo populacional emergiu em um contexto social urbano e dinâmico, sustentado por uma economia diversificada e um mercado consumidor ativo. A sociedade mineira contava com um número significativo de pequenos e médios proprietários de escravos, criando uma rede de relações entre os cativos que configurava um sistema de dominação complexo, distinto de outras regiões escravistas do Novo Mundo.

O processo de alforria era visto de maneira ambígua pelo Estado e pela elite latifundiária; ambos enxergavam a liberdade concedida aos escravos como um mecanismo para controlar a população e pacificar as relações cotidianas entre senhores e cativos. O objetivo era manter a ordem social e os privilégios da classe branca abastada. Contudo, as alforrias, além de serem vistas como uma forma de controle, representavam uma esperança de liberdade para os escravos (Paiva, 2009, p. 98–99).

As fontes sugerem que os libertos de Pitangui utilizaram ativamente o sistema jurídico para afirmar sua autonomia e defender seus direitos, apesar das restrições da sociedade estamental. Nos tribunais, destacaram-se ao ocupar o papel de autores ou réus em ações cíveis, utilizando a palavra como um meio crucial para assegurar a legitimidade de seus créditos ou contestar cobranças injustas. No contexto judicial, a palavra representava a integridade e o compromisso do devedor, constituindo um recurso fundamental na defesa de seus interesses.

A seguir, uma análise de 66 processos sumários de “Ações de Alma” entre os anos de 1741 e 1796, considerando indicadores como quantificação, qualificação, sexo, origem do crédito

e valor da dívida em oitavas de ouro em pó, além dos locais de origem dos litígios. Esses processos envolvem libertos (réus) em ações movidas por credores na Câmara de Pitangui.

Os dados das Tabelas 01 a 02 revelam que, nas ações cíveis movidas contra forros (réus/devedores), 44 eram homens (66,67%) e 22 eram mulheres (33,33%). Embora a prevalência masculina tenha sido maior, a participação feminina destacou-se pelo valor das dívidas em oitavas de ouro.

Em relação ao perfil dos réus, 22 processos envolviam crioulos forros (33,33%), 9 eram pretos forros (13,63%), 13 eram pardos forros (19,70%), 3 eram crioulas forras (4,55%), 18 eram pretas forras (27,27%) e 1 processo envolvia uma parda forra (1,52%). Quanto à origem dos litígios, a sede da vila de Pitangui concentrou a maior parte dos casos, com 55 litígios, correspondendo a 83,33% do total. Os demais distritos apresentaram proporções significativamente menores: Brumado com 7 litígios (10,60%), Onça de Pitangui com 2 litígios (3,03%) e Serra Negra e Capetinga com apenas um litígio cada (1,52%).

Em relação às categorias de dívida nos processos que envolvem forros (réus) nas práticas creditícias da vila de Pitangui, o termo “outras tantas” foi o mais frequente, especialmente nos julgamentos de “feitos de diversas vendas”, representando 37 ações (56,06%). Em seguida, destacam-se fazenda com 7 ações (10,61%), fazenda seca com 6 ações (9,09%), empréstimos com 6 ações (9,09%), prestações de serviços com 4 ações (6,06%), mercadorias com 5 ações (7,57%) e fazenda molhada com 1 ação (1,52%).

Cerca de 90% dos réus forros eram convocados a comparecer pessoalmente ao tribunal para jurar sobre suas dívidas, sob pena de terem o juramento à revelia feito pelo autor em caso de ausência. Em 5% dos casos, a citação foi intermediada por terceiros, e em outros 5%, não há registros. Aproximadamente 60% dos réus compareceram e juraram, quitando dívidas e custas; 26% foram julgados à revelia com o juramento do autor, e em 14% dos casos, faltam informações.

Dos processos cíveis, 95% das sentenças foram dadas em até 15 dias, 4% em mais de 30 dias, e 1% não tem dados sobre o prazo. Quanto ao comparecimento dos réus, 87% se apresentaram um dia após a citação, 7% em até 10 dias, 3% após mais de seis meses, e outros 3% sem informações. Em relação às procurações, 85% foram assinadas pelos autores, 10% pelos réus, e 5% não têm dados (Aquino, 2023, p. 134–136).

Tabela 1 — Forros (réus/devedores) segundo o sexo e distribuição das dívidas cobradas

Sexo	Forros	Percentual	Dívidas
Homens	44	66,67%	322 - $\frac{3}{4}$ - 134
Mulheres	22	33,33%	330 - $\frac{1}{4}$ - 22
Total	66	100%	653 - 156

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Tabela 2 — Forros (réus/devedores) segundo a qualificação, quantificação e distribuição das dívidas cobradas em oitavas de ouro em 66 “Ações de Alma” (1741–1796)

Réus/devedores	Ações	Percentual	O	F	V
Crioulos forros (1752–1796)	22	33,33%	149	$\frac{1}{4}$	78
Pretos forros (1761–1784)	9	13,63%	123		26
Pardos forros (1753–1795)	13	19,70%	50	$\frac{1}{2}$	30
Crioulas forras (1765–1782)	3	4,55%	6	$\frac{1}{4}$	6
Pretas forras (1741–1788)	18	27,27%	319		16
Parda forra (1763)	1	1,52%	5		
Total	66	100%	653	-	156

Abreviaturas: O: oitava de ouro inteira, F: fração de oitava de ouro, V: vintém de ouro.

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Seis processos sumários de “Ações de Alma” entre 1746 e 1784 foram analisados considerando aspectos como quantidade, qualificação, sexo e valor das dívidas em oitavas de ouro. Movidos por forros (autores/credores) contra devedores na Câmara de Pitangui, os dados (Tabelas 3 e 4) revelam participação equilibrada entre credores homens e mulheres (três de cada), mas os valores cobrados foram maiores entre os homens (62,04%) em comparação às mulheres (37,96%).

Três procurações foram assinadas para a contratação de procuradores dos libertos. Entre os devedores citados, cinco compareceram ao tribunal em menos de dez dias, e um após catorze dias. Quatro réus compareceram, prestaram o juramento d’Alma e foram condenados ao pagamento das dívidas e custas judiciais. Em dois casos, não há informações sobre o comparecimento dos réus (Aquino, 2023, p. 140–142).

Tabela 3 — Forros (autores/credores) segundo o sexo e distribuição das dívidas cobradas em oitavas de ouro em 6 “Ações de Alma” (1746–1784)

Sexo	Forros	Dívidas	Percentual
Mulheres	3	12 - $\frac{3}{4}$ - 8	37,96%
Homens	3	21 - $\frac{1}{4}$	62,04%
Total	6	34 - 8	100%

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Tabela 4 — Forros (autores/credores) segundo a qualificação e distribuição das dívidas cobradas em oitavas de ouro em 6 “Ações de Alma” (1746–1784)

Autores/credores	Processos	O	F	V	Percentual
Pretas forras (1746–1772)	2	10	$\frac{3}{4}$	4	31,75%
Crioula forra (1772)	1	2		4	6,21%
Pretos forros (1753–1784)	3	21	$\frac{1}{4}$		62,04%
Total	6	34		8	100%

Abreviaturas: O: oitava de ouro inteira, F: fração de oitava de ouro, V: vintém de ouro.

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Sobre as “Ações de Crédito”, foram analisados 57 processos sumários ocorridos entre 1748 e 1796, com base em indicadores genéricos como quantificação, qualificação, sexo, origem do crédito, valor da dívida em oitavas de ouro em pó e o local de procedência dos litígios envolvendo forros (réus/devedores) em ações movidas por credores na Câmara de Pitangui.

Os dados das Tabelas 5 e 6 mostram que, nas ações cíveis movidas contra libertos (réus/devedores), a maioria era composta por homens: foram registrados 47 processos (82,46%) contra homens e 10 processos (17,54%) contra mulheres. Essa predominância masculina é evidente tanto no número de processos quanto nos valores envolvidos, ajuizados na Câmara de Pitangui. Dentre esses processos, 10 estavam relacionados à compra de escravos e 1 à coartação, representando juntos 68,42% do valor total processual.

Aproximadamente 96% dos réus forros foram citados pessoalmente para comparecer ao tribunal ou designar procuradores para reconhecerem “seu crédito, sinal e obrigação”. Em 2% dos casos, a citação foi realizada por terceiros, pois o réu não foi encontrado em seu endereço, e nos outros 2% não há registros de citação. Quanto à representação em juízo, foram lavradas 33 procurações assinadas pelos demandantes, 5 pelos demandados e 4 por ambas as partes. Quando a assinatura não era possível, utilizava-se o sinal da cruz.

Nas sentenças proferidas pelo juiz ordinário da Câmara de Pitangui, em que o réu era condenado ao pagamento da dívida e custas adicionais, observou-se que, em 45 processos (78,95%), “o réu nada alegou e nem provou coisa alguma que o relevasse no prazo que lhe foi dado nos dez dias da lei”. Além disso, 7 processos (12,28%) estavam ilegíveis, e 5 processos (8,77%) não possuíam informações registradas (Aquino, 2023, p. 142–148).

Tabela 5 — Forros (réus/devedores) segundo o sexo e distribuição das dívidas cobradas por credores em oitavas de ouro em 57 “Ações de Crédito” (1748–1796)

Sexo	Forros	Percentual	Dívidas
Homens	47	82,46%	2.201 - $\frac{1}{4}$ - 71
Mulheres	10	17,54%	436 - $\frac{3}{4}$ - 14
Total	57	100%	2.638 - 85

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Tabela 6 — Forros (réus/devedores) segundo a qualificação, quantificação e distribuição das dívidas cobradas por credores em oitavas de ouro em 57 “Ações de Crédito” (1748–1796)

Réus / Devedores	Ações	Percentual	O	F	V
Pretos forros (1749–1796)	23	40,35%	1.490		20
Crioulos forros (1761–1789)	13	22,81%	524	$\frac{1}{4}$	26
Pardos forros (1753–1792)	11	19,30%	187		25
Pretas forras (1748–1773)	7	12,28%	276	$\frac{1}{4}$	7
Crioulas forras (1770–1784)	2	3,51%	156		2
Parda forra (1788)	1	1,75%	4	$\frac{1}{2}$	5
Total	57	100%	2.638	-	85

Abreviaturas: O: oitava de ouro inteira, F: fração de oitava de ouro, V: vintém de ouro.

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Os dados das Tabelas 7 e 8 revelam ainda seis processos de “Ações de Crédito” ocorridos entre 1737 e 1772, utilizando indicadores como qualificação, quantificação, sexo, origem do crédito, valor da dívida em oitavas de ouro em pó e o local de procedência dos litígios movidos por forros (autores/credores) contra réus/devedores na Câmara de Pitangui.

Em cada ação, foi anexado um documento de obrigação — “Devo que pagarei” —, assinado pelos devedores após o fechamento dos negócios. Nas sentenças emitidas pelo juiz ordinário da Câmara de Pitangui, os réus foram condenados a pagar tanto as dívidas quanto as custas adicionais. Em dois casos, foi registrado que “o réu nada alegou e nem provou qualquer fato que o relevasse dentro do prazo legal de dez dias”. Além disso, dois processos encontram-se ilegíveis, e outros dois estão sem informações (Aquino, 2023, p. 150–153).

Tabela 7 — Forros (autores/credores) segundo o sexo e distribuição das dívidas cobradas em oitavas de ouro em 6 “Ações de Crédito” (1737–1772)

Sexo	Forros	Percentual	Dívidas
Homens	4	66,67%	75
Mulheres	2	33,33%	35 – $\frac{1}{4}$ – 14
Total	6	100%	110 – $\frac{1}{4}$ – 14

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Tabela 8 — Forros (autores/credores) segundo a qualificação, quantificação e distribuição das dívidas cobradas em oitavas de ouro em 6 “Ações de Crédito” (1737–1772)

Autores/credores	Ações	O	F	V
Pretos forros (1737–1753)	2	40		
Crioulo forro (1772)	1	26		
Pardo forro (1767)	1	9		
Pretas forras (1754–1768)	2	35	$\frac{1}{4}$	14
Total	6	110	$\frac{1}{4}$	14

Abreviaturas: O: oitava de ouro inteira, F: fração de oitava de ouro, V: vintém de ouro.

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Por fim, foram analisados três processos de “Ações de Crédito e Alma” (1775–1798) movidos por credores contra forros (réus/devedores) na Câmara de Pitangui. Os dados indicam que, em todas as ações, os réus foram citados a comparecer pessoalmente ao tribunal para, na primeira audiência, “jurar ou ver jurar em sua alma” e “reconhecer o sinal e obrigação” de seu crédito, sob pena de que, em caso de ausência, o juramento fosse deferido ao autor à revelia.

Em relação às sentenças, somente em uma foi registrada a condenação do réu ao pagamento das dívidas e custas processuais. Cada ação incluiu um documento de obrigação — “Devo que pagarei” —, assinado pelos devedores após a conclusão dos negócios. Observou-se que, em dois processos, os valores mais altos negociados foram comprovados por documentação formal, enquanto, em um processo, o valor menor foi estabelecido apenas com base no empenho da palavra.

Esses processos judiciais demonstram a resiliência dos libertos e sua compreensão das leis e das práticas jurídicas da época. Embora enfrentassem preconceitos e limitações sociais, os libertos mobilizavam o sistema de justiça para reivindicar respeito e assegurar o cumprimento de suas transações. Em um contexto em que as oportunidades de ascensão social eram escassas, o uso do tribunal e do juramento d’alma demonstrava que os libertos possuíam uma agência própria, utilizando as estruturas disponíveis para assegurar seu lugar na sociedade (Aquino, 2023, p. 154–156).

Forros como Proprietários de Escravos

As práticas creditícias entre libertos em Pitangui revelam uma dualidade: ao mesmo tempo em que promoviam ascensão econômica e relativa autonomia, reafirmavam as hierarquias do sistema social colonial. A aquisição de escravos por libertos exemplifica como o sistema escravista moldava suas ações, evidenciando uma adaptação às normas de uma sociedade onde o prestígio estava associado ao controle sobre outros indivíduos.

Ao se tornarem senhores de escravos, os libertos de Pitangui legitimavam o sistema de dominação colonial, ao mesmo tempo em que resistiam e se submetiam à mentalidade de sua época. Essa escolha ambígua reflete a complexidade do período: a posse de escravos também era facilitada pelo sistema de crédito, possibilitando que mesmo aqueles com poucos recursos pudessem adquirir cativos.

A hipótese a ser explorada é que a aquisição de escravos por libertos pode ser vista como uma tentativa de legitimação social em uma sociedade que valorizava a posse de pessoas como sinal de prestígio e poder. Essa prática, facilitada pelo crédito, permitia que alcançassem uma nova posição econômica, ao mesmo tempo em que perpetuava o sistema de subordinação. Para muitos libertos, a posse de escravos oferecia a possibilidade de diversificar suas atividades produtivas e garantir um sustento estável, elevando sua posição social, embora ainda fossem vistos com desconfiança pelas elites brancas (Aquino, 2023, p. 186, 163–165).

Conforme Nóbrega (2006, p. 15, 58), esse fenômeno estava enraizado em uma mentalidade de época prevalente tanto no Brasil quanto em várias regiões da África, onde a escravidão era consolidada como “uma instituição produtiva fundamental.” Ao ingressarem no sistema escravista brasileiro, os africanos encontraram uma adaptação de práticas familiares, e muitos escravos e libertos que alcançaram sua liberdade acabaram, em alguns casos, reproduzindo o sistema de exploração que os havia subjugado.

O campo da demografia histórica da escravidão progrediu significativamente por meio da quantificação dos dados extraídos das fontes históricas. Pesquisadores desse campo indicam que o número de manumissões — processos de libertação de escravos — foi considerável ao longo de quase todo o período escravista, especialmente durante a era colonial. Nesse contexto, destaca-se um grupo específico de libertos, que atuavam como intermediários entre os senhores e os escravos e que, em certos casos, tornaram-se eles próprios proprietários de escravos.

Esses intermediários, influenciados por valores culturais africanos, tomavam decisões profissionais e de investimento baseadas em suas tradições de origem, recriando-as em liberdade. Após a alforria, os afrodescendentes não replicaram apenas os costumes dos senhores livres, mas também mantiveram suas próprias heranças culturais. É equivocado assumir que todos os seus valores culturais foram esquecidos ou abandonados. Essa dimensão cultural é essencial para compreender o esforço dos libertos na construção de suas vidas pós-cativeiro.

As motivações dos libertos ao optar por adquirir escravos e inserir-se no sistema escravista como senhores transcendiam a mera necessidade de contar com mais mão de obra. Essas

escolhas também devem ser vistas sob o prisma do esforço desses indivíduos em consolidar um novo espaço social e econômico após a emancipação.

Em muitas sociedades africanas, o trabalho e a geração de riqueza estavam associados à posse de escravos. Ser proprietário de cativos proporcionava prestígio, conferia autoridade e influência. Isso também é evidente nos testamentos deixados pelos libertos, nos quais o investimento predominante era a aquisição de cativos, ressaltando o papel central dessa prática em suas vidas (Souza, 2012, p. 2–6).

As fontes cíveis sugerem que a posse de escravos por libertos em Pitangui representava uma dinâmica multifacetada de adaptação e resistência, em que os forros, ao consolidarem sua posição social, também acabavam reforçando a mesma estrutura hierárquica que outrora os havia marginalizado. Essa prática revela não apenas a complexidade da sociedade colonial mineira, mas também a internalização profunda de uma mentalidade em que poder e prestígio estavam inextricavelmente ligados ao controle sobre outras pessoas.

Foram verificados 13 processos de “Ações de Crédito” envolvendo libertos na posição de réus e proprietários de escravos, em ações sumárias movidas na Câmara de Pitangui. A análise, apresentada nas Tabelas 9 a 11, considerou indicadores como qualificação, quantificação, sexo, origem dos escravos, procedência do crédito, valor da dívida em oitavas de ouro em pó e local de origem dos litígios.

Entre 1750 e 1782, registraram-se 10 ações envolvendo pretos forros (réus) como proprietários de escravos: 3 homens oriundos da nação Angola, 4 homens da nação Benguela, 1 mulher da nação “Mina” e dois escravos sem informações de origem. Entre 1774 e 1789, foram registradas 2 ações envolvendo crioulos forros (réus/devedores) como proprietários de escravos — um oriundo da nação Benguela e outro da nação “Mina”. Em 1756, há o registro de uma única ação envolvendo uma preta forra (ré), proprietária de uma escrava da nação Benguela. (Aquino, 2023, p. 174–176).

Tabela 9 — Pretos forros (réus) proprietários de escravos em 10 “Ações de Crédito” (1750–1782)

Réus	Ano	Local	Procedência	O	F	V
José Gomes da Silva, preto forro	1750	Pitangui	Compra de um moleque por nome João, nação Angola	180		
Marcelino Sutil de Oliveira, preto forro	1753	Brumado	Compra de um moleque por nome Domingos, nação Angola	140		
Antônio da Rocha e Domingas Ribeira, pretos forros	1754	Onça	Compra de um negro novo por nome Manoel, nação Angola	168		
José da Costa, preto forro	1755	Pitangui	Compra de um negro por nome João, nação Benguela	225		
José Pires Panças, preto forro	1762	Pitangui	Compra de uma moleca por nome Anna, [nação Mina]	222	½	
Manoel Ferreira da Costa, preto forro	1771	Pitangui	Compra de uma negra nova por nome Roza, nação Benguela	128		
Ventura de Abreu, preto forro	1771	Pitangui	Compra de um moleque por nome Paulo, nação Benguela (224\$000 réis)	186	¼	
Capitão Jacinto Veloso de Carvalho, preto forro	1771	Pitangui	Compra de um crioulo por nome Felipe em sociedade com Atanásio Alves	64		
Capitão Jacinto Veloso de Carvalho, preto forro	1777	Pitangui	Compra de uma negra nova por nome Maria.	130	¾	4
Capitão Jacinto Veloso de Carvalho, preto forro	1782	Pitangui	Compra de um moleque novo por nome Pedro nação Benguela	191	¼	
Total				1.635	¾	4

Abreviaturas: O: oitava de ouro inteira, F: fração de oitava de ouro, V: vintém de ouro.

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Tabela 10 — Crioulos forros (réus) proprietários de escravos em 2 “Ações de Crédito” (1774–1789)

Réus	Ano	Local	Procedência	O	F	V
José Veloso de Carvalho, crioulo forro	1774	Pitangui	Compra de um moleque por nome Joaquim, meio ladino, nação Benguela	128		
Faustino Gomes da Mota, crioulo forro	1789	Pitangui	Compra de um escravo por nome Joaquim, nação Mina	128		
Total				256		

Abreviaturas: O: oitava de ouro inteira, F: fração de oitava de ouro, V: vintém de ouro.

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Tabela 11 — Preta forra (ré) proprietária de escrava em 1 “Ação de Crédito” (1756)

Ré	Ano	Local	Procedência	O	F	V
Ana Maria de Jesus, preta forra	1756	Pitangui	Compra de uma negra por nome Francisca, nação Benguela	150		
Total				150		

Abreviaturas: O: oitava de ouro inteira, F: fração de oitava de ouro, V: vintém de ouro.

Fonte: Elaborado pelo autor derivado de sua pesquisa ao IHP, Fundo CMP, Seção Justiça.

Considerações Finais

Este estudo revelou que, em Pitangui e seu termo, as práticas creditícias, particularmente entre os libertos, desempenharam um papel essencial na sustentação das relações econômicas e sociais da vila mineira no século XVIII. Diante da escassez de moeda em circulação, o crédito emergiu como um substituto indispensável, funcionando não apenas como recurso econômico, mas também como um mecanismo de controle social e de organização das relações de poder.

As “Ações de Alma” e “Ações de Crédito” destacaram as dinâmicas de dependência nas trocas comerciais, sublinhando o poder da palavra — escrita ou oral — e da honra como pilares das transações econômicas. Os libertos desempenharam um papel relevante no sistema jurídico de Pitangui, utilizando os tribunais não apenas para garantir o cumprimento das transações, mas também para legitimar sua posição social. Esse protagonismo revela sua resiliência e capacidade de adaptação, bem como a compreensão do valor simbólico da palavra e da legitimação social conferida pelos tribunais.

Outro aspecto observado foi a prática de libertos adquirindo escravos, o que exemplifica a complexidade da sociedade colonial. Ao tornarem-se proprietários de cativos, os libertos não apenas garantiam uma fonte de renda e estabilidade econômica, mas também passavam a replicar o sistema de dominação que outrora os havia subjugado. Essa prática de posse de

escravos pelos libertos, embora facilitada pelo crédito, ilustra como o sistema colonial moldava as possibilidades de ação e influenciava até aqueles que buscavam afirmar sua liberdade.

As práticas creditícias em Pitangui, portanto, atuaram como instrumentos de inclusão econômica para os libertos, ao mesmo tempo em que reforçavam as hierarquias e relações de dependência típicas do sistema colonial. A análise revelou que o crédito transcendeu sua função econômica, tornando-se um elo entre as esferas moral, religiosa e social. Dessa forma, contribuiu tanto para a organização das relações de poder quanto para a manutenção da ordem social na vila.

Esta pesquisa reforça as perspectivas teóricas de autores como Fragoso (1992), Hespanha (1992) e Sampaio (2003), ao evidenciar o crédito como uma extensão das redes de poder e clientelismo no Brasil colonial. A análise dos processos judiciais e das interações econômicas em Pitangui demonstra que a confiança, a honra e a palavra eram instrumentos cruciais na sustentação das hierarquias sociais e econômicas do período.

Para trabalhos futuros, sugere-se uma investigação mais ampla sobre as práticas creditícias em outras regiões do Brasil colonial, a fim de identificar semelhanças e particularidades no uso do crédito como mecanismo de inclusão e controle social. Além disso, é recomendada uma análise aprofundada do impacto das práticas religiosas no comportamento econômico dos libertos e de outros grupos marginalizados, explorando como a fé moldava decisões econômicas e reforçava laços sociais. Fontes como livros de comércio, inventários e testamentos podem oferecer um panorama ainda mais detalhado das redes de crédito e das transações econômicas no período colonial.

Fontes Manuscritas

IHP — Instituto Histórico de Pitangui — Fundo Câmara Municipal de Pitangui

“AÇÕES DE ALMA”

IHP, Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Alma, José Siqueira, preto forro (autor), João Gomes (réu), Cx190/Dc014, 1784.

“AÇÕES DE CRÉDITO”

IHP, Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, alferes Francisco Afonso Pereira, barbeiro, preto forro (réu), Cx225/Dc047, 1795.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, José Gomes da Silva, preto forro (réu), Cx207/Dc019, 1750.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, Marcelino Sutil de Oliveira, preto forro (réu), Cx209/Dc016, 1753.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, Antônio da Rocha, preto forro (réu), Cx209/Dc040, 1754.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, José da Costa, preto forro (réu), Cx210/Dc035, 1755.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, José Pires Panças, preto forro (réu), Cx213/Dc035, 1762.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, Manoel Ferreira da Costa, preto forro (réu), Cx216/Dc029, 1771.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, Ventura de Abreu, preto forro (réu), Cx216/Dc057, 1771.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, capitão Jacinto Veloso de Carvalho, preto forro (réu), Cx216/Dc053, 1771.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, capitão Jacinto Veloso de Carvalho, preto forro (réu), Cx219/Dc064, 1777.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, capitão Jacinto Veloso de Carvalho, preto forro (réu), Cx221/Dc027, 1782.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, capitão José Veloso de Carvalho, crioulo forro (réu), Cx218/Dc008, 1774.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, Faustino Gomes da Mota, crioulo forro (réu), Cx223/Dc074, 1789.

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito, Ana Maria de Jesus, preta forra (ré), Cx210/Dc060, 1756.

“AÇÕES DE CRÉDITO E ALMA”

IHP. Fundo CMP, Seção Justiça, Ação de Crédito e Alma, João da Silva Mota, preto forro (réu), Cx231/Dc053, 1798.

Referências

AQUINO, Charles Galvão de. **Ações de Alma e de Crédito: O Poder da Palavra em Pitangui (1709–1799)**. Dissertação apresentada pelo programa de Pós-Graduação em História (PGHIS) da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), 2023.

DINIZ, Silvio Gabriel. **Pesquisando a história de Pitangui**. Belo Horizonte. (Ed. Comemorativa do 250º aniversário de Pitangui), 1965.

FRAGOSO, J. L. R., **Homens de Grossa Aventura: acumulação e hierarquia na praga mercantil do Rio de Janeiro (1790–1830)**, Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, 1992.

HESPAHIA, António Manuel. XAVIER, Ângela Barreto. “**As Redes Clientelares**”. In: António Manuel; XAVIER, Ângela Barreto (Coords.). *História de Portugal — volume quarto. O Antigo Regime (1620–1807)*. Lisboa: Estampa, 1992.

NÓBREGA, Guilherme Cabral. **Senhores negros: um breve estudo sobre libertos donos de escravos em Mariana de 1750 A 1760**. Instituto de Ciências Humanas e Sociais/UFOP, 2006.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do Século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. 3ªed. SP. Annablume. BH, 2009.

Sampaio, Antonio Carlos Jucá de. **Crédito e Circulação Monetária na Colônia: o Caso Fluminense, 1650–1750**. V Congresso Brasileiro de História Econômica. ABPHE, Caxambu, 07 a 10 de setembro de 2003.

SANTOS, Raphael Freitas. “**Devo que pagarei**”: **sociedade, mercado e práticas creditícias na comarca do Rio das Velhas (1713–1773)**. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

SILVEIRA, Marco Antonio. **O Universo do Indistinto — Estado e Sociedade nas Minas Setecentistas (1735–1808)**. São Paulo, Hucitec, 1996.

SOUZA, Ingrid F. de. **Homens forros e diferenciação social: os sentidos da posse de escravos entre libertos na sociedade escravista colonial. Rio de Janeiro, século XVIII.** In: XV Encontro Regional de História — ANPUH-Rio Ofício do Historiador: Ensino e Pesquisa, São Gonçalo, 2012.

SOUZA, Ingrid Ferreira de. **Vivendo além do cativeiro: os libertos da Sé do Rio de Janeiro (1701–1797).** Dissertação (Mestrado em História), UNIRIO, PGHIS, RJ, 2014.

Recebido em 12 nov. 2024. Aprovado em 1 dez. 2024.

“Matar os brancos para ficarem forros”: a promessa de liberdade e a revolta dos escravos de Carrancas (Minas Gerais, 1833)

Marcos Ferreira de Andrade¹

*“To kill the whites to become free”: promises
of manumission and slave rebellion of Carrancas
(Minas Gerais, 1833)*

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d13>

Resumo. O objetivo deste artigo consiste em discutir a relação existente entre a revolta dos escravos de Carrancas e a Sedição Militar de 1833 e o papel desempenhado pelo boato de alforria na ação dos insurgentes. O levante ocorreu no dia 13 de maio de 1833. A falsa notícia foi propagada entre os escravos pelo líder da revolta, o escravo Ventura Mina. Este, por sua vez, teria sido informado por Francisco Silvério Teixeira de que os caramurus haviam libertado os escravos durante o curto período em que tomaram o poder, em Ouro Preto, entre os meses de março e maio de 1833. A revolta de Carrancas e a Sedição Militar foram acontecimentos coevos e estiveram intrinsecamente imbricados. Francisco Silvério Teixeira foi acusado de promover a insurreição com o objetivo de desviar a atenção da guarda nacional que estava aquartelada na vila de São João del-Rei e que se preparava para combater os sediciosos em Ouro Preto. Do lado dos escravos, houve a apropriação da identidade política caramuru para levarem adiante o projeto de liberdade através da insurreição. Ambas tiveram reflexos na macro política imperial, particularmente a *Revolta de Carrancas*.

Palavras-chave. Escravidão. Liberdade. Insurreição. Império do Brasil. Província de Minas Gerais.

Resumen. This paper focuses on how rumors related to the manumission of slaves linked to the Caramuru Military Sedition of 1833 might have influenced insurgent action during Carranca's Slave Revolt that took place on May 13th, 1833. An enslaved man called Ventura Mina, the leader of the slave revolt, taking upon information given to him by Francisco Silvério Teixeira, spread false rumors that the caramurus had been manumitting slaves in Ouro Preto during the brief period that the military insurgents took control over the city, between March and May of 1833. The Carrancas' Slave Revolt and the Caramuru Military Sedition were coeval and closely intertwined events. Francisco Silvério Teixeira was later charged with instigating the slave insurrection in order to diverge the attention of a regiment of the Brazilian National Guard stationed at São João del-Rey preparing to fight the caramurus insurgents in Ouro Preto. As for the slaves, they fashioned a caramuru political identity for themselves and used open rebellion as a way to conquer their freedom. Both military and slave insurrections had a broad political impact on the Brazilian Empire, particularly *Carrancas' Slave Revolt*.

¹Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense. Professor Associado dos cursos de graduação e pós-graduação em História da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7938-2405>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8198260247275115>. E-mail: marcos.andrade.ufsj@gmail.com.

Palabras clave. Slavery. Freedom. Insurrection. Empire of Brazil. Province of Minas Gerais.

Introdução

Por volta das doze horas do dia 13 de maio de 1833, iniciou-se uma das revoltas escravas mais violentas da história do sudeste do Império do Brasil. Ventura Mina, com o auxílio de mais dois outros escravos, matou Gabriel Francisco de Andrade Junqueira, que na época exercia a função de juiz de paz do curato de São Tomé das Letras. Sem poder oferecer nenhuma reação, foi atacado de surpresa e derrubado de seu cavalo, no momento em que supervisionava o trabalho dos escravos, na roça da fazenda Campo Alegre. Depois de levar muitas foçadas e porretadas na cabeça, esvaiu-se em sangue e faleceu logo em seguida. Um escravo de confiança, que havia assistido a tudo, pegou rapidamente o cavalo de seu senhor e seguiu em direção à fazenda Campo Alegre e avisou aos familiares do que havia ocorrido na roça. Gabriel era filho de um importante líder político e representante da elite ligada às atividades voltadas para o abastecimento dos mercados regionais e da praça mercantil carioca. Seu pai, o deputado Gabriel Francisco Junqueira, havia assumido o mandato de deputado geral na cidade do Rio de Janeiro desde 1831, quando derrotou, com vitória esmagadora, o candidato do Imperador D. Pedro I, o ministro Maia. Pertencia ao agrupamento político liberal moderado que deu a direção política do Império em boa parte da década de 1830. Quando o levante foi iniciado, o deputado encontrava-se na Corte e exercia as suas atividades no parlamento.

Sem poder atacar a sede da fazenda Campo Alegre, pois quando chegaram próximo dela, viram-na guarnecida por dois cavaleiros, Ventura Mina e mais sete escravos seguiram para outra propriedade da família Junqueira, a fazenda Bela Cruz. Mas antes se encontraram com o escravo Joaquim Mina, que estava na roça feitorando o trabalho dos outros escravos. Nos autos, há indicações de que o levante já vinha sendo preparado há algum tempo e que Ventura Mina circulava com frequência pelas propriedades da família Junqueira. A partir daquele instante o grupo ampliou-se bastante. Mais de 30 escravos partiram para a sede da fazenda Bela Cruz, de propriedade de José Francisco Junqueira, sexagenário e cego, que era irmão do deputado. Atacaram-na de surpresa e mataram a todos que ali residiam, inclusive crianças e uma recém-nascida de dois meses de idade. As mortes foram executadas com extrema violência e os escravos utilizaram-se dos instrumentos de trabalho (machado, paus e foice) e até mesmo de arma de fogo. Nesta fazenda foram mortas oito pessoas, a saber: José Francisco Junqueira e sua mulher, Dona Antônia Maria de Jesus, Manoel José da Costa e sua mulher, Dona Emiliania Francisca Junqueira e seus dois filhos, José, de cinco anos de idade, e Maria, de dois meses, além de Dona Ana Cândida da Costa, viúva de Francisco José Junqueira, e Antônia, filha de Manoel Vilela, de quatro anos.

Manoel José da Costa foi o último morador da fazenda Bela Cruz a ser morto pelos insurgentes. Era genro de José Francisco e estava na Fazenda Campo Alegre quando seus familiares foram assassinados. No início da noite foi avisado de que os escravos não estavam mais na Bela Cruz e partiu em socorro de seus entes queridos. Mal sabia que se tratava de uma emboscada.

Foi morto a pauladas pelo grupo que ficou de tocaia a sua espera, assim que cruzou a porteira. Uma testemunha que acompanhara o sepultamento dos nove cadáveres da família Junqueira, realizado dois dias depois na Matriz de São Tomé das Letras, relatou que o corpo de Manoel da Costa apresentava sinal de um tiro dado “nas costelas da parte esquerda junto ao peito” e tinha “um grande ferimento na cabeça, perto do olho esquerdo que parecia ter sido feito com paus”².

O outro grupo liderado por Ventura Mina, inclusive acompanhado de mulheres e crianças escravas, seguiu para a fazenda Bom Jardim, também de membros da família Junqueira. Mas João Cândido da Costa teve tempo de armar dois escravos de sua confiança, prender o restante na senzala, e ficou à espera dos insurgentes. Assim que Ventura Mina e os demais chegaram próximos da porteira da fazenda, foram recebidos à bala. Neste confronto, o líder e mais quatro escravos foram mortos e o grupo se dispersou. Há indicativos nos autos do terror que se estabeleceu entre os proprietários da região e da caça aos insurgentes que se procedeu em seguida. Como se tratava de uma vasta região rural, que compreendia muitas serras e matas, muitos escravos ficaram escondidos durante alguns dias e foram sendo capturados na medida em que a guarda nacional e os proprietários da região se mobilizaram nos seus encalços. Além dos mortos em combate, para os escravos, a consequência mais dramática do levante estava por vir³. Em dezembro de 1833 e abril de 1834, 16 insurgentes foram levados ao patíbulo e enforcados em praça pública, na vila de São João del-Rei, resultando na maior condenação coletiva à pena de morte da história da escravidão brasileira (Andrade, M. F., 1998/1999; 2017; 2021).

O trâmite do processo criminal até a execução da sentença dos últimos condenados durou praticamente um ano. As referências imediatas do levante, apenas ao processo, partiram das correspondências das autoridades judiciárias da região enviadas à presidência do governo legal da Província, estabelecida na vila de São João del-Rei, e até mesmo ao ministério da Justiça, na Corte. Traziam alguns detalhes da repressão aos insurgentes (número de mortos, presos e os que ainda se encontravam embrenhados nas matas), as possíveis motivações dos revoltosos e o envolvimento de agenciadores na insurreição. O auto de corpo de delito indireto só foi realizado 20 dias após a revolta e a inquirição das testemunhas se deu a partir do mês de junho e se estendeu até meados de julho. No total, foram inquiridas 51 testemunhas, sendo 35 brancas, 10 pardas, e quatro forras (duas crioulas e duas africanas). O interrogatório dos réus

²Relato da testemunha Antônio Luis dos Santos, branco, viúvo, natural da freguesia de Prados e morador na fazenda do Sobrado, freguesia de Carrancas. Instituto do Patrimônio Histórico Nacional – Seção São João del-Rei – IPHAN-SJDR, Processo crime de insurreição (1833), caixa PC 29–01, fl. 37.

³Em certos aspectos, o massacre promovido pelos escravos de Carrancas, embora o número de brancos mortos fosse bem menor, lembra a revolta liderada pelo escravo e líder religioso Nat Turner, nas fazendas do condado de Southampton, Virginia, Estados Unidos, no dia 22 de agosto de 1831. A revolta também foi curta, durou menos de 24 horas, com ataque a várias fazendas e morte de dezenas de brancos, gerando pânico e terror entre os senhores. Diferente da de Carrancas, essa revolta marcou profundamente a memória dos americanos e dos afro-americanos (GREENBERG, K. S., 2003; FRENCH, S., 2004).

insurgentes que sobreviveram só foi iniciado sete meses depois⁴. Vejamos um deles.

No dia 19 de novembro de 1833, na sala de sessão do júri da Vila de São João del-Rei, procedeu-se o interrogatório do réu Joaquim Mina, escravo de José Francisco Junqueira, da fazenda Bela Cruz. Ainda que uma leitura inicial do processo apresente respostas padronizadas e indique uma predisposição à condenação exemplar dos insurgentes, o que de fato ocorreu, dada a gravidade do crime, não deixa ser de grande importância observar os argumentos que os interrogados alegaram em sua defesa como motivação para se envolverem no levante. A maioria afirmou que participara da insurreição porque tinha expectativa de “ficarem forros”⁵ e que os caramurus estavam do lado deles e haviam acabado com a escravidão em Ouro Preto, durante a Sedição Militar de 1833. Segundo boa parte dos interrogados, essa notícia teria sido veiculada por Francisco Silvério Teixeira, que estava profundamente envolvido com a Sedição, e que a teria repassado à Ventura Mina, escravo de Gabriel Francisco Junqueira, da fazenda Campo Alegre. Ventura foi o principal articulador da revolta e divulgou a notícia entre os escravos das fazendas da família Junqueira. Infelizmente, dele só posso extrair informações indiretas e pelo que dele falaram os réus, as testemunhas e as pessoas que o conheceram, pois foi morto em confronto, quando liderava o ataque à terceira propriedade dos Junqueiras.

Joaquim Mina também foi um personagem importante no levante. Foi condenado à força por ser considerado “cabeça” de insurreição⁶, conforme previa o Código Criminal de 1830, embora tenha negado veementemente a sua participação nas mortes de seu senhor, José Francisco Junqueira, e de seus familiares. Assim como Ventura Mina, Joaquim Mina parece ter sido o principal articulador da revolta na fazenda Bela Cruz. Como sobreviveu para contar parte dessa história, ainda que seu depoimento tenha que ser analisado de forma crítica e com os devidos cuidados, pois estava na condição de réu e havia participado de um crime que causou grande comoção no sudeste da comarca do Rio das Mortes e do Império, o que pode ser atribuído como sua resposta, não deixa de ter grande relevância. Ao ser interrogado pelo juiz de Direito da Comarca do Rio das Mortes, Gabriel Mendes dos Santos, respondeu “que se

⁴É preciso atentar para a estrutura de um processo criminal, a linguagem padronizada e o ritual empregado na sua montagem, embora contenha uma diversidade de discursos. Em que pese essas limitações trata-se de toda de uma fonte de extrema relevância para captar não só a importância e as circunstâncias de determinado crime e do fenômeno da criminalidade, mas especialmente o contexto socioeconômico, político e cultural em que ambos ocorreram. Nas últimas décadas, sobretudo para a história social da escravidão, a historiografia produziu significativos trabalhos que contribuíram para o aprimoramento teórico e metodológico, principalmente para os estudos que têm como base empírica a análise da documentação produzida pelo judiciário. (Fausto, B., 1984; Lara, S. H., 1988; Machado, M. H. P. T., 1988; Chalhoub, S., 1990; Wisembach, M. C., 1998; Reis, J. J., 2003; Grinberg, K., 2009).

⁵Dos 31 escravos indiciados e interrogados, pelo menos 17 alegaram em que sua defesa que participaram da revolta com a expectativa de “ficarem forros”. IPHAN-SJDR, Processo crime de insurreição (1833), caixa PC 29-01.

⁶Conforme determinava o artigo 113, do Código Criminal do Império, promulgado em 16 de dezembro de 1830, dentre as penas previstas para o crime de insurreição, os “cabeças” deveriam ser punidos com a pena de “morte no grau máximo”. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei_sn-1824-1899-lei-38059-16-dezembro-1830-565840-publicacaooriginal-89575-pl.html. Acesso em: 20 dez. 2024.

chamava Joaquim Mina e era natural da Costa da África”, que tinha aproximadamente pouco mais de trinta anos de idade, informação contestada pela parte acusadora, pois disseram que ele havia sido comprado com 25 anos de idade. A considerar esse dado é de supor que Joaquim Mina estava em posse da família Junqueira havia mais de cinco anos, no mínimo. Ocupava-se do serviço da roça e ainda exercia a função de feitor dos outros escravos de José Francisco Junqueira, situação bastante comum em várias unidades escravistas. No caso da Bela Cruz, o proprietário tinha que contar com os escravos de confiança e que muitas vezes constituíam também o seu braço armado. Os filhos homens já haviam saído da casa paterna. Com exceção do patriarca da família, que era sexagenário e cego, e de seu genro, os demais membros da família eram mulheres e crianças. (Andrade, M. F., 1998/1999; 2014; 2017 e 2021).

O réu repetiu a mesma versão da maioria dos insurgentes sobreviventes quando foi interrogada: havia participado da insurreição porque em Ouro Preto “estavam matando os brancos, que no Rio de Janeiro fazia-se o mesmo, que eles cá também deviam matá-los para *ficarem forros*”⁷ (grifos meus). Portanto, o objetivo deste artigo consiste em discutir o papel desempenhado pelo boato de alforria na ação dos escravos na revolta de Carrancas. Ainda que do ponto de vista histórico a notícia não passasse de um boato e nenhum dos sediciosos defendessem a libertação dos escravos, a sua veiculação entre os cativos e a apropriação que fizeram do contexto de dissensão política na província de Minas Gerais foi de fundamental importância para a articulação e o desencadeamento da insurreição. Mas antes de abordar a relação entre os dois eventos e adentrar na questão principal proposta, será preciso situar, ainda que brevemente, o contexto macro da escravidão no Brasil, a importância do tráfico Atlântico de escravos e algumas particularidades da região onde ocorreu o levante.

Escravidão e rebeldia no contexto de expansão do tráfico Atlântico de escravos

Se considerarmos a primeira metade do século XIX, trata-se do período em que houve uma intensificação da escravidão nas Américas, seja através do aumento exponencial da reposição da mão de obra escrava via tráfico internacional, especialmente no caso do Brasil, ou através da reprodução natural, como nos EUA (Conrad, J., 1985; Florentino, M., 1997). E foi justamente nesta época que as bases legais da escravidão foram reconhecidas, mas também de sua contestação, a partir da proibição do tráfico transatlântico de escravos, a começar pelas colônias inglesas nas Américas. No caso específico do Brasil, desde o tratado de 1810, assinado entre Portugal e Inglaterra, a proibição da entrada de escravos africanos no Brasil foi regulada por uma série de medidas, culminando com a aprovação da lei de 7 de novembro de 1831 que declarava como “africanos livres” os escravos que entraram no país após a promulgação da referida lei. Algumas vezes interpretada por parte da historiografia como a “lei para inglês ver”, estudos mais recentes têm demonstrado o seu impacto na redução das entradas anuais de

⁷Interrogatório de Joaquim Mina. IPHAN-SJDR, Processo crime de insurreição (1833), caixa PC 29-01, f. 142.

escravos, especialmente nos primeiros anos da década de 1830 (Mamigonian, B. G. e Grinberg, K., 2007; Mamigonian, B. G., 2009). Em estudo publicado recentemente, Beatriz Mamigonian historiciza o processo da abolição do tráfico de escravos no Brasil a partir dos tratados assinados com a Inglaterra, dos conflitos diplomáticos e, particularmente, das consequências da Lei de 1831 para uma população estimada em 11 mil africanos que viveram na condição de “africanos livres”. Segundo a autora: “À exceção dos emancipados que ficaram sob tutela, todos foram vendidos e tidos como escravos graças à renovada conviência do governo imperial com a ilegalidade” (Mamigonian, B. G., 2017, p. 20).

Os estudos demográficos confirmam que a ilegalidade do tráfico não só se manteve como aumentou significativamente o número de escravos desembarcados nos portos brasileiros, especialmente nas cidades do Rio de Janeiro, Salvador e Recife. Os dados revistos e atualizados indicam que, entre 1801 a 1850, o Brasil recebeu mais de dois milhões de escravos, sendo que mais de um milhão foram desembarcados no porto carioca, 400.000, em Salvador, e 200.000, em Recife (Eltis, D. *et al.*, 2007).

Para a região de Minas Gerais, desde o final da década de 1980 os estudos demográficos atestaram a importância da escravidão para a manutenção das atividades agropastoris e até mesmo as que envolviam a mineração e a extração dos diamantes, colocando por terra o mito da decadência advinda da crise da exploração aurífera. Não cabe nos termos deste artigo situar esse debate, até porque ele já é bastante conhecido da historiografia. Só gostaria de reiterar que nas últimas décadas, os estudos desenvolvidos para a província de Minas Gerais e particularmente para a comarca do Rio das Mortes têm confirmado as hipóteses levantadas pelos trabalhos anteriores e aprofundado o debate e analisado a complexidade da estrutura escravista vigente na região. Na década de 1830, a província de Minas não só possuía a maior população escravista do Império, mas absorveu quase 50% dos escravos africanos que desembarcaram no porto carioca, isso se considerarmos o período de 1825 a 1833 (Fragoso, J. L. R., 1998, p. 177).

Em relação à comarca do Rio das Mortes é preciso destacar que, embora não fosse a mais extensa da província, já na segunda metade do século XVIII e, especialmente, na primeira metade do século XIX, verificou-se um expressivo crescimento demográfico e, particularmente, de sua população escrava. Grande parte dos cativos era utilizada nas atividades agropastoris, voltadas para o abastecimento interno dos mercados regionais e da Corte. Muitas vilas da comarca tornaram-se importantes entrepostos comerciais (São João del-Rei, Barbacena, Campanha, Baependi, Pouso Alto), com uma população urbana e rural de grande expressão. Se por um lado havia uma disseminação de pequenas posses de escravos entre os proprietários, por outro se constatou uma concentração significativa de cativos nas mãos de poucos fazendeiros/negociantes (Graça Filho, A. A., 2003; Brügger, S. M. J., 2007).

Esse foi o caso da família Junqueira. O patriarca, João Francisco, natural de São Simão da Junqueira, Portugal, adquiriu sesmarias na região mais ao sul da comarca do Rio das Mortes, na freguesia de Carrancas, em meados do século XVIII. Acumulou fortuna, prestígio

e poder já na segunda metade do século XVIII, que foi resultado de uma série de estratégias, como por exemplo, o estabelecimento de alianças matrimoniais que traziam capital político e econômico para consolidar o nome de sua família, ocupação de terras em áreas de fronteira, o desenvolvimento das atividades ligadas ao abastecimento interno e o estabelecimento de conexões mercantis com as praças regionais e as da cidade do Rio de Janeiro. Esse processo se intensificou após a chegada da Corte, mas ganhou notoriedade na década de 1830. A ascensão socioeconômica da família culminou com a projeção política no cenário nacional de um dos seus membros, o deputado Gabriel Francisco Junqueira, alinhado com o grupo liberal moderado. A família possuía várias propriedades na região de Carrancas⁸, todas elas com número expressivo de escravos. Nenhuma delas possuía menos que 30 cativos. Em algumas, o número ultrapassava a 80 ou até mais de 100 escravos (Andrade, M. F., 2014)

A freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Carrancas constituía um grande distrito, formado por vários pequenos arraiais e curatos (São Tomé das Letras, Encruzilhada, Campo Belo, Luminárias, Santo Inácio das Lavrinhas, Capela do Saco do Rio Grande), além do distrito sede. Além dos pequenos núcleos urbanos, boa parte do território era composto de uma extensa área rural, localizado entre os termos da vila de São João del-Rei e de Baependi. A maioria das propriedades era voltada para a produção de alimentos e a criação de gado vacum e cavalar, com grandes escravarias concentradas nas mãos de poucos proprietários. A região se localizava no entroncamento de caminhos que davam acesso aos mercados regionais, como por exemplo, aos da vila de São João del-Rei e aos do Sul de Minas (Campanha, Baependi e Pouso Alto), bem como aos de outras províncias (o vale do Paraíba paulista e fluminense e a cidade do Rio de Janeiro)⁹. Foi nesse cenário de grandes propriedades, com grandes escravarias e majoritariamente de origem africana, é que ocorreu a maior revolta escrava do sudeste do Império que se tem notícia.

A Revolta de Carrancas e a Sedição Militar de 1833: a promessa de liberdade

Certamente a revolta de Carrancas tem que ser compreendida no contexto macro da escravidão na primeira metade do século XIX, conforme apresentei brevemente. Muitas áreas do Império brasileiro eram altamente dependentes da reposição da mão de obra escrava via tráfico internacional na primeira metade do século XIX, embora houvesse investimento na reprodução

⁸A partir da terceira geração se deu a dispersão geográfica de vários membros da família Junqueira que ocuparam outras áreas nas províncias de Minas Gerais (a região de Caldas, no Sul de Minas, e a do triângulo mineiro), São Paulo (sertão do Rio Pardo, nordeste paulista), Rio de Janeiro (vale do Paraíba).

⁹Essa confluência de fatores é que fez com que muitos fazendeiros/negociantes da comarca do Rio das Mortes e do Sul de Minas ascendessem economicamente e conquistassem espaço político na Corte, como pioneiramente constatou Alcir Lenharo, ao analisar a trajetória e a importância dos proprietários sul-mineiros na economia e política ligada ao abastecimento da Corte, pelo menos até a década de 1830 (Lenharo, 1979). Posteriormente, outros trabalhos seguiram as mesmas pistas e hipóteses elencadas pelo autor, ao investigarem os arquivos locais e regionais para os termos das vilas de São João del-Rei e de Campanha da Princesa (Graça Filho, A. A., 2002; Andrade, M. F., 2014).

natural dos cativos. O sudeste do Império e particularmente a província de Minas Gerais e a área onde ocorreu a insurreição também não fugiram à regra. Mas também é preciso atentar para a conjuntura política regional e nacional, particularmente a década de 1830.

O Império brasileiro atravessava um período de instabilidade política, de mudanças e aprovação de novas leis e códigos que interferiram na relação das províncias com o poder central, além de intensas disputas entre os agrupamentos políticos e suas vertentes de liberalismo ou de restauração do trono do D. Pedro I, com os seus respectivos projetos de nação, ainda em debate e construção. O período das Regências, antes definido como caótico, anárquico e conturbado, perspectiva tributária de análises produzidas com base nos discursos dos contemporâneos ou dos políticos e publicistas do Segundo Reinado (Silva, J. M. P., 1878) tem sido revisto pela historiografia. O grande desafio é lidar com a diversidade de acontecimentos em apenas uma década, que tem origem no período anterior, mas que também deixaram suas marcas no seguinte.

Os avanços da historiografia nas duas últimas décadas têm sido notáveis, pois têm procurado lidar tanto com as formulações e práticas políticas de um estado em construção, com destaque para análise dos inúmeros periódicos políticos que circularam na Corte e nas províncias e dos anais da câmara e do senado, quanto para as inúmeras rebeliões, sedições e insurreições escravas que ocorreram na década de 1830 (Gomes, F. S., 1995; Jancsó, I., 2003; Reis, J. J., 2003; Basile, M. O. N., 2004; Morel, M., 2005). Outros estudos têm procurado compreender a importância das províncias e das elites regionais na construção do estado Imperial brasileiro (Dolnikof, M., 2005; Martins, M. F., 2007; Gouvêa, M. F., 2008; Silva, W. J., 2009; Andrade, M. F., 2014).

Como foi mencionado inicialmente, a revolta de Carrancas e Sedição de 1833 estiveram profundamente imbricadas, não só porque foram eventos coevos, mas porque há fortes indícios de que o levante foi iniciado a partir da propagação do boato de libertação dos escravos associado à sedição. Francisco Silvério Teixeira foi acusado de incitar os escravos à insurreição com esse tipo de promessa. Ventura Mina, por sua vez, desempenhou um papel fundamental na articulação e liderança da revolta entre os seus companheiros de infortúnio ao propagar a mesma notícia.

A Sedição Militar de 1833, ou a *Revolta do Ano da Fumaça*, como também ficou conhecida, iniciou-se no dia 22 de março e se encerrou no dia 23 de maio. Durante dois meses, um grupo político alcunhado de caramuru (restaurador) tomou o poder em Ouro Preto, capital da província de Minas Gerais, destituindo o presidente Manoel Inácio de Melo e Souza e seu vice, Bernardo Pereira de Vasconcelos. O governo “intruso”, alcunha dada pelos liberais moderados, decretou várias medidas: libertou os militares que foram presos por suspeição de serem restauradores do trono do Imperador D. Pedro I, reduziu o imposto sobre a aguardente e revogou a proibição dos sepultamentos nas igrejas. O grupo liderado por Manoel Soares do Couto foi identificado como caramuru, como também eram conhecidos os restauradores no Rio de Janeiro. O governo legal provisório foi transferido para a vila de São João del-Rei, que

primeiramente contou com a presença do vice-presidente Bernardo Pereira de Vasconcelos e, posteriormente, também com o presidente deposto, Manoel Inácio de Melo e Souza. As interpretações clássicas sobre a revolta identificaram-na como uma sedição militar de inspiração restauradora do trono do Imperador D. Pedro I, que havia abdicado da coroa em 7 de abril de 1831. (Iglésias, F., 1985; Castro, P. P. 1985).

A história da sedição tem sido objeto de revisão em alguns estudos historiográficos relativamente recentes. Alguns apontam que a ameaça restauradora ou caramuru tratou-se mais de uma construção do grupo liberal moderado, que perdeu o poder na capital da província temporariamente. Também existem estudos que não descartam a importância do grupo caramuru no movimento. E ainda outros que indicam a importância que tiveram alterações nas configurações dos poderes local e provincial, com a submissão das câmaras ao poder provincial (Silva, W. J., 2009; Gonçalves, A. L., 2008; Andrade, F. E., 1998; Barata, A. M., 2014). No âmbito deste trabalho, procurarei destacar em que medida a divulgação do boato de que os caramurus haviam alforriados os escravos em Ouro Preto foi determinante para que os cativos se sublevassem contra seus senhores na região de Carrancas.

Conforme já tive oportunidade de mencionar, pouco antes da abdicação do Imperador, os liberais moderados mineiros derrotaram o ministro Maia, candidato apoiado por D. Pedro I, ao garantirem a vitória de Gabriel Francisco Junqueira nas eleições de 1831, para o cargo de deputado geral pela província de Minas Gerais. Gabriel Junqueira já havia se candidato na legislatura anterior, mas não obteve votos suficientes para se eleger, e já havia atuado na política local como vereador na vila de São João del-Rei. Portanto, sua eleição em 1831 não partiu do zero. Naquela época já se configurava como uma liderança regional importante¹⁰.

A vitória de Gabriel Francisco nas eleições gerais de 1831 contou com o apoio das lideranças liberais mais expressivas das províncias de Minas Gerais e do Rio de Janeiro. Bernardo Pereira de Vasconcelos e Evaristo Ferreira Veiga noticiaram a derrota do candidato do Imperador com grande júbilo e exaltaram a trajetória de Gabriel Francisco Junqueira. Portanto, percebe-se que as cisões entre os principais agrupamentos pertencentes à elite política da província mineira (caramurus e liberais moderados) já se manifestavam, no mínimo, há dois anos antes e não estavam restritas a Minas Gerais.

Como indicam as fontes, apesar de a candidatura de Gabriel Francisco Junqueira ter sido apoiada pelos personagens mais proeminentes da cena política liberal mineira, a sua vitória expressiva e a derrota imposta ao candidato do Imperador não foram interpretadas com bons olhos pelos seus oponentes. Algumas pessoas que testemunharam no processo-crime instaurado por ocasião da revolta de Carrancas relataram que alguns de seus inimigos

¹⁰No dia 12 de março de 1829, o periódico *Astro de Minas* divulgou uma lista de apuração dos candidatos à vereadores da Câmara Municipal de São João del-Rei e Gabriel Francisco Junqueira ficou entre os quatro mais votados, com 372 votos. Em 1830, seu nome aparece nas atas da Câmara envolvidos com projetos de recuperação de estradas e pontes, dentre outros. BIBLIOTECA NACIONAL — *Astro de Minas* — PR_SOR_02033_709638, 12 de março de 1829, número 206.

políticos, inclusive Francisco Silvério Teixeira, comentavam que o deputado Junqueira poderia ser assassinado nas suas idas e vindas de Carrancas para a Corte¹¹.

Durante o período de duração da sedição, a província de Minas teve dois governos: o legal, sediado em São João del-Rei e o sedicioso, em Ouro Preto. A vila de São João del-Rei tornou-se o espaço político por excelência para congregar as forças militares da Guarda Nacional, que se formavam para combater os rebeldes em Ouro Preto. A Câmara Municipal da vila passou a se reunir com mais frequência e todas as decisões do governo provincial legal eram ali tomadas. Foi nesse contexto de dissensão política entre as elites e com uma sedição em curso que se deu à revolta de escravos de Carrancas, nas propriedades do deputado Gabriel Francisco Junqueira e de sua família.

Francisco Silvério Teixeira era negociante e dono de cargueiro e necessitava circular pelas estradas que davam acesso aos caminhos do Sul de Minas que faziam conexão com as estradas que ligavam à cidade do Rio de Janeiro. Ter o controle dessas rotas era essencial para todos aqueles que se dedicavam à produção de gêneros voltados para o abastecimento interno e incrementavam os seus negócios com as praças locais, regionais e com a Corte. A família Junqueira fez fortuna a partir do desenvolvimento dessas atividades, mas sua ascensão política e econômica envolvia disputas com outros grandes proprietários da região e não foi bem recebida por todos. Provavelmente colecionou alguns inimigos. Esta é a chave para entendermos a participação de Francisco Silvério no agenciamento dos escravos à insurreição, mesmo sendo considerado um médio proprietário. Em outros tempos, tudo indica que o negociante era muito próximo da família Junqueira, pois era compadre do deputado e frequentador assíduo das fazendas da sua família.

Quando ocorreu a Sedição de 1833, há indicações nos autos de que Francisco Silvério estava do lado do grupo que tomou o poder na capital da província. Esteve em Ouro Preto pouco tempo depois que Manoel Soares do Couto tomou o poder e dele recebeu um despacho que o autorizava a abertura “de uma estrada litigiosa com Antônio da Costa Silva e outros”¹². Parece que esse litígio era antigo e o governo anterior de Manuel Inácio de Melo e Souza não havia permitido a abertura da estrada. Outra informação importante é que o despacho só poderia ser autorizado pelo juiz de paz de São Tomé das Letras, pois a futura estrada se localizava na sua jurisdição. O juiz de paz era ninguém menos que o filho do deputado, o primeiro a ser assassinado pelos escravos. Dias antes do início do levante, Francisco Silvério tentara obter um despacho favorável do juiz de paz Gabriel Francisco de Andrade Junqueira. O que foi negado. Provavelmente a abertura da estrada feria aos interesses da família Junqueira e de outros proprietários abastados da região. Já para Francisco Silvério era fundamental

¹¹Segundo o depoimento de Antônio Glaucete Junqueira, sobrinho do deputado, ouviu do próprio Francisco Silvério que “há quem aposte um conto de réis contra quatro mil réis como o meu compadre Gabriel há de morrer, na ida ou na volta da sessão. Dito isto, saiu e foi montando em seu cavalo”. IPHAN-SJDR, Processo crime de insurreição (1833), caixa PC 29-01, fl. 97.

¹²Item 6 da contestação do Libelo Acusatório por parte de Francisco Silvério Teixeira. IPHAN-SJDR, Processo crime de insurreição (1833), caixa PC 29-01, fl. 212.

ter acesso livre aos caminhos para poder escoar a sua produção e as demais que negociava. Daí o seu empenho na abertura da estrada e a contrariedade com a família Junqueira que a impedia. E o fato em questão revela uma cisão entre os fazendeiros/negociantes da região nas disputas pelas rotas e passagens que interligavam os caminhos de acesso à Corte, essenciais para o escoamento da produção e para a aquisição de escravos e equipamentos necessários ao funcionamento das unidades produtivas.

Francisco Silvério Teixeira foi acusado de incitar os escravos à insurreição e de ter contribuído para o massacre que se deu nas fazendas dos Junqueiras. Também incidiu sobre ele a acusação de ter antecipado a insurreição com o objetivo de desviar a atenção da guarda nacional, que se concentrava em São João del-Rei e em outros pontos da província, para promover o cerco dos sediciosos em Ouro Preto. Trata-se de uma hipótese bastante plausível, pois a insurreição ocorreu nas propriedades de uns dos principais deputados liberais da província de Minas Gerais, com numerosa escravaria. É preciso destacar ainda que a região de Carrancas possuía outras famílias abastadas e detentora de grandes propriedades com muitos escravos e altamente dependente do tráfico Atlântico de escravos.

Se pensarmos a região numa perspectiva mais ampla, a comarca do Rio das Mortes, desde a segunda metade do século XVIII já se configurava como uma área voltada ao abastecimento interno, cujos caminhos eram essenciais para o escoamento da produção (gado, porcos e derivados) e intensificou as relações mercantis com a cidade do Rio de Janeiro. E não é por mero acaso que na década de 1830 a comarca do Rio das Mortes detinha uma das maiores populações escravas da província. É preciso destacar ainda que a parte sul da comarca estava próxima das áreas cafeeiras do vale Paraíba paulista e fluminense, que se encontravam em expansão e eram altamente dependentes da mão-de-obra escrava e do tráfico internacional de cativos. Tudo indica que a ascensão socioeconômica e política da família Junqueira criou barreiras para que outros membros da mesma elite ligada ao abastecimento pudessem usufruir das mesmas oportunidades. Talvez, na visão de Francisco Silvério Teixeira e de outros inimigos da dos Junqueiras, incitar os escravos à insurreição, espalhando o boato de que os caramurus haviam alforriados os escravos em Ouro Preto, poderia enfraquecer o domínio deles e de outras famílias aparentadas na região e acenar com a vitória dos caramurus, uma vez que parte da Guarda Nacional seria deslocada para socorrer os proprietários. (Andrade, M. F, 2014) Em parte isso ocorreu, mas a insurreição foi rapidamente sufocada e no dia 23 de maio os moderados retomaram o poder na capital da Província.

E em relação aos escravos, o que os teriam motivado a buscarem “a liberdade por meio da força”¹³? Que tipo de leitura política e apropriação fizeram da sedição? Qual o papel desempenhado pelo boato de alforria propagado no contexto da sedição? Uma das fontes principais

¹³Conforme definia o artigo 113 do Código criminal do Império, julgava-se cometido o crime de insurreição, quando vinte escravos ou mais se reuniam “para haverem a liberdade por meio da força”. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38059-16-dezembro-1830-565840-publicacaooriginal-89575-pl.html. Acesso em: 14 abr. 2018.

para a análise dessa história é a peça processual criminal elaborada pouco depois do levante e que se estendeu até os primeiros meses de 1834.

Vários depoimentos das testemunhas e a maioria dos interrogatórios dos escravos foram recorrentes em afirmar que Francisco Silvério Teixeira incitara Ventura Mina à insurreição, com a promessa que os caramurus haviam acabado com escravidão em Ouro Preto e que, se lutassem ao lado deles, obteriam não só a liberdade, mas também ficariam com as propriedades de seus senhores. O dinheiro encontrado nas fazendas seria entregue aos caramurus para auxiliar nos combates travados com os liberais moderados.

O interrogatório de Manoel Joaquim Angola, escravo da fazenda Bela Cruz, é bastante esclarecedor das falsas notícias veiculadas por Francisco Silvério em relação à sedição e à probabilidade de os caramurus estarem do lado dos escravos. Quando foi perguntado por qual razão comparecia ao conselho do júri, respondeu que foi por ter “dado uma bordoadada em sua senhora” e porque acabou de matar o “menino José, no qual lhe dera também uma bordoadada na cabeça”. E que tinha participado da revolta porque Ventura Mina, depois de matar o filho do deputado na fazenda Campo Alegre, encontrou-os na roça da fazenda Bela Cruz e lhes disse que “Francisco Silvério e[ra] que tinha mandado que matassem os brancos para ficarem forros e senhores das terras sendo o dinheiro para ele dito Silvério”¹⁴.

A apropriação das identidades políticas em disputa por parte dos escravos, e o fato de alguns deles terem acreditado no boato e se identificado com os caramurus, constituem um dos aspectos mais importantes dessa história e revelam a leitura política possível que fizeram do contexto de dissensão entre os moderados e os caramurus. O processo traz uma passagem muito significativa dessa percepção. Mas antes de analisá-la é importante situarmos a importância de Ventura Mina na revolta.

Embora tenha sido morto no primeiro confronto ocorrido na fazenda Bom Jardim, todos os escravos interrogados e várias testemunhas mencionaram a proximidade dele com Francisco Silvério, especialmente durante a Sedição de Ouro Preto. Foi o principal responsável por articular a insurreição e divulgar o boato de que os caramurus os queriam forros. A princípio, imputar a culpa somente à Ventura Mina talvez pudesse configurar como uma boa estratégia dos escravos insurgentes de reduzirem as suas penas. Isso não ocorreu e nem é o que parece ser. A liderança de Ventura Mina foi incontestada no levante, ressaltada por todos os interrogados e por algumas testemunhas. Foram destacadas a sua capacidade de liderança e de impor respeito aos demais escravos. Vários insurgentes foram ameaçados de serem degolados, caso não participassem da insurreição. Ao que tudo indica, Ventura Mina era um escravo que possuía grande ascendência e respeito em relação aos demais escravos e até mesmo a estranhos. Pelo menos é que deixa claro o item 4 do libelo acusatório: “além de ter um gênio feroso e ardente, era empreendedor, ativo, laborioso, tendo uma grande influencia entre os réus e estranhos,

¹⁴Auto de perguntas feitas a Manoel Joaquim Angola. IPHAN-SJDR, Processo crime de insurreição (1833), caixa PC 29-01, fl. 147.

de quem era amado, respeitado, e obedecido”¹⁵. Se Ventura Mina já se encontrava morto e não representava nenhuma ameaça para a família Junqueira e para os grandes proprietários da região, por que foi qualificado com tantos atributos? As informações constantes dos autos indicam que Ventura Mina era de fato uma liderança fundamental entre os escravos e que foi essencial na articulação e na deflagração do levante.

Alguns relatos das testemunhas trazem fortes indícios do que teria sido a percepção dos escravos em relação à sedição e de como se apropriaram da identidade política do grupo caramuru. O relato do casal de agregados da fazenda Bom Jardim é revelador nesse aspecto. Ambos eram pardos, não sabiam ler e nem escrever e eram sexagenários. Os escravos, liderados por Ventura Mina, chegaram à morada do casal e os ameaçaram de morte caso não entregassem as armas que possuíam. Segundo Maria Joaquina do Espírito Santo, os que mais se expressavam eram Ventura Mina, Manoel Benguela, Domingos e Antônio Benguela. Este último “pulava no seu terreiro e batia nos peitos dizendo para ela e seu companheiro: vocês não costumam a falar nos caramurus, pois conheçam agora os caramurus. *Nós somos os caramurus, vamos arrasar tudo*” (grifos meus). Um outro caso, não menos importante, foi citado no relato de outra testemunha. Gabriel Ozório das Dores informou que o escravo “Antônio Retireiro, que se apelidava caramuru, juntara com André crioulo e tomaram a direção da vila de São João del-Rei, com a intenção de matarem a um filho de José Francisco de nome Antônio, que se lá se achava”. A determinação dos escravos em matarem os membros da família Junqueira e talvez o que eles representavam em termos políticos é a chave para compreendermos a apropriação que fizeram das identidades políticas em disputa e de se autodeclararem caramurus.

Não podemos subestimar a capacidade de os escravos ficarem a par das dissensões políticas das elites e de tomarem partido. Esse foi um fenômeno bastante recorrente na história política do Império, particularmente do período das Regências. Tratou-se de uma época de formulações de projetos de nação, abolição e intensificação do tráfico e africanização das escravarias, disputas e embates entre os grupos políticos que resultaram em conflitos de rua, rebeliões, sedições. A disputa pelo significado da liberdade também acalentou o sonho dos escravos que organizaram levantes de grande expressão na tentativa desesperada de obtenção da liberdade, como o caso aqui analisado. Também não se pode esquecer que muitos deles exerciam a atividade de tropeiro e circulavam pelas principais vilas da província da comarca do Rio das Mortes e, particularmente, na Corte. As várias sublevações de rua que assolaram a cidade do Rio de Janeiro e especialmente a Sedição de 1833 na província de Minas Gerais não passaram despercebidas dos escravos. Pelo contrário, foram lidas e interpretadas por eles como o momento propício para colocar os seus planos de liberdade em ação¹⁶.

¹⁵Libelo acusatório. IPHAN-SJDR, Processo crime de insurreição (1833), caixa PC 29-01, f. 117.

¹⁶A historiografia sobre as revoltas escravas nas Américas aponta inúmeros casos semelhantes, nos quais a promessa de liberdade foi responsável por desencadear o surgimento de inúmeros levantes (Genovese, E., 1989; Costa, E. V., 1998; Dubois, L., 2004; Barcia, M., 2014).

Por fim, é necessário chamar a atenção para o sentido de alforria propagado durante a Sedição e que teve efeito catalizador para que a insurreição fosse deflagrada e resultasse num massacre de dezenas de escravos e de vários membros da família Junqueira. Não se trata da alforria conquistada na dura negociação com o senhor ou fruto do pecúlio acumulado pelo escravo, ou de relações de proximidade, ou ainda de como resultado um projeto familiar ou de grupos, que poderia levar anos e não raras vezes implicava numa relação de dependência com antigo senhor¹⁷. A falsa notícia de que os caramurus estavam matando os brancos e alforriando os escravos na capital da Província e que era a ocasião de se fazer o mesmo na região de Carrancas, representou para os escravos a possibilidade de conquistarem a liberdade, de pôr fim à escravidão e de se apossarem das terras de seus senhores. Tratou-se de um projeto coletivo de conquista da liberdade através de um confronto direto contra seus senhores, ainda que nem todos os escravos estivessem predispostos a participarem do levante.

Considerações Finais

Historicamente não houve qualquer indício de que os sediciosos de Ouro Preto almejassem a libertação dos escravos. Tratou-se de uma disputa pelo poder entre os agrupamentos políticos da época ou até mesmo uma cisão entre o grupo liberal moderado, como indicam alguns estudos mencionados e brevemente discutidos. Mas, sem dúvida alguma, não se pode negar o papel importante desempenhado pela expectativa de conquistar a liberdade para motivar o surgimento da insurreição. Se lutar ao lado dos caramurus poderia representar um caminho para a conquista da liberdade, por que não o fazer? Essa parece ter sido a motivação principal que desencadeou o levante. A articulação de Ventura Mina, primeiramente com Francisco Silvério Teixeira, e posteriormente com os escravos da fazenda Campo Alegre e de outras propriedades da família Junqueira parece ter sido fundamental para preparar a revolta e convencer os demais escravos. É o que se pode depreender dos autos e do que pode ser atribuído como resposta dos escravos quando foram interrogados e dos relatos das testemunhas.

O epílogo dessa história se encerrou de forma trágica para dezenas de escravos dos Junqueiras. Além dos cinco mortos em confronto, 16 deles foram enforcados, em praça pública, na vila de São João del-Rei. A repercussão da revolta no contexto macro da política imperial se refletiu na origem da “lei nefanda”, de 10 de junho de 1835. Não foi por mero acaso que na mesma data, dois anos antes e 28 dias após o levante, o ministro da Justiça enviou ao parlamento o projeto de lei n. 04, de 10 de junho de 1833 para apreciação da Assembleia Geral Legislativa. Dois de seus artigos foram preservados quase que na íntegra na lei de 1835

¹⁷Não cabe, nos termos deste artigo, situar as divergências historiográficas acerca papel das alforrias nos sistemas escravistas da América Portuguesa e do Brasil, mas algumas obras já se tornaram referências obrigatórias (Paiva, E. F., 1995; Lara, S. H., 2007; Guedes, R. F., 2008; Soares, M. S., 2009; Faria, S. C., 2000). Para a região da comarca do Rio das Mortes já existem trabalhos consolidados que apontam a importância da população alforriada na região (Libby, D. C e Paiva, C. A., 2000; Libby, D. C. e Graça Filho, A. A., 2003; Castro, B. M. e Praxedes, V. L., 2021; Malaquias, C. O., 2014).

“Matar os brancos para ficarem forros”: a promessa de liberdade e a revolta dos escravos de Carrancas...

e guardava correlação direta com a revolta de Carrancas (Ribeiro, J. L., 2005, p. 43–70; Pirola, R., 2013; Andrade, M. F., 2017).

Referências Bibliográficas

ANDRADE, F. E. Poder local e herança colonial em Mariana: faces da revolta do ‘Ano da Fumaça’ (1833). **Termo de Mariana: história e documentação**. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, p. 127–135.

ANDRADE, M. F. Rebeliões escravas na Comarca do Rio das Mortes, Minas Gerais: o caso Carrancas. **Afro-Ásia**, Salvador, no 21–22 (1998–1999), 45–82.

ANDRADE, M. F. **Elites regionais e a formação do estado imperial brasileiro: Minas Gerais — Campanha da Princesa (1799–1850)**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2014.

ANDRADE, M. F. A pena de morte e a revolta dos escravos de Carrancas: a origem da “lei nefanda” (10 de junho de 1835). **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, mai./ago. 2017, p. 265–289.

ANDRADE, M. F. “Nós somos os caramurus e vamos arrasar tudo”: a história da Revolta dos escravos de Carrancas, Minas Gerais (1833). In: REIS, J. J.; GOMES, F. (Orgs.). **Revoltas escravas no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2021, p. 302–310.

BARATA, A. M. A revolta do Ano da Fumaça, **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, ano L, n. 1, 2014, p. 79–91.

BARCIA, M. **West African Warfare in Bahia and Cuba: Soldier Slaves in the Atlantic World, 1807–1844**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

BASILE, M. O. N. **O Império em construção: projetos de Brasil e ação política na Corte Regencial**. (Tese de doutorado), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.

BRÜGGER, S. M. J. **Minas patriarcal: família e sociedade (São João del-Rei, séculos XVIII e XIX)**. São Paulo: Annablume, 2007.

CASTRO, B. M. **Forjando Liberdades na encruzilhada da escravidão: as alforrias cartoriais do termo de São João del-Rei (c. 1830–c. 1860)**. Curitiba: Editora CRV, 2021.

CASTRO, B. M.; PRAXEDES, V. L. Nas sendas da liberdade: as alforrias cartoriais e suas tipologia nas Minas Gerais do século XIX. **Crítica Histórica**, Alagoas v. 12, n. 24, 2021, p. 349–379.

CASTRO, P. P. “A ‘experiência republicana’, 1831–1840”. In: **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: Difel, 1985, Tomo II, vol. 2, p. 9–67.

CHALHOUB, S. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CONRAD, R. **Tumbeiros: o tráfico escravista para o Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

COSTA, E. V. **Coroas de glória, lágrimas de sangue: a rebelião dos escravos de Demerara em 1823**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DOLHNIDOFF, M. **O pacto Imperial. Origens do federalismo no Brasil**. São Paulo: Globo Editora, 2005.

DUBOIS, L. **Avengers of the New World. The story of Haiti Revolution**. Massachusetts London, England: The Belknap press of Harvard University Press, 2004.

ELTIS, D. *et al.* **Transatlantic Slave Trade Database: An Online Datasr**, 2007. Disponível em: <http://www.slavevoyages.org>. Acesso em: 20 dez. 2024.

“Matar os brancos para ficarem forros”: a promessa de liberdade e a revolta dos escravos de Carrancas...

FARIA, S. C. Mulheres forras: riqueza e estigma social. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 9, jul. 2000, p. 65–92.

FAUSTO, B. **Crime e cotidiano**: a criminalidade em São Paulo (1880–1924). São Paulo: Brasiliense, 1984.

FLORENTINO, M. **Em costas negras: um estudo sobre o tráfico atlântico de escravos para o porto do Rio de Janeiro (1790–1830)**, São Paulo: Cia das Letras, 1997.

FRAGOSO, J. L. R. **Homens de grossa aventura. Acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro, 1790–1830**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

FRENCH, S. **The Rebellious Slave**: Nat Turner in American Memory. Boston: Houghton Mifflin Company, 2004.

GENOVESE, E. **Da rebelião à revolução**. São Paulo: Global, 1983.

GOMES, F. S. **Histórias de quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro — século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

GONÇALVES, A. L. **Estratificação social e mobilizações políticas no processo de formação do Estado Nacional Brasileiro**: Minas Gerais, 1831–1835. São Paulo: Editora Hucitec, 2008.

GOUVÊA, M. F. **O Império das Províncias**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

GRAÇA FILHO, A. A. **A princesa do oeste e o mito da decadência de Minas Gerais**. São Paulo: Annablume, 2003.

GUEDES, R. F. **Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798–c. 1850)**. Rio de Janeiro: Mauad X, Faperj, 2008.

GREENBERG, K. S. **Nat Turner**: A Slave Rebellion in History and Memory. Nova York: Oxford University Press, 2003.

GRINBERG, Keila. A história nos porões dos arquivos judiciais. In: PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. (Orgs.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 114–140.

IGLÉSIAS, F. “Minas Gerais”, In: **História Geral da Civilização Brasileira — O Brasil Monárquico**, São Paulo: Difel, 1985, Tomo II, vol. 2, p. 364–412;

JANCSÓ, I. **Brasil: formação do Estado e da Nação**. São Paulo: Hucitec; Ed. Unijuí; FAPESP, 2003.

LARA, S. H. **Campos da violência**. Escravos e Senhores na capitania do Rio de Janeiro — 1750–1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LARA, S. H. **Fragmentos setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LIBBY, D. C. e PAIVA, C. A. Alforrias e forros em uma freguesia mineira: São José d’el Rey em 1795. **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 17, n. 1/2, jan./dez. 2000, p. 17–46.

LIBBY, D. C. e GRAÇA FILHO, A. A. Reconstruindo a liberdade. Alforria e forros na freguesia de São José do Rio das Mortes, 1750–1850. **Vária História**, Belo Horizonte, n. 30, jul. 2003, p. 112–151.

MACHADO, M. H. **Crime e escravidão**. Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas — 1830–1888. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MALAQUIAS, C. **Remediados senhores**: pequenos escravistas na freguesia de São José do Rio das Mortes, c. 1790–c. 1844. (Tese de Doutorado) Belo Horizonte: Programa de pós-graduação em História — FAFICH/UFMG, 2014.

“Matar os brancos para ficarem forros”: a promessa de liberdade e a revolta dos escravos de Carrancas...

MAMIGONIAN, B. “A proibição do tráfico Atlântico e a manutenção da escravidão”. In GRINBERG, K. e SALLES, R. **O Brasil Imperial. vol. I, 1808–1831**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 207–233.

MAMIGONIAN, B. **Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MAMIGONIAN, B. e GRINBERG, K. (Orgs.). “Para inglês ver?” Revisitando a lei de 1831. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos — Universidade Cândido Mendes, vol. 1, 2007.

MARTINS, M. F. **A velha arte de governar: um estudo sobre política e elites a partir do Conselho de Estado (1842–1889)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007.

MOREL, M. **As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade Imperial (1820–1840)**. São Paulo: HUCITEC, 2005.

PAIVA, E. F. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Faculdades Integradas Newton Paiva, 1995.

PIROLA, Ricardo. **Escravos rebeldes nos tribunais do Império: uma história social da lei de 10 de junho de 1835**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2013.

REIS, J. J. **Rebelião escrava no Brasil**. A história do levante dos Malês em 1835. Edição revisada e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, J. M. P. **História do Brasil durante a menoridade de D. Pedro II (1831 a 1840)**. 2. Ed. Rio de Janeiro: B. L.; Garnier, 1878.

SILVA, W. J. **Liberais e povo: a construção da hegemonia liberal-moderada na província de Minas Gerais (1830–1834)**. São Paulo: Hucitec; Belo Horizonte: Fapemig, 2009.

SOARES, M. de S. **A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1750–c. 1830**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

WISSENBAACH, M. C. C. **Sonhos africanos, vivências ladinas: escravos e forros em São Paulo (1850–1888)**. São Paulo: Hucitec, 1998.

Recebido em 21 dez. 2024. Aprovado em 23 jan. 2025.

Religião e revolta dos escravos em Saint-Domingue: Contradição dentro da Igreja católica e o despertar revolucionário do vodu

André Yves Pierre¹

Ulrick St.-Louis²

*Religion and slave revolt in Saint Domingue:
Contradiction within the Catholic Church and the
revolutionary awakening of vodou*

Revista Galo v. 6 n. 11

<https://doi.org/10.53919/g11d14>

Resumo. A colonização francesa, que começou em Saint-Domingue no final do século XVII, deveria impor a fé católica como o único meio de salvação. No entanto, além da questão da fé, a igreja também desempenhou um papel de socialização para os brancos e um molde para forçar e instruir os escravos negros a se submeterem, a fim de perpetuar o sistema colonial e escravocrata. Por outro lado, o vodu, como prática religiosa para os negros, foi a única religião que criticou a exploração dos escravos e se tornou parte essencial da luta pela emancipação dos escravos. Portanto, em uma religião que proibiu a escravidão como prática na Europa, vemos uma contradição em um sistema que buscava mais o lucro. Outras contradições, dentro da Igreja, foram certos padres que não entenderam a prática da escravidão e apoiaram os escravos em sua luta. Nosso objetivo neste artigo é estudar a questão religiosa e as revoltas pela liberdade dos negros em Saint-Domingue. Nossa abordagem baseia-se em documentos da época que relatam os fatos, bem como em uma bibliografia contemporânea de autores que trabalham com religião e revoltas no Haiti.

Palavras-chave. Igreja. Vodu. Revolta. Escravidão.

Abstract. French colonization, which began in Saint-Domingue at the end of the 17th century, was to impose Catholic faith as the sole means of salvation. However, beyond the question of liver, the church also played a socializing role for the whites and a mold for forcing and instructing black slaves into submission in order to perpetuate the colonial and slavery system. Vodou, on the other hand, was the only religion that criticized the exploitation of slaves, and it was the only religious practice for blacks to impose itself in the struggle for the emancipation of slaves. So, in a religion that banned slavery as a practice in Europe, we see a contradiction in a system that was more profit-driven. Other contradictions, within the Church, were certain priests who misunderstood the practice of slavery and supported the slaves in their struggle. Our aim in this article is to study the religious question and the

¹Doutor em História pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Professor da Universidade do Estado do Haiti (UEH) e do Institut Universitaire des Sciences (IUS). Estagiário de pós-doutorado em História (USP). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0560-4922>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/7216984353403610>. E-mail: pierre_andrey@usp.br.

²Doutor em Educação Cristã com o enfoque na área de “Ensino de Inglês como Segunda Língua”. Professor da Universidade do Estado do Haiti (UEH) e do Institut Universitaire des Sciences (IUS). E-mail: ustlouis@yahoo.fr.

revolts for black freedom in Saint-Domingue. Our approach is based on documents from the period that reported the facts, as well as on a contemporary bibliography of authors working on religion and revolts in Haiti.

Keywords. Church. Vodou. Revolt. slavery.

Introdução

A Bula papal de 1493 de Alexandre VI *Inter Coetera*, que dividiu as terras do Novo Mundo entre Espanha e Portugal, é, sem dúvida, um elemento fundamental que prova que a Igreja já estava no centro da colonização das Américas pelas várias potências europeias no final do século XV (Ugarte, 1994). Mais tarde, em 7 de junho de 1494, o Tratado de Tordesilhas antecipou a divisão da Bula 370 léguas a oeste de Cabo Verde, em favor de Portugal (Théry, 2019). Foi ainda outro papa, Júlio II, que ratificou³ o Tratado de Tordesilhas em 1506 com a bula *Ea Quae Pro Bono Pacis*. De fato, os primeiros países europeus a se revoltarem foram, até certo ponto, estados protestantes como Inglaterra, Holanda e França⁴. Esses três países não aderiram à bula papal e ao Tratado de Tordesilhas de 1494.

Assim, dada a importância das ilhas do Caribe, os franceses lutaram contra os espanhóis até encontrarem a parte ocidental da ilha de São Domingos, em 1697, sob o Tratado de Ryswick (Blancpain, 2007). No século XVIII, ela se tornaria sua colônia mais rica, graças ao cultivo de cana-de-açúcar baseado na exportação excessiva de uma força de trabalho escrava composta por negros extraídos à força da África. Após a chegada dos contingentes de negros, eles tiveram que se adaptar à socialização imposta pelo sistema colonial baseado na fé cristã católica. Um código negro foi elaborado para eles, impondo apenas deveres. Do lado dos brancos, os padres eram os professores da fé e os agentes de socialização do sistema colonial. Entretanto, como estavam livres do sistema, alguns deles professavam outras religiões. E mesmo do lado dos padres que estavam profundamente enraizados no sistema colonial baseado na Igreja, alguns viam a evangelização de outros de uma maneira diferente. E isso era comum em Saint-Domingue.

Mas escravidão e o cristianismo não se misturavam bem na Europa (Peytraud, 1897, p. 2). Desde o século X, ela foi totalmente erradicada. Exceto na Península Ibérica, onde durou mais tempo. Mas os europeus trouxeram o cristianismo e a escravidão para a América.

Nosso objetivo neste artigo é estudar a questão religiosa e as revoltas pela liberdade dos negros em São Domingos, com base em documentos da época que relatam os fatos e em uma bibliografia contemporânea de autores que trabalham com religião e revoltas no Haiti.

³Essa ratificação foi feita porque os portugueses se sentiram prejudicados pelas separações. Eles achavam que havia uma contradição entre a bula e o Tratado de Tordesilhas.

⁴Naquela época, a França tinha uma minoria de protestantes conhecidos como huguenotes, mas o estado ou a coroa eram católicos.

Colonização francesa e catolicismo

Os primeiros homens a estabelecer uma colonização francesa efetiva no século XVII adotaram a fé católica. Eles também trabalharam para estabelecer a Igreja como a instituição central do sistema colonial francês. Cada nova vila e cidade tinha uma igreja. Além disso, mesmo com relação à divisão do território, os municípios do país foram definidos de acordo com a Igreja. Assim, as cidades e suas áreas circundantes eram chamadas de paróquias (Saint Mery, 1797). Sem dúvida, os padres foram os primeiros dos grandes fundadores da colônia francesa na América. Sua função era produzir bons súditos para a colônia (Etienne, 2012). Em outras palavras, homens bem imbuídos da religião cristã, especialmente da Igreja Católica.

De fato, para garantir que não houvesse desvios da ordem escravocrata colonial, só a Igreja Católica⁵ poderia servir como polícia social. Não era uma força policial como os *maréchaussées*⁶, mas sua influência sobre a mentalidade dos escravos era mais forte do que o ferro dos soldados (Etienne, 2012, p. 95). Graças a essa “rejeição de si mesmo” pregada pelos padres, os escravos haviam se tornado outras pessoas. Pessoas criadas para um sistema que tinham de reproduzir a todo custo por meio da aceitação ou da resignação. A Igreja Católica era, sem dúvida, a detentora dessa poderosa arma da coroa (Hurbon, 2009, p. 23–28). De fato, os capelães dos navios foram os primeiros padres católicos em Santo Domingo (Mgr Jan, 1951, p. 9). Um dos mais notáveis foi o Padre Marc, que encalhou em La Tortue em 1665.

No século XVII, São Domingos foi dividido em (2) duas prefeituras apostólicas. No norte, os capuchinhos estavam estabelecidos desde 1681 e também estavam no oeste (Mgr Jan, 1951, p. 11). A última prefeitura foi a primeira da colônia, e os dominicanos ou jacobinos estavam estabelecidos desde 1689.

No século XVIII, houve uma mudança com a instalação massiva da grande plantação e o aumento da população. Como resultado, a colônia tinha dez jurisdições especiais: três no norte, quatro no oeste e três no sul. Com relação às paróquias, quarenta e seis paróquias compartilhavam o território da parte francesa, a saber: vinte e cinco na jurisdição de Porto Príncipe e vinte e uma na dependência do Cabo. De acordo com Malenfant (1814, p. 227), as primeiras são atendidas por religiosos dominicanos, sob a autoridade de um prefeito apostólico da mesma ordem; e as outras são dirigidas por capuchinhos, que também têm seu prefeito apostólico.

⁵ Ao contrário das colônias inglesas na América do Norte, onde as pessoas vieram da Europa para escapar da perseguição religiosa, a colonização francesa foi muito conservadora em termos de fé católica. Nas colônias inglesas, essa liberdade religiosa deu origem a muitas seitas cristãs que ainda hoje são muito fortes. Porém, muitas delas já existiam na Europa antes da colonização da América.

⁶ *Les Maréchaussées* eram corpos de soldados nos exércitos da França, inicialmente encarregados do policiamento militar e da justiça durante a Idade Média e, mais tarde, estendidos às responsabilidades civis. A *maréchaussée* colonial, pelo menos nas Índias Ocidentais, foi organizada na virada do século XVIII. Até então, como Moreau de Saint-Méry apontou, a lei e a ordem eram mantidas pelo estado-maior. Ver GAINOT, Bernard. “Considérations sur la police aux colonies”. Ordonner et partager la ville, edited by Gaël Rideau and Pierre Serna, Presses universitaires de Rennes, 2011, <https://doi.org/10.4000/books.pur.122187>.

Até o final da colonização, e mesmo com Toussaint como Governador Geral vitalício, a igreja católica era a religião dominante. Todos os funcionários do governo eram católicos. Uma lei publicada por Toussaint Louverture em 1800 exigia que as autoridades fossem à missa todos os domingos (Lei de 15 de julho de 1801). E as autoridades municipais eram responsáveis por nomear um Marguarllier⁷ da igreja em cada paróquia (Lei de 15 de julho de 1801). Além disso, a Igreja também era um foco de discriminação social e de classe. Na mesma lei, cada categoria social era obrigada a ter um lugar fixo e pré-estabelecido na igreja.

A religião tinha um duplo significado para os colonos. Para os brancos, era uma profissão de fé. Mas para os negros, ela tinha de ser um instrumento para garantir a paz e a tranquilidade a fim de perpetuar o sistema de exploração. De acordo com o Coronel Malenfant (1814) em suas memórias, alguns deles viviam no medo total imposto pelos padres e aceitavam sua condição de explorados para, na opinião deles, agradecer a Deus (Malenfant, 1814, p. 228–229).

Graças à devoção de alguns escravos, os colonos usavam cada vez mais negros para impor sua fé. Ele escolheu alguns negros, considerados mais zelosos na fé, para instruir os outros escravos na oficina (Malenfant, 1814, p. 230). Na verdade, além de fazer o trabalho servil para os senhores nas casas, os negros também tinham de manipular sua própria fé para serem leais e aceitos por Deus.

A oração está no centro do instrumento de submissão. A oração não tem nada a ver com uma questão de salvação, mas sim com um elemento para fazer o sistema funcionar sem qualquer constrangimento ou rebelião. Para isso, ela deve ser organizada de acordo com as necessidades estritas dos assentamentos coloniais a fim de perpetuar a ordem da escravidão (Malenfant, 1814, p. 230).

Os negros, de acordo com Malenfant, não tinham nenhum princípio religioso; tudo o que seus senhores se importavam era com seu batismo. Em seu livro, Lecoite-Marsillac (1789, p. 86–89), outro contemporâneo que viveu as condições da escravidão, afirmou que a escravidão era contrária à religião cristã. Ele disse que, com essa prática, os colonos estavam rejeitando os princípios divinos ao se entregarem ao crime e a outros meios sanguinários. Para ele, os colonos que se diziam cristãos estavam vivendo em total hipocrisia, fazendo o oposto da moralidade cristã.

A diferença entre os negros que os colonos tomavam por homens que acreditavam em feiticeiros era a cor de sua pele. Naquela época, de acordo com Malenfant (1814), o camponês de Bas-Bréton (em França) que vivia em um país onde a fé cristã era defendida não era mais inteligente do que o negro.

⁷Membro do conselho paroquial, é uma pessoa leiga responsável pela construção e manutenção da igreja, pela administração dos bens da paróquia (terras, arrendamentos de terras, escolas, aluguéis e impostos), pela manutenção das instalações, pela manutenção do registro paroquial e pela preparação de assuntos a serem apresentados ao conselho. O conselho é composto por três membros: um presidente, um tesoureiro e um secretário. Ver Eglise Catholique de Montréal. *Initiation à la fonction de marguillier-marguillière*. Département des Services Administratifs aux Fabriques. Février 2023, p. 14.

Devemos ressaltar que outras categorias de pessoas professaram sua fé em Saint-Domingue. Estamos nos referindo aos judeus e aos protestantes. Embora fossem cristãos, eles não tinham carta branca. Em Saint-Domingue, tanto os judeus quanto os protestantes foram banidos de todas as práticas religiosas (Niort, 2012). Não havia disposições específicas para os judeus (Pluchon, 1979, p. 45). Eles geralmente eram forçados a obedecer a leis injustas. Eles vivem em um limbo, assim como os protestantes; as leis contra eles não eram cumpridas. Mas a contradição em tudo isso é que a legislação lhes concede o direito de professar suas crenças, mas não em público (Pluchon, 1979, p. 44). Somente a religião católica deve ser objeto de manifestação pública. Em resumo, a religião católica é a religião colonial.

A luta dos escravos e as contradições dentro da Igreja

Em seus primeiros artigos, o *Code Noir* (1685, Art. 2, p. 7) deu grande ênfase ao aspecto religioso dos escravos. Ele insistia nisso. Todos os escravos tinham de ser batizados (*Code Noir*, 1685, Art. 2, p. 7). Os reis da França viam a escravidão como uma instituição civilizatória. Afirma-se até que a escravidão era um período de penitência para os negros (Hurbon, p. 47). Entretanto, alguns deles já eram católicos⁸, especialmente os do Congo (Saint-Mery, 1797, p. 33). Os africanos eram geralmente vistos como idólatras. De modo geral, os franceses os viam como pagãos que precisavam ser convertidos a todo custo para fortalecer o sistema colonial. De acordo com Moreau de Saint Mery (1797), entre os escravos do Congo, havia práticas de maometanismo, outro motivo pelo qual os franceses agiam dessa forma.

Entretanto, ao lado de tudo isso, a religião cristã era vista como um farol de luz e uma marca de distinção. Até mesmo os escravos se sentiam assim. Um escravo batizado se sentia superior e mais integrado do que aquele que não era batizado (Saint-Mery, 1797, p. 35). Os crioulos batizados chamavam os não batizados de cavalos⁹. Essa situação prova que os escravos se assimilaram bem, embora professassem sua religião africana clandestinamente. Mas eles sabiam que a única maneira de entrar no cenário social era ser católico. Em 1797, Toussaint Louverture aceitou os padres empossados pelo Abbé Grégoire. Para ele, esses padres eram a favor da liberdade dos escravos e poderiam colocá-los no caminho certo (Hurbon, 2000, p. 47).

Algumas comunidades religiosas eram, até certo ponto, mais cordiais com os escravos. Os jesuítas foram os primeiros a ensinar o Evangelho em crioulo na colônia. Como resultado, eles foram mal-vistos pelas autoridades coloniais, que achavam que suas instruções abririam os olhos dos escravos e os estimulariam à rebelião. Os jesuítas foram expulsos em 1763 pelas autoridades coloniais a fim de remediar essa situação (Danroc, 1993, p. 69–84). Deve-se ressaltar que os jesuítas não queriam condenar a marronagem (Hurbon, 2000, p. 47). Além

⁸Muito antes da era de ouro do comércio transatlântico de escravos, o Congo já era o lar de missionários portugueses que ensinavam aos africanos a fé católica e apostólica.

⁹No Haiti de hoje, as pessoas que não são batizadas geralmente são vistas dessa forma. E costumamos dizer em crioulo que essa pessoa tem “um cavalo” na cabeça. *Li poko retire chwal la nan tèt li*. Esse é o caso de uma criança muito velha ou de um adulto que ainda não recebeu o sacramento do batismo.

disso, os jesuítas defendiam também o direito dos escravos de viver uma vida cristã plena e de se casar (Mgr Jan, 1951, p. 107).

A situação era ainda mais complicada dentro da própria Igreja. É verdade que os primeiros abolicionistas eram protestantes, como os Quakers da Inglaterra. Mas na França não havia como negar a dedicação do Abbé Grégoire na luta contra a exploração dos negros. Durante a revolução em Saint-Domingue, mais de 80% do clero do norte de Saint Domingue ficou do lado dos escravos revoltosos (Hurbon, 2022, p. 44). Em vez de banir os rebeldes, os padres os legalizaram enquanto continuavam a conduzi-los de volta ao caminho da fé católica (Hurbon, 2011, p. 44). O padre Philémon foi de fato enforcado na Cidade do Cabo e sua cabeça foi colocada ao lado de um escravo chamada Boukman¹⁰ (Hurbon, 2011, p. 43). Essa é uma evidência da participação de «homens de batina» na insurreição de 1791. De acordo com Fritzner Etienne (2014), essa situação foi a crise da doutrina colonial, da qual a Igreja era um dos principais pilares.

De fato, muitos padres foram executados pelas autoridades. De acordo com Laenec Hurbon, nada menos que 16 dos 24 padres da parte norte da colônia desempenharam um papel ativo e até mesmo decisivo na insurreição. Podemos citar o caso do Abbé Delahaie, que foi afogado pelo General Rochambeau, que liderou os exércitos que vieram para restabelecer a escravidão em 1802. Houve também o caso do Padre Cachetan, pároco de Petite-Anse, que foi acusado de manter mulheres e crianças brancas prisioneiras e de concordar em servir os escravos rebeldes.

Então, a Igreja, como garantidora da ordem colonial, questionou a exploração dos negros durante as grandes revoltas de 1791 a 1803 (Etienne, 2012). É verdade que nem todos os padres apoiaram os negros. Mas alguns deram alguma forma de apoio à revolta. Isso levou as autoridades a verem a Igreja como uma entidade responsável pelo naufrágio do sistema escravagista em Saint-Domingue.

O fracasso da Igreja em sua missão de subjugar os escravos não deve ser visto isoladamente das várias disputas que existiam dentro dessa instituição. F. Etienne vê as diferenças entre os altos funcionários da Igreja de Saint-Domingue como uma das causas da incapacidade dessa instituição garantidora de conter a revolta (Etienne, 2014).

As disputas dentro da Igreja durante o período revolucionário se deveram a vários fatores. Em primeiro lugar, o período revolucionário interrompeu as atividades eclesiásticas, algumas igrejas foram usadas por alguns para realizar reuniões políticas (Hurbon, 2000, p. 47). Além disso, um dos maiores problemas foi o fato de a Revolução Francesa ter tido um relacionamento diferente com a Igreja, o que mudou a situação (L'Huillier, 1952). A apreensão das propriedades da Igreja em 1792 pelo Comissário Sontonax, que foi enviado à colônia para colocar as coisas em ordem, piorou a situação (Etienne, 2014). Como resultado, a Igreja se tornou a verdadeira adversária das autoridades coloniais.

¹⁰Boukman era um sacerdote vodu que organizou a cerimônia que levou os escravos do norte de Saint-Domingue a realizar uma das maiores revoltas da história moderna, nos dias 21, 22 e 23 de agosto de 1791.

Portanto, nesse caso, a Igreja estava fazendo um jogo duplo. Por um lado, estava lutando contra a exploração dos negros e, por outro, continuava a impor a religião católica aos negros como a única fé verdadeira. Mas também era uma maneira de a Igreja fazer com que os negros deixassem de lado suas crenças vodu, que eram fundamentalmente anticoloniais e antiescravagistas.

O vodu: Uma religião anticolonial

O vodu como modo de crença foi estabelecido em São Domingos pelos cativos. Não se trata de uma religião africana. Pelo contrário, é uma nova forma de crença neo-africana na América (Vonarx, 2012). Não é a única religião criada por negros arrancados da África, já que a Santérias existe em Cuba, o Candomblé no Brasil, o Chango em Trinidad e o Quimbois nas Índias Ocidentais Francesas. De fato, o continente africano não conhece essa prática tipicamente ou da mesma forma. Ele é, de acordo com Price Mars, um mundo de cultura (Mars, 1998 p. 37–39). Alguns autores chegaram a atribuir ao vodou origens de Daomé e de Congo¹¹. Esse foi o caso de Pressoir (1947, p. 43), que afirmou que o vodu era, acima de tudo, uma religião africana. Essa afirmação foi justificada pelo fato de que os africanos dessas regiões eram o grupo étnico mais representativo demograficamente em Saint-Domingue, representando mais de 37% da população (Gregus, 1982; Mars, 1929, p. 120). De acordo com o Coronel Malenfant, o vodu não era praticado apenas por negros. Parece que alguns brancos estavam envolvidos na prática. Ele chegou a dizer que: *Se em Saint-Domingue se soubesse que um homem branco havia sido iniciado no vodu, ele teria sido queimado vivo* (Coronel Malenfant, 1814, p. 217). Por falta de uma fonte para saber o número de brancos executados por causa do vodu. Mas essa declaração prova que negros e brancos praticavam o Vodou clandestinamente e que o mesmo destino era reservado aos praticantes, independentemente de sua raça.

O discurso sobre o Vodou durante esse período era negativo. Para Dalmas Antoine (1814, p. 117), os africanos vinham de uma casta ignorante e eram idiotas dotados de uma religião absurda e sanguinária. Entretanto, o Coronel Malenfant (1814) tinha uma visão diferente do Vodou. Ele disse: *“Essa seita me parece pertencer aos iluminados. Somente fanáticos, tolos ou imbecis podem se preocupar com uma seita que me parece ser mais ou menos igual à maçonaria”* (Malenfant, 1814, p. 216). Sua posição sobre o vodou parece ser mista. Ele confessou ter se arrependido em uma ocasião em que viu certos praticantes dessa religião. Mas como ele estava em uma missão, fez o trabalho deles. Entretanto, seu ponto de vista sobre a prática dessa religião nem sempre foi denegridor.

Embora Toussaint Louverture tenha criado uma liberdade religiosa controlada, as práticas de vodou não eram apreciadas porque a lei não permitia que elas florescessem (Lei 15 de julho

¹¹Para corroborar a tese de que a religião vodou haitiana tem muitos elementos congolese, o texto de David Gregus citado abaixo, publicado na revista da Sociedade Haitiana de História e Geografia, menciona nomes como Gollie, que é uma mulher, e dois homens, Guiga e Petro, de certos cativos de origem congolese. O último nome refere-se a um ramo do vodou haitiano.

de 1801). As cerimônias de vodu são geralmente realizadas no meio da noite, mas uma lei proíbe qualquer prática religiosa após o pôr do sol (Lei de 15 de julho de 1801). Portanto, essa proibição demonstrou mais preocupação com as revoltas que uma reunião de vodúístas poderia produzir do que com a prevenção da vadiagem, como as autoridades queriam que as pessoas acreditassem. Não era proibido reunir-se para orações cristãs à noite. Nesse caso, para as autoridades coloniais, até Toussaint Louverture, as reuniões de praticantes de vodu eram sinônimo de conspiração e revolta.

De fato, para camuflar os brancos, os escravos usavam certos ritos da Igreja enquanto praticavam suas próprias crenças. De fato, se nos referirmos a autores como J. P. Mars (1998), podemos dizer que o Vodu era antiescravagista e até mesmo anticolonial. A cerimônia do Bois-Caïman¹² é um bom exemplo disso.

Embora alguns padres da Igreja fossem sensíveis à condição servil e desumanizante dos escravos, eles não eram a favor da descolonização. O Vodu, por outro lado, era revolucionário. O lado revolucionário do Vodu também foi visto no sermão de BOOKMAN na cerimônia de Bois-Caïman, na noite de 14 para 15 de agosto de 1791, onde as seguintes palavras foram pronunciadas:

*Deus que faz o sol brilhar,
Que nos iluminou,
Que levantou o mar,
Que fez a tempestade rugir
Ele vê tudo o que fez os brancos. O Deus dos brancos pediu crime
Nosso Deus quer à bondade,
Mas a bondade suprema ordena a vingança,
E guiará nossos braços, fortalecidos por sua ajuda,
Vamos pisotear o Deus Branco ávido por nossas lágrimas,
Escuta a liberdade nosso coração¹³ (Dumesle, 1824, p. 88).*

¹²Bois-Caïman é um lugar remota da Fazenda de Lenormand de Mézy em Morne-Rouge, na ilha do Haiti.

¹³*Bon Dieu qui fait soleil,
Qui clairé nous en haut,
Qui soulevé la mer,
Qui fait l'orage gronder
Li ouais tout ca blanc fait, Bon Dieu mande crime,
Et pas nous vle bienfait,
Mais Dieu la qui si bon,
Ordonnez nous vengeance.
Li va conduit nous
Li baile nous assistance
Jettez portrait Dieu blanc
Qui soif dlo nan yeux nous
Coutez la liberté nan cœur à nous.* (Tradução Nossa).

Esse trecho da cerimônia em Bois-Caïman mostra claramente que, de acordo com os escravos, foi o homem branco e sua religião que criaram a situação servil em que eles viviam, apesar de si mesmos. E, para eles, a única alternativa era a revolta, já que a revolta do homem branco era pelo crime de exploração de escravos. Assim, em 1791, o Vodou se tornou uma das instituições mais hostis ao sistema colonial. Referindo-se ao Gerard Barthelemy (1996, p. 401), as outras formas de crença neo-africana na América, o vodou era fundamentalmente a favor da ruptura com o sistema colonial. E os sacerdotes do Vodou foram os primeiros a se revoltar contra os franceses (Trouillot, 1981, p. 52). E foram eles que conseguiram matar muito mais pessoas brancas durante a guerra da independência. Alguns generais franceses admitiram isso. Eles disseram que estavam praticando a guerra de guerrilha (Trouillot, 1981, p. 52).

Antoine Dalmas (1814) em seu livro de memória mostrou que havia uma ligação entre o vodou e a revolta de 14 de agosto de 1791. De acordo com ele, a chama da revolta dos praticantes dessa religião destruiu as casas, mas, apesar de mostrar a crueldade dos negros revoltosos influenciados pelo vodou, ele disse que alguns brancos ainda foram salvos pelos negros (Dalmas, 1814, p. 121).

Portanto, não podemos dizer que foi só o vodou que fez a revolução. Podemos dizer que, de todas as religiões de Saint-Domingue, o Vodou trazia em si as sementes da revolução. Em suma, o caráter anticolonial era mais forte no Vodou. A razão é simples: o cristianismo foi a própria base da colonização e, até certo ponto, o alicerce sobre o qual se assentava o sistema colonial e escravocrata. É nesse sentido que o anticristianismo dos escravos é anticolonização ou, até certo ponto, REVOLUCIONÁRIO¹⁴. Sobre isso Mars diz:

Bem, foram os seguidores do vodou que foram transportados para Saint-Domingue e que, por meio de um profundo esforço de organização, reuniram todos os negros, independentemente da denominação a que pertenciam. Foram eles que instilaram o sentimento de insubordinação e revolta contra o regime colonial e, quando, graças à Revolução, as disputas e os confrontos de facções, os interesses opostos e os conflitos de classe levaram à insurreição geral dos escravos em 1791, o fator das crenças religiosas desempenhou um papel de vital importância no ardor e no fanatismo dos rebeldes¹⁵ (Mars, 1954).

¹⁴Quando analisamos as outras formas de crença na América colonial, podemos dizer que o Vodou foi a única que contribuiu fortemente para uma revolução. Em outros países da região, a colonização conseguiu coexistir com outras crenças por muito tempo. Há exemplos claros: a escravidão foi abolida no Brasil em 1888 e em Cuba em 1886.

¹⁵Texto Original: Eh bien, ce furent les adeptes du vodou transportés à Saint-Domingue qui, par un travail d'organisation en profondeur, rallièrent à eux tous les nègres à quelque dénomination cultuelle qu'ils appartinssent. Ce furent eux qui insufflèrent le sentiment de l'insubordination et de la révolte contre le régime colonial et, lorsque à la faveur de la Révolution, les disputes et les chocs des factions, les oppositions d'intérêts, les heurts de classes amenèrent l'insurrection générale des esclaves en 1791, le facteur des croyances religieuses joua un rôle de capitale importance dans l'ardeur et le fanatisme des revoltes. Tradução nossa.

De fato, na historiografia haitiana, 14 de agosto de 1791 foi a data em que o Vodou entrou em cena como uma antítese político-religiosa. Essa noite tinha um significado mais político do que uma simples cerimônia religiosa. Como resultado, alguns autores preferem usar o termo Congresso de Bois-Caïman em vez de Cerimônia do Bois Caïman, que tem uma conotação mais religiosa. O próprio fato de se rebelar contra o sistema escravagista, podemos dizer, foi um ato político.

Entretanto, devemos ressaltar que uma reunião desse tipo não foi a primeira do gênero¹⁶. O próprio fato de os negros serem impedidos de se reunir à noite era um sinal de que muitas dessas reuniões já haviam sido organizadas. Herard Dumesle também mencionou esse fato. Mais adiante, então, de acordo com DUMESLE, o fogo da revolta que assolou as planícies do norte estava intimamente ligado à cerimônia e às lutas dos escravos que queriam a liberdade a todo custo como resultado desse congresso (Dumesle, 1824, p. 90-91).

De acordo com Madiou (1847), o primeiro historiador do Haiti, 200 pessoas participaram da cerimônia. Isso mostra a importância político-religiosa dessa reunião. Podemos dizer que esse tipo de reunião, que geralmente ocorre à noite, nem sempre tem um objetivo político. Muitas vezes, elas eram para se divertir. Toussaint chegou a tomar medidas para aboli-las porque, em sua opinião, esse tipo de programa criava uma forma de anarquia no meio dos cidadãos-trabalhadores¹⁷ (Mars, 1954; Lei de 15 de julho de 1801).

Considerações Finais

Além disso, vimos acima que a colonização francesa se baseou em princípios religiosos oriundos do cristianismo. A Igreja Católica estava, portanto, no centro de tudo. Os colonos franceses, os escravos, os livres e os não livres tiveram que se curvar ao princípio que favorecia o desenvolvimento do sistema colonial. Até mesmo os padres que não quisessem se curvar completamente seriam punidos. Em uma palavra, a colonização baseava-se na religião cristã exclusivamente católica, que tanto os brancos quanto os negros tinham de respeitar ao pé da letra. A religião dos negros em Saint-Domingue era vista como bruxaria e paganismo.

De fato, apesar de todas as formas de vigilância e das medidas severas impostas pelo sistema por meio da Igreja para evitar revoltas de escravos, vimos que havia contradições dentro da própria Igreja. Essa contradição pode ser vista em dois níveis: por um lado, os jesuítas eram um pouco mais flexíveis em relação aos escravos; por outro lado, a Revolução Francesa,

¹⁶De acordo com alguns autores, a Cerimônia de Bois-Caiman não aconteceu como foi contada, foi apenas um mito. Podemos citar o caso de A.J. Victor. VICTOR, A. J. "Cérémonie du Bois-Caïman ' : que disent les sources historiques ', In *Le Conservateur Haitien*, 1er novembre 2021, Disponível em : <https://leconservateurhaitien.com/lch.com/archives/3314>, Acesso em 1 de novembro de 2023. Ver também, CHEMLA, Yves. *Voyage dans le Nord d'Hayti ou Révélation des lieux et des monuments historiques*, d'Hérard Dumesle (1824), un hypotexte fondateur », *Continents manuscrits* [En ligne], 11 | 2018, mis en ligne le 15 octobre 2018, consulté le 01 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/coma/3139> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/coma.3139>.

¹⁷Na Constituição de Toussaint de 1801, eles não eram mais escravos e automaticamente se tornaram cidadãos, mas tinham que permanecer ligados a uma plantação (Fazenda) para cultivar a terra.

que era contra a Igreja, despertou a ira dos padres, o que foi a causa, em certo nível, da rebelião dos padres contra as autoridades coloniais. E muitos deles apoiaram os escravos revoltosos. Portanto, embora alguns padres tenham participado da revolta, isso não transformou a Igreja Católica em uma instituição revolucionária. Pelo contrário, muitos padres foram executados como escravos. De fato, as verdadeiras revoluções foram as dos escravos influenciados pelo vodu. Sua luta acabou levando a uma ruptura completa com o sistema colonial e escravocrata.

Fontes e bibliografia

Fontes

Code Noir de 1685.

DALMAS, Antoine. **Histoire de la révolution de Saint-Domingue, depuis le commencement des troubles, jusqu'à la prise de Jérémie et du Mole S. Nicolas par les anglais ; suivie d'un Mémoire sur le rétablissement de cette colonie**, Tome Premier, A Paris, Chez Mame Frères, Imprimeurs-Libraires, Rue du Pot-de-Fer, No. 14, 1814.

Eglise Catholique de Montréal. **Initiation à la fonction de marguillier-marguillière**. Département des Services Administratifs aux Fabriques. Février 2023.

HERARD-DUMESLE. **Voyage dans le nord d'Hayti, ou revelations des lieux et des monumens historiques**, Aux Cayes, De L'Imprimerie Du Gouvernement. 1824.

LECOINTE-MARSILLAC, **Le More-Lack ou Essai sur les moyens les plus doux et les plus équitables d'abolir la traite et l'esclavage des Nègres d'Afrique en conservant aux colonies tous les avantages d'une population agricole**, A Londres et se trouve à Paris, Chez Prault, Imprimeur du Roi, Quai des Augustins, 1789, p. 86–89.

MALENFANT, Colonel. Des colonies, et particulièrement de celle de Saint — Domingue; Mémoire historique et politique. Paris, Chez Audibert, Lib., Rue de la Colombe, N° 4, en la cité, et au cabinet de lecture, Rue de l'échiquier, N° 42. Aout 1814.

PEYTRAUD, Lucien, **L'esclavage aux Antilles Français avant 1789 D'après des documents inédits des Archives coloniales**, Paris, Librairie Hachette Et Cie 179, Boulevard Saint-Germain, 79, 1897.

SAINT-MERY, Moreau de. **Description topographique, physique, civile et politique de la partie française de l'Isle de Saint-Domingue**, Tome premier, Philadelphie, Chez, L'Auteur, 1797.

TOUSSAINT, Louverture. **Lois de la colonie française de Saint Domingue [le gouverneur de Saint Domingue, signé Toussaint Louverture]**. 1801.

Bibliografia

BARTHELEMY, Gérard. *Dans la splendeur d'un après-midi d'histoire*. Port-au-Prince: Ed la Pléiade; Imprimerie Henry Deschamps, 1996.

BLANCPAIN, François. Les droits de la France sur la colonie de Saint Domingue et le traité de Ryswick. **Outre-mers**, tome 94, n. 354–355, 1^{er} semestre 2007. L'URSS et le Sud. p. 305–329. Disponível em: <https://doi.org/10.3406/outre.2007.4266>.

CHEMLA, Yves. Voyage dans le Nord d'Hayti ou Révélations des lieux et des monuments historiques, d'Hérard Dumesle (1824), un hypotexte fondateur. **Continents manuscrits**, n. 11, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/coma.3139>.

DANROC, Gilles. L'Église d'Haïti: histoire d'une naissance. **Nouvelle Revue Théologique**, v. 115, n. 1, 1993, p. 69–84. Disponível em: <https://www.nrt.be/fr/articles/l-eglise-d-haiti-histoire-d-une-naissance-104>.

ETIENNE, Jean Fritzner. **L'église dans la société coloniale de Saint-Domingue à l'époque française (1630–1804)**. Thèse de Doctorat en Histoire, Université Paris. Diderot (Paris 7) École Doctorale : EESCP (Ed 382 : Économies, Espaces, Sociétés, Civilisation, Pensée Critique) Dynamiques Comparées Des Sociétés en Développement, 2012.

ETIENNE, Jean Fritzner. L'Église et la révolution des esclaves à Saint-Domingue (1791–1804). **Histoire, Monde & Cultures religieuses**, n. 29, mar. 2014.

GAINOT, Bernard. Considérations sur la police aux colonies. In: RIDEAU, Gaël; SERNA, Pierre (ed.). **Ordonner et partager la ville**. Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 195–210. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/books.pur.122187>.

GEORGES-JACOB, Kleber. **L'ethnie haïtienne**. Port-au-Prince: Fardin. Collection du Bicentenaire Haïti 1804–2004.

GREGUS, David. Les esclaves de la plaine du Nord a la veille de la révolution française : les équipe de travail sur une vingtaine d'habitation, in la revue de la **Société haïtienne d'histoire et de géographie**. page 5 à 33, 58^e année, Volume 40, N° 136, septembre 1982.

HURBON Laënnec. Le vodou et la révolution haïtienne. **Tumultes**, v. 50, n. 1, 2018, p. 59–72. Disponível em: <https://doi.org/10.3917/tumu.050.0059>.

HURBON, Laënnec. Esclave, mémoire et religion (Vodou et résistance culturelle). In: **Société Suisse Des Américanistes / Schweizerische Amerikanisten — Gesellschaft**, Bulletin Hors-série 2009, p. 23–28.

HURBON, Laënnec. **Insurrection des esclaves de Saint-Domingue**, Édition numérique réalisée le 30 janvier 2011 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec. 2011.

HURBON, Laënnec. Le clergé catholique et l'insurrection de 1791. In: HURBON, Laënnec. **L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue (22–23 août 1791)**. Paris: Les Éditions Karthala, 2000.

L'HUILLIER, Fernand. L'Église catholique et la Révolution française. **Revue d'histoire et de philosophie religieuses**, 32^e année, n. 3, 1952, p. 223–229. Disponível em: <https://doi.org/10.3406/rhpr.1952.3314>.

MARS, Jean Price. **Ainsi parla l'oncle Essais d'Ethnographie**, Port-au-Prince: Imprimeur II, 1998.

MARS, Jean Price. Puissance de la foi religieuse chez les nègres de Saint-Domingue dans l'insurrection générale des esclaves de 1791 à 1803. **Revue d'histoire des colonies**, tome 41, n. 142, premier trimestre 1954, p. 5–13.

MARS, Jean Price. **Une étape de l'évolution haïtienne. Étude de socio-psychologie**. Collection Bibliothèque haïtienne. Port-au-Prince: Imprimerie “La Presse”, 1929.

NIORT, Jean-François. L'esclave dans le code noir de 1685. In: **Esclaves : Une humanité en sursis**. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/books.pur.114597>.

PLUCHON, Pierre, Un négociant juif et deux esclaves nègres à Paris Aspects du racisme au siècle des lumières. **Recherches Haïtiennes**, Institut Français d'Haïti, n. 1, octobre 1979.

PRESSOIR, Charles Fernand. **Débats sur le créole et le folklore: Afriques grises ou Frances brunes? Langue, races, religion et culture populaires**. Port-au-Prince: Imprimerie de L'Etat, Rue Hammerton Killick, 1947.

THÉRY, Hervé. Tordesillas, la bourgade où Castellans et Portugais se sont partagé l'Amérique. **Mappemonde**, n. 126, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/mappemonde.1197>.

TROUILLOT, Hénock. La guerre de l'indépendance d'Haïti. **Revue de la société haïtienne d'histoire de géographie et de géologie**, v. 39, n. 131, jun. 1981, p. 52–53.

UGARTE Juana. Parole politique du pape, urbi et orbi. **Mots**, n. 38, mar. 1994. Paroles d'Eglise dans la cité. p. 5–14. Disponível em: <https://doi.org/10.3406/mots.1994.1863>.

VONARX, Nicolas. **Le vodou haïtien**: Entre médecine, magie et religion. Nueva edición [en línea]. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/books.pur.66876>.

Recebido em 12 dez. 2024. Aprovado em 15 jan. 2025.

Com as cores da escravidão e da liberdade: uma análise da aquarela *Quitandeiras de diversas qualidades*, de Jean-Baptiste Debret (1826)

Bruno Martins de Castro¹

With the colors of slavery and freedom: an analysis of the watercolor Quitandeiras de diversas qualidades, by Jean-Baptiste Debret (1826)

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d15>

Resumo. De todos os artistas estrangeiros que, na primeira metade do oitocentos, pintaram o Brasil e sua gente, Jean-Baptiste Debret foi um dos que melhor retrataram e descreveram nosso cotidiano escravista. Suas obras pictóricas, tomadas enquanto importantes registros históricos, nos permitem entrever aspectos essenciais dos hábitos urbanos, das atividades econômicas e das relações hierárquicas e desiguais que caracterizaram essa sociedade. Partindo dessa perspectiva, este artigo tem por objetivo empreender uma análise exploratória da aquarela *Quitandeiras de diversas qualidades* (1826), procurando discutir os elementos técnicos e estilísticos da obra, sem perder de vista como os agentes retratados, escravas e libertas de origem africana, desempenharam um papel de grande relevância no desenvolvimento das atividades mercantis de pequena monta voltadas para o mercado interno de abastecimento. Para além dos registros da violência do cativo, Debret, não obstante seu olhar estrangeiro, soube não só interpretar como também dar grande realce à capacidade de agência dos escravos e seus descendentes.

Palavras-chave. Debret. Escravidão. Pequeno comércio.

Abstract. Of all the foreign artists who, in the first half of the 19th century, painted Brazil and its people, Jean-Baptiste Debret was one of those who best portrayed and described our daily slavery. His pictorial works, taken as important historical records, allow us to glimpse essential aspects of urban habits, economic activities and the hierarchical and unequal relationships that characterized this society. Starting from this perspective, this article aims to undertake an exploratory analysis of the watercolor *Quitandeiras de diversas qualidades* (1826), seeking to discuss the technical and stylistic elements of the work, without losing sight of how the portrayed agents, slaves and freed women of African origin, played a very important role in the development of small commercial activities aimed at the internal supply market. In addition to the records of the violence of captivity, Debret, despite his foreign perspective, knew how to not only interpret but also highlight the agency capacity of slaves and their descendants.

¹Doutorando em História Social pelo PPGHIS-UFRJ, Mestre em História pela UFSJ e professor efetivo de História da SEE/MG. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-7211-751X>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/2474566835086435>. E-mail: brunomartinsdecastro@gmail.com.

Keywords. Debret. Slavery. Small retailers.

À guisa de introdução: o aparecimento de um artista

Entre os artistas que retrataram o Brasil na primeira metade do século XIX, Jean-Baptiste Debret foi, seguramente, aquele que melhor descreveu e representou os hábitos urbanos, os diversos aspectos do cotidiano colonial e as complexas relações sociais estamentais estabelecidas com base no escravismo. Sua produção, composta por quadros a óleo, aquarelas, gravuras e esboços, tem se tornado objeto de pesquisas para variados campos do conhecimento, entre os quais a biologia, a zoologia, a antropologia e a história, uma vez que encontramos aí não apenas representações referentes aos elementos que fizeram parte da arquitetura social dos trópicos, mas também obras que tratam da fauna, flora e dos objetos da cultura material.

Como veremos mais adiante, Debret esteve preocupado em ler o Brasil através de lentes que lhe permitisse enxergar para além da superficialidade dos fenômenos e de sua simples caracterização, empreendendo um esforço “etnográfico” de percepção das especificidades de uma sociedade e de uma terra em tudo diferentes da gloriosa França napoleônica que conheceu. Partindo dessa perspectiva, este artigo tem por objetivo empreender uma análise exploratória de uma de suas obras, a aquarela *Quitadeiras de diversas qualidades* (1826), procurando discutir seus elementos técnicos e estilísticos, sem perder de vista como os agentes retratados, escravas e libertas de origem africana, desempenharam um papel de grande relevância no desenvolvimento das atividades mercantis de pequena monta voltadas para o mercado interno de abastecimento.

Tendo origem em uma família de burocratas, intelectuais e artistas, Debret iniciou seus primeiros estudos no mundo das artes ao lado de seu primo Jacques-Louis David, acadêmico, expoente do neoclassicismo francês e pintor oficial da corte napoleônica. Como era costume no processo de formação artística acadêmica, Debret realizou, em outubro de 1784, sua primeira viagem a Roma, onde pôde tomar contato com a antiguidade clássica e aprimorar a pintura histórica, estilo que marcaria sua carreira daí em diante. A observação da natureza e o estudo do corpo humano, seguindo os cânones de Nicolas Poussin (1594–1665), foram determinantes para sua formação neoclássica e seu ingresso na *Académie Royale de Peinture et Sculpture*, em 1785, e mais tarde, em outubro de 1793, graças ao favorecimento de David, na *École Nationale des Ponts et Chaussées* (Bandeira; Lago, 2009).

A partir daí, a carreira de Debret ganharia grande impulso, principalmente se considerarmos sua participação como professor de desenho na *École Polytechnique*, a qual ajudou fundar, em 1795, e seu trabalho na elaboração de um conjunto fabuloso de quatro telas denominadas *As Quatro estações* (Figura 1), que produziu para a decoração de um palacete na *rue de la Chaussée-d’Antin*. Parece, assim, não restar dúvidas de que é com a pintura dessas telas que Debret se

Figura 1 — *As Quatro Estações*, 1804



Fonte: Jean-Baptiste Debret. Óleo sobre a tela; *Verão*, 231×152 cm; *Inverno*, 234×152 cm; *Primavera*, 234×152 cm; *Outono*, 234×152 cm. Coleção privada Pierre Bergé, Paris.

[...] iguala [a] seu mestre David, dissipando qualquer dúvida sobre seu talento como pintor. Juntas, elas perfazem 14 metros quadrados de pura beleza e colorido de formidável transparência. Pintadas para um salão, a *Primavera*, o *Verão*, o *Outono* e o *Inverno*, liberam um frescor de estilo no qual a descoberta debretiana da Antiguidade atinge seu vértice juntamente com a sua arte; não se conhece nada de comparável feito depois (Bandeira, 2009, p. 23).

A relação parental e de amizade de Debret com seu mestre, Jacques-Louis David, permitiu-lhe um lugar de relativo prestígio na corte de Napoleão Bonaparte, na qual paulatinamente se destacou com pintor de temas romanos e de cenas alusivas às glórias do imperador francês. Esta situação de estabilidade profissional, entretanto, começou a mudar drasticamente a partir de 1815, quando Napoleão foi destronado e se iniciou um processo de intensa perseguição aos bonapartistas. Além disso, abalos na vida pessoal de Debret, como a morte, nesse mesmo ano, de seu único filho, fizeram com ele passasse a considerar a possibilidade de deixar a França em busca de outros ares que lhes proporcionassem melhores condições de trabalho, maior segurança e autonomia para sua produção artística. É nesse contexto que recebeu um convite para viajar à Rússia como pintor do czar Alexandre I, ao qual terminou por recusar. Em seu lugar, aceitou integrar a colônia de artistas franceses, encabeçado por Joachim Lebreton, que seguiria para trabalhar no Brasil.

Uma “Missão Artística” ou um francês nos trópicos?

É a partir da montagem dessa expedição, que rumaria para as terras do Novo Mundo, que a trajetória de Jean-Baptiste Debret passa a nos interessar mais de perto. Sua vinda para o Brasil juntamente com outros artistas, como o escultor Auguste-Marie Taunay, o arquiteto Grandjean de Montigny e o pintor de paisagens e miniaturista Nicolas-Antoine Taunay, acabou ligando-se às pretensões de D. João VI, que visou, logo após a chegada do grupo, tanto estimular a produção de representações da monarquia e de uma corte europeia sediada na América, como desenvolver o ensino de belas artes por meio da fundação de uma Academia.

A ideia de uma “Missão Artística Francesa”, contudo, começa a ser profundamente questionada por diversos especialistas (Pedrosa, s/d; Gomes Júnior, 2005; Schwarcz, 2008), que não concebem esse grupo como um bloco coeso, ligado aos mesmos objetivos. Formulada inicialmente por Escagnolle Taunay, no início do século XX, tal designação foi, na verdade, uma atribuição posterior, portanto, não correspondendo ao verdadeiro sentido daquele conjunto de artistas franceses que chegaram à corte do Rio de Janeiro, em 1816. Como alternativa para a compreensão da vinda desse grupo, podemos admitir a noção de uma colônia organizada por Lebreton, em que não houve um convite formal para virem ao Brasil, sendo que inclusive alguns deles até mesmo chegaram a pagar por sua viagem. Por outro lado, não podemos desconsiderar que, tão logo aportaram em terras brasileiras, foram os integrantes desse grupo

imediatamente empregados nos nobilíssimos serviços de Sua Majestade, o que representava a existência de um mecenato régio ávido por telas e obras de arte em geral.

Ainda que Debret possa ser considerado um viajante, não podemos perder de vista sua dimensão de artista e intérprete de um período histórico crucial de nossa formação social e política. O Brasil oitocentista por ele pintado, seja aquele das representações monárquicas da corte joanina, seja o dos hábitos e do cotidiano das ruas cariocas, apresenta-se como um rico conjunto de imagens que, tomadas enquanto fontes históricas, nos permitem analisar e compreender os diversos aspectos que fizeram parte dessa sociedade de Antigo Regime assentada na escravidão que se constituiu nos trópicos (Fragoso; Bicalho; Gouvêa, 2010). Estar atento a esta produção implica considerarmos que ela não se trata de um retrato do real, mas de um conjunto de representações construídas a partir dele, em que estavam presentes a intencionalidade e as tendências do autor. Com isso, estamos querendo afirmar que a produção iconográfica debretiana não necessariamente apresenta uma correspondência exata com as cenas observadas pelo artista, ou seja, não podemos afirmar com convicção que ele as viu tal como as representou. Daí a importância de construirmos nossa análise com base no aparato metodológico próprio de nossa disciplina, empregando inclusive aquele oferecido pelo campo da história da arte.

Considerando a produção artística de Debret ao longo do período em que permaneceu no Brasil — 1816 a 1831 —, podemos afirmar que é através da publicação de sua *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil*, impressa em Paris entre 1834 e 1839, que ela adquiriu uma maior divulgação e circulação. Esse álbum iconográfico é talvez um dos mais importantes registros do universo social brasileiro oitocentista que, além das imagens em litografia, conta também com textos profundamente descritivos, nos quais estão presentes principalmente comentários sobre cenas do cotidiano, práticas e hábitos de senhores, homens livres pobres, escravos e forros. Como bem ressaltou a pesquisadora Valéria Lima (2008), Debret empreendeu um intenso exercício de interpretação e compreensão do mundo à sua volta, tornando-se, além de pintor, um historiador de seu tempo, ou simplesmente “um historiador que fala por imagens”.

Com relação ao estilo neoclássico que orientou a produção de Debret, sobretudo na pintura oficial, observamos que ao retratar o cotidiano das ruas assume um estilo extremamente original, fazendo com que alguns o considerem como um pintor de transição entre o neoclassicismo e o romantismo. De todo modo, sua obra tem uma dimensão ímpar, tanto que Júlio Bandeira chama a atenção argumentando que “nenhum artista viajante, nem mesmo Rugendas, atingiria a qualidade documental dos registros de rua feitos por Debret” (Bandeira, 2009, p. 39). Nesse sentido, a fim de oferecermos nossa contribuição ao estudo das obras do artista francês, realizamos a seguir uma análise detalhada dos mecanismos formais, dos aspectos compositivos e das referências iconográficas presentes na aquarela *Quitandeiras de diversas qualidades* (1826).

A aquarela *Quitadeiras de diversas qualidades* (1826): uma análise da obra

A escolha da aquarela reproduzida abaixo (Figura 2), intitulada *Quitadeira de diversas qualidades*, justifica-se em grande medida pelo nosso interesse em investigar a atuação de vendeiras volantes e quitadeiras de origem africana no funcionamento do comércio de pequeno trato, na vila de São João del-Rei, em Minas Gerais, durante a passagem do século XVIII para o XIX. Acreditamos que a representação desses agentes mercantis e de sua prática cotidiana, tal como reconstruída por Debret, nos permite visualizar alguns aspectos que caracterizaram o universo em que escravos e forros viveram e trabalharam.

Figura 2 — *Quitadeiras de diversas qualidades*, 1826



Fonte: Jean-Baptiste Debret. Aquarela sobre papel; 14,8×22,3 cm. Museu Castro Maya, Rio de Janeiro.

Ainda que a obra tenha sido produzida no contexto urbano do Rio de Janeiro, podemos considerar que a situação nela observada foi também recorrente em muitos outros lugares, principalmente nas vilas de Minas Gerais, onde se desenvolveu um importante comércio de gêneros de abastecimento, que alimentaram tanto os próprios mercados mineiros quanto os cariocas (Graça Filho, 2002).

Passemos agora a algumas informações sobre a aquarela analisada.

Procedência da obra

Quitandeiras de diversas qualidades, feita por Debret dez anos depois de sua chegada ao Brasil, trata-se de uma aquarela que não foi incluída em sua *Voyage Pittoresque*, na qual encontramos outras diversas pinturas que tem como tema o comércio urbano praticado por mulheres negras, escravas ou libertas. Os motivos que levaram a não reprodução da obra no famoso livro do artista francês certamente nunca saberemos, contudo, é inegável sua qualidade iconográfica, principalmente se considerarmos os elementos compositivos da cena. A referida aquarela foi adquirida por Raymundo Ottoni de Castro Maya, em 1939, juntamente com cerca de 550 obras originais de Debret, que foram compradas do *marchand* Roberto Heymann. Desde então, se encontra no Museu Castro Maya, no Rio de Janeiro. Tal instituição é atualmente aquela que concentra a maior coleção da produção debretiana sobre o Brasil (Bandeira; Lago, 2009).

Descrição da obra

A aquarela analisada pode ser tomada como uma espécie de síntese das práticas mercantis empreendidas por mulheres escravas e forras no Rio de Janeiro oitocentista. Sendo uma composição relativamente simples que se evidencia quase que por completo em primeiro plano, percebemos que a situação que se passa do lado direito da pintura — na calçada —, ainda que em equilíbrio com o restante dos elementos presentes na cena, chama mais a atenção do observador. Nesse caso, vemos duas vendeiras volantes negras conversando, estando uma de pé e outra assentada. Esta primeira aparece carregando na cabeça, sobre um turbante vermelho, uma grande gamela que tem dentro bananas e um cesto, no qual há ainda alguns vegetais e uma salva com quatro copos. Não é possível identificar as expressões faciais desta mulher que aparece descalça e usa sobre os ombros um pano da costa, como era costume entre as mulheres de origem africana. Sua indumentária é também composta por uma blusa axadrezada de mangas curtas que termina na cintura e está presa a uma saia que tem em sua barra motivos geométricos. Dependurado à sua cinta ainda conseguimos visualizar uma enorme chave.

Já a segunda mulher, que aparece assentada, apresenta um olhar de curiosidade dirigido para sua interlocutora, como se demonstrasse alguma satisfação em tomar conhecimento de uma “boa nova”. Enquanto conversam, ajeita o lenço que tem à cabeça. Usa brincos e uma pulseira, além de um colorido pano da costa e um belo vestido que deixa seus seios salientes. À sua frente tem um cesto com frutas, muito provavelmente laranjas, as quais estão à mostra para serem vendidas.

No centro e no lado esquerdo da pintura estão representadas duas quitandeiras — ao que tudo indica, pela numeração e tipos de forração dos estabelecimentos —, cada uma em sua venda. É aquela do centro a que possui maior variedade de produtos comercializados, tais como frutas, legumes, utensílios domésticos e objetos de decoração. Ela se apresenta como uma mulher de mais idade e está assentada no interior da loja, sendo visíveis seus trajes simples, um turbante colorido enfeitando sua cabeça, um crucifixo que traz ao pescoço, além de sua

expressão facial, marcada por um estado de profundo abatimento. Sua vizinha, uma venderia de pele mais clara e com um lenço na cabeça, possivelmente uma parda forra, encontra-se deitada de bruços em uma esteira de palha, vigiando, com seu olhar lânguido, uma pequena bacia com bananas, exposta sobre um tamborete colocado na calçada. Imediatamente ao seu lado, num buraco em uma porta de treliças, assistimos uma criança negra saboreando um pedaço de cana. Ao fundo desse estabelecimento, é também possível observarmos uma espécie de móvel, sobre o qual nota-se os contornos de um oratório, sem nenhuma imagem de santo visível.

Figura 3 — Detalhe do título, autoria, ano e lugar de produção da obra *Quitandeiras de diversas qualidades*, 1826



Fonte: Jean-Baptiste Debret. Aquarela sobre papel; 14,8×22,3 cm. Museu Castro Maya, Rio de Janeiro.

Compõe a aquarela, principalmente ao fundo de onde as negras estão a conversar, parte de um arranjo arquitetônico próprio das construções coloniais. Nele podemos observar uma grande porta de madeira fechada e mais ao fundo provavelmente uma “morada de casas”, com porta e beiral. Na parte inferior da aquarela (Figura 3) notamos o título da obra escrito em português, o que foge um pouco das nomeações atribuídas pelo autor, já que, em geral, costumavam ser dadas em francês. Ainda na parte inferior do lado esquerdo é possível ver a assinatura de Debret, a data e o lugar onde a pintura foi realizada, informações estas que tornam incontestes a originalidade desse documento iconográfico.

Características técnicas da obra

A grande produção debretiana sobre o cotidiano escravista do Rio de Janeiro foi, em sua maioria, feita em aquarelas. Tendo em vista a obra sob análise, na qual também foi empregada essa técnica — que consiste na dissolução dos pigmentos em água e posterior aplicação em papel de alta gramagem —, podemos afirmar que sua qualidade em termos de plasticidade é excelente. Uma observação atenta do conjunto da cena permite-nos considerar que ela apresenta movimento e originalidade, fugindo a qualquer tipo de esquematismo. Além disso, os elementos encontram-se distribuídos de forma integrada e harmônica, o que revela extraordinária habilidade e formidável talento do artista. Segundo José Murilo de Carvalho (2009, p. 9), Debret “retomou no Brasil uma prática que já iniciara na Itália, a de pintar cenas do cotidiano e figuras populares”, prática esta que o manteve fiel aos pressupostos do neoclassicismo.

Levando em consideração as linhas e o traçado empregado na composição das negras quitandeiras e do cenário em que estão inseridas, fica evidente a precisão de seus gestos e po-

sições, o que estimula nossa interpretação acerca dos elementos de ordem material, discursiva, simbólica e ideológica presentes numa sociedade escravista “que legitimava e naturalizava as desigualdades e hierarquias sociais” (Mattos, 2010, p. 143). Mesmo que haja uma indefinição na expressão facial da negra que está de pé — como apontado acima —, a forma como é representada deixa entrever sua situação social e a atividade da qual seguramente provê sua sobrevivência. Tal atenção também é dada à construção das formas, em que é possível considerar a perspectiva e a ideia de profundidade como elementos centrais na coesão da situação reconstruída.

Com relação à luz e ao colorido empregados, podemos considerar que esta primeira se encontra distribuída uniformemente em boa parte da cena, refletindo principalmente no ambiente da rua, onde há projeção de sombras a partir das duas negras que estão a conversar. No interior das vendas a incidência luminosa é menor, constatação que pôde ser feita observando-se a mudança da luz a partir do ponto específico do pé e do assento de uma banqueta localizada no estabelecimento de gêneros mais sortidos. Já o colorido é discreto e de baixo cromatismo, predominando quase que uma mesma tonalidade na representação da rua e do casario. Os tons fortes ficam por conta dos turbantes e dos panos da costa das mulheres, que são pintados em vermelho, amarelo e azul. A tonalidade da cor da pele das quitadeiras também variou, sendo possível inclusive identificar uma de tez mais clara.

Tema e interpretação dos significados

Como indicamos anteriormente, a cena pintada em aquarela por Jean-Baptiste Debret refere-se à existência de um tipo social predominante no cenário urbano do Brasil colonial e provincial, qual seja, as negras vendeiras. É importante, contudo, salientarmos que mesmo entre essas agentes podemos estabelecer níveis hierárquicos considerando seu padrão de atuação no comércio de pequeno trato.

Basicamente podemos classificá-las a partir de dois perfis específicos. O primeiro seria o da vendeira volante, ou seja, aquela que, sendo escrava ou alforriada, transitava pelas ruas com seus cestos e gamelas vendendo doces, pães, bolos e frutas. No caso de ainda permanecerem cativas, na condição de negras de ganho, o desempenho dessas pequenas atividades mercantis comumente rendia-lhes algum pecúlio, que, acumulado, serviria para a negociação e aquisição da carta de alforria (Castro, 2021). Uma vez libertas, consoante uma recente e vigorosa historiografia vem demonstrando (Dias, 1995; Faria, 2004; Figueiredo, 1993; Furtado, 2003; Paiva, 2009; Puff, 2007), era bastante possível que essas mulheres continuassem a atuar nesse pequeno comércio, muito provavelmente, não mais de forma direta, mas por meio das novas escravas que pudessem adquirir. Já o segundo perfil seria justamente o dessas forras endinheiradas, que teriam iniciado suas atividades como agentes transeuntes, mas que acabaram tornando-se proprietárias de pequenas vendas fixas e de alguns cativos (Puff, 2007).

A pintura de Debret refere-se claramente a esses dois tipos de agentes e práticas mercantis (Figura 4). De um lado, quitadeiras volantes que, sem ponto fixo, comercializavam sua

mercadoria na rua, quase sempre sendo necessário seu deslocamento em busca de clientela e como forma de burlar a fiscalização dos almotacéis². Do outro, quitadeiras estabelecidas em suas vendas ou lojas, que em geral apresentavam maior diversidade de gêneros para o comércio.

Figura 4 — Detalhes dos diferentes tipos de vendeiras na obra *Quitadeiras de diversas qualidades*, 1826



Fonte: Jean-Baptiste Debret. Aquarela sobre papel; 14,8×22,3 cm. Museu Castro Maya, Rio de Janeiro.

Uma última inferência pode ainda ser feita acerca de dois detalhes importantes da aquarela (Figura 5), pois, como advertiu o historiador italiano Carlo Ginzburg (1989), são as pequenas pistas que iluminam grandes estruturas. O primeiro desses detalhes é o fato de a vendeira negra, que aparece de pé, estar descalça. Este indício leva-nos a afirmar que, muito provavelmente, seria ela uma escrava ou uma recém alforriada, pois não ter sapatos, artigo de luxo e extremamente caro no Brasil colonial, além de assinalar uma posição social de desprestígio, quase sempre representava a situação dos escravizados.

²Oficiais nomeados pelas Câmaras Municipais para fiscalizar a prática dos pesos e medidas, a condição das mercadorias vendidas, o pagamento das licenças comerciais etc.

Figura 5 — Detalhes dos pés descalços e do símbolo do catolicismo na obra *Quitadeiras de diversas qualidades*, 1826



Fonte: Jean-Baptiste Debret. Aquarela sobre papel; 14,8×22,3 cm. Museu Castro Maya, Rio de Janeiro.

Outro detalhe refere-se à questão dos símbolos do catolicismo, como podemos ver em um crucifixo usado pela quitadeira de gêneros mais sortidos, que inclusive parece vender uma pequena cruz de madeira, exposta junto com outras mercadorias. Se por um lado o processo de escravização das populações africanas impôs-lhes o sistema religioso católico como paradigma a ser seguido, por outro não podemos esquecer que, no plano simbólico, estas populações (re)significaram e (re)elaboraram suas práticas e referenciais identitários, produzindo formas culturais extremamente dinâmicas, ricas e complexas (Souza, 2002). A própria prática mercantil desempenhada por muitas dessas vendeiras de origem africana, sobretudo as provenientes da Costa da Mina, conforme apontou Sheila Faria (2004), revela muito dos elementos da tradição afro-ocidental, na qual as mulheres se destacavam como as mais importantes agentes do comércio local.

Considerações finais

Tendo em vista as discussões aqui realizadas, esperamos ter minimamente oferecido algumas contribuições para reflexão em torno da importância da obra de Jean-Baptiste Debret e de sua dimensão enquanto documento iconográfico repleto de possibilidades de análises. Como muito bem sugeriu José Murilo de Carvalho (2009, p. 9), o artista francês “inaugurou entre nós a história da vida privada em imagens”, demonstrando uma sensibilidade sem igual em captar detalhes e informações do cotidiano de uma sociedade escravista profundamente marcada por desigualdades. Sem perder de vista a violência inerente ao próprio sistema social constituído nos trópicos, Debret mirou e retratou a escravidão para além do tronco e dos grilhões. Em grande parte de seus trabalhos, como na aquarela aqui analisada, os negros são representados como agentes ativos e dinâmicos, integrados à vida social, econômica e cultural dos espaços

que recriou através de suas tintas e pincéis. Suas telas mostram a multiplicidade de cores, gentes e cenários que caracterizavam a vida da nação luso-africana-indígena que ele viu nascer.

A pintura *Quitadeiras de diversas qualidades* pode ser tomada, assim, como uma referência a um tipo específico de prática mercantil, que permitiu a circulação de variados gêneros alimentícios e o abastecimento interno de diversos núcleos urbanos Brasil afora. Muito diferente da atuação dos negociantes de grosso trato (Fragoso, 1998), a ação dessas mulheres negras, escravas ou libertas de origem africana, assume um caráter de centralidade e protagonismo nas cenas da vida cotidiana brasileira do século XIX representada por Debret. Não seria desnecessário, portanto, dizer que sua obra, registro singular e privilegiado de nossa formação histórica merece, cada vez mais, um olhar atento e renovado por parte não só de historiadores da arte, mas também de estudiosos da história social da escravidão e da liberdade.

Fonte Iconográfica

Quitadeiras de diversas qualidades (1826). Jean-Baptiste Debret. Aquarela sobre papel; 14,8×22,3 cm. Museu Castro Maya, Rio de Janeiro.

Referências bibliográficas

BANDEIRA, J.; LAGO, P. C. **Debret e o Brasil** — obra completa. Catálogo *raisonné*. Rio de Janeiro: Editora Capivara, 2009.

BANDEIRA, J. Os teatros brasileiros de Debret. In: BANDEIRA, J.; LAGO, P. C. **Debret e o Brasil** — obra completa. Catálogo *raisonné*. Rio de Janeiro: Editora Capivara, 2009.

CARVALHO, J. M. Todo o Debret brasileiro. In: BANDEIRA, J.; LAGO, P. C. **Debret e o Brasil** — obra completa. Catálogo *raisonné*. Rio de Janeiro: Editora Capivara, 2009.

CASTRO, B. M. **Forjando Liberdades na Encruzilhada da Escravidão**: as alforrias cartoriais do termo de São João del-Rei (c.1830-c.1860). Curitiba: Editora CRV, 2021.

DEBRET, J.-B. **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2015.

DIAS, M. O. L. S. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

FARIA, S. C.. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João del Rey (1700–1850). Tese (Titular). Niterói: Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2004.

FIGUEIREDO, L. R. **O avesso da memória**: cotidiano e trabalho de mulheres em Minas Gerais no século XVIII. Rio de Janeiro: Jose Olympio; Brasília: EdUnb, 1993.

FRAGOSO, J. L. R. **Homens de grossa aventura**: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790–1830). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

FRAGOSO, J. L. R.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI–XVIII). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FURTADO, J. F. **Chica da Silva e o contratador de diamantes**: o outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GIZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Com as cores da escravidão e da liberdade: uma análise da aquarela *Quitadeiras de diversas qualida...*

GOMES JÚNIOR, G. S. **Sobre quadros e livros**. Rotinas acadêmicas — Paris e Rio de Janeiro, século XIX. Tese (Livre-docência). São Paulo: USP-PUC, 2005.

GRAÇA FILHO, A. A. **A Princesa do Oeste e o mito da decadência de Minas Gerais** — São João del Rei (1831–1888). São Paulo: Annablume, 2002.

LIMA, V. **Jean-Baptiste Debret**. Historiador e Pintor. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

MATTOS, H. M. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI–XVIII)**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

PAIVA, E. F. **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.

PEDROSA, M. **Da missão francesa** — seus obstáculos políticos. Dissertação para o concurso de cátedra de história no Colégio Pedro II. Rio de Janeiro: Biblioteca do Colégio Pedro II, s/d. (original datilografado).

PUFF, F. R. **Os pequenos agentes mercantis em Minas Gerais no século XVIII**: perfil, atuação e hierarquia (1716–1755). Dissertação (Mestrado em História). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007.

SCHWARCZ, L. M. **O Sol do Brasil**: Nicolas-Antoine Taunay e as desventuras dos artistas franceses na corte de D. João. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOUZA, M. M. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei Congo. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2002.

Recebido em 24 out. 2024. Aprovado em 20 nov. 2024.

Fios de conta: fé, iconografia, benzeções e mestiçagem em Minas Gerais (c. 1690–c. 1850)

Sirleia Maria Arantes¹

Hilos de cuentas: fe, iconografía, bendiciones y mestizaje en Minas Gerais (c. 1690–c. 1850)

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11d16>

Resumo. Este ensaio tem por objetivo analisar as devoções, a iconografia na escolha do orago dos arraiais pelos primeiros descobridores das jazidas auríferas, além de também focar nos objetos de devoção e nas mestiçagens das benzeções nas regiões que permeavam os Caminhos Velho e Novo, os quais interligavam a região das Minas Gerais com a praça mercantil do Rio de Janeiro. Dentre as várias devoções do mundo ibérico, optou-se por enfatizar a iconografia de Santa Maria de Montserrat e suas mestiçagens, as curas pela fé em consonância com as matrizes africanas, indígenas e portuguesas.

Palavras-chave. Minas Gerais. Iconografia. Benzeção. Mestiçagem.

Resumen. Este ensayo tiene como objetivo analizar las devociones, la iconografía en la elección del santo patrón de los campamentos por parte de los primeros descubridores de los yacimientos de oro, los objetos de devoción y el mestizaje en las bendiciones en las regiones que permeaban los Caminos Viejo y Nuevo que conectaban la región de Minas Gerais con la plaza mercantil de Río de Janeiro. Entre las diversas devociones del mundo íbero, se decidió centrarse en la iconografía de Santa María de Montserrat y su mestizaje, las curaciones por la fe en línea con las matrices africanas, indígenas y portuguesas.

Palabras clave. Minas Gerais. Iconografía. Bendición. Mestizaje.

Introdução

Nas Minas, mormente aos domingos, o marasmo de algumas cidadezinhas do interior é quebrado pelos sons dos sinos, que anunciam o *Angelus* ou convidam para a Missa. Nessas cidadezinhas que margeiam os ditos Caminhos Velho e Novo, denominado Estrada Real — monumento nacional² — a maioria dos oragos homenageiam Maria, mãe de Jesus, com várias denominações, como Nossa Senhora da Conceição, dos Remédios, do Rosário, das Dores, do Desterro, da Piedade, da Ajuda, de Nazaré, da Boa Morte (Assunção), da Glória, do Livramento,

¹Professora de História do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais — Campus Barbacena, IF Sudeste MG. É Doutora em História Social da Cultura (UFMG). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3509-6383>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6276276151364732>. E-mail: sirleia.arantes@ifsudestemg.edu.br.

²Brasil, A Lei 14.698, de 19 de outubro de 2023, Erige em monumento nacional o Caminho da Estrada Real, que abrange os Estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/norma/37728282/publicacao/37728482>. Acesso em 19 set. 2024.

do Porto da Eterna Salvação, do Carmo, do Bonsucesso, das Graças, de Oliveira, da Penha de França, Mãe dos Homens, Madre de Deus, do Pilar e de Montserrat.

Durante a União Ibérica, desde a península ao Japão, da Califórnia à Terra do Fogo, passando pela Itália, pelos Países Baixos meridionais, pelas Américas espanhola e portuguesa, pela costa da África Ocidental, pela Índia e pelos oceanos e mares longínquos “a cada meia hora, a missa era celebrada”. (Gruzinski, 2014, p. 48). Nesse planeta filipino, ocorreu “uma construção dinástica, política e ideológica” (Gruzinski, 2014, p. 48), cujo carro chefe foi o catolicismo romano com o culto à Maria. A religião católica, dessa forma, juntamente com o culto à Virgem, veio junto com o agente colonizador para a América portuguesa. Este trazia os resquícios da União Ibérica e, particularmente, a influência espanhola na organização da fé, desde a presença de sacerdotes espanhóis, até a translação de cultos à Virgem Maria, cujas aparições deram-se na Espanha. Trazia, também, a devoção a santos e santas hispânicos até tratados teológicos e de espiritualidade traduzidos do espanhol para o português.

No cotidiano setecentista, o catolicismo oportunizou algumas aberturas que possibilitaram o surgimento e atuação das irmandades leigas e das ordens terceiras, as quais organizavam as práticas da fé e da espiritualidade em uma simbiose com os batuques negros (Delfino *et al.*, 2022) e reinados (Melo e Souza, 2002), “cuja presença subversiva transformou, definitivamente, a espiritualidade afro-atlântica, enegrecendo o catolicismo no Ultramar” (Delfino *et al.*, 2022).

O enegrecer não se aplicou na representação da patrona dos beneditinos, que, ao atravessar o Atlântico, chegou ao Brasil com uma representação europeia da Virgem da Conceição, padroeira de Portugal, e sem a sua cor original designada como “la moreneta”, “bruna” ou “*nigra*”³. De uma forma intencional ou não, ocorre um silenciamento da cor de Santa Maria de Montserrat. Para Le Goff, “os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.” (Le Goff, 1996 p. 246). Se por um lado, há o silenciamento dos indícios de mãe negra do Cristo; por outro, organiza-se um catolicismo dentro dos ditames da Igreja Católica, cujos rastros e alguns aspectos das crenças afro diaspóricas descortinam nos testamentos e inventários dos libertos. Olhar, portanto, para esse universo de Minas Gerais, que mescla as tradições católicas, africanas e indígenas, significa compreendê-lo, basicamente, à luz da mestiçagem e da hibridização. Em *Pensamento Mestiço*, por exemplo, Serge Gruzinski aplica o termo mestiçagem para designar as misturas que ocorreram “em solo americano (sic) entre seres humanos, imaginários e formas de vida, vindos de quatro continentes — América, Europa, África e Ásia”; enquanto o termo hibridização é usado para “as misturas que se desenvolveram dentro de uma mesma civilização e (sic) entre tradições que, muitas vezes, coexistem há séculos (Gruzinski, 2001, p. 62). Estes conceitos abarcam as mesclas de pessoas, de ideias, de crenças que ocorreram em solo mineiro, particularmente pela imposição de um catolicismo romano, abrolhando-o enegrecido, abrigando o surgimento das religiões afrodescendentes. Estas se desvelam na mescla do ofício com a crença, nos objetos

³La moreneta e bruna indica a tez escura e *nigra* (latim) negra de Nossa Senhora de Montserrat.

de fé, na persistência das benzeções e, principalmente, no embranquecimento de Santa Maria de Montserrat.

Santa Maria de Montserrat, mãe de Deus, rogai por nós!

O embranquecimento de Santa Maria de Montserrat perpassa pela hegemonia da igreja católica com seus ícones de tez europeia e lastro na iconografia da Virgem no Renascimento. A organização da igreja católica e estruturação da teologia cristã ocorreu no medievo por meio de vários concílios. Dentre as discussões, havia a permissão e a utilização de imagens nas paredes dos templos e o debate teológico sobre a humanidade de Cristo, no qual Maria seria apenas a mãe do homem, e sobre sua natureza divina, em que Maria se apresenta com uma divina maternidade. A convergência dessas ideias teológicas dá-se no Concílio de Éfeso, em 431d.C, no qual define-se “a fé no Filho Unigênito de Deus, perfeito Deus e perfeito homem, consubstancial ao Pai, segundo a divindade e consubstancial a nós, segundo a humanidade” (Corbellini, 2009)⁴. Ratificou-se, assim, a devoção à Virgem Maria como mãe de Deus, com a concepção *the-tókos*. Dessarte, o culto a Maria no mediévico se consolida com as ordens religiosas, particularmente, com o surgimento das Ordens Mendicantes. Para além dos Mosteiros Beneditinos, na península Ibérica, foram instaladas as ordens mendicantes, predominantemente, dos dominicanos e franciscanos, influenciados pelo Mosteiro de Cluny, no que tange ao culto à Virgem Maria. A Ordem de São Bento, a mais antiga, em meados do século XIV, passa por uma crise de autoridade e “algumas abadias desapareceram da Espanha varridas por problemas financeiros e por constante desprestígio religioso” (Souza, 2011, p. 39). A restauração da Ordem beneditina, em Portugal (c. 1566–c. 1572), organizou-se no contexto da Reforma Tridentina e das Bulas de Pio V⁵ e ficou sob a incumbência dos monges oriundos do Mosteiro de Montserrat, na Catalunha (Souza, 2011, p. 38). Para além da restauração beneditina, como consequência do Concílio de Trento, tem-se a criação da ordem Companhia de Jesus, nas quais há divulgação do culto à virgem Maria. Esta última foi fundada por Santo Inácio de Loyola, seguindo o modelo proposto pelo livro “Exercitatório de vida Espiritual”, prior Garcia Jimenes de Cisneiros, um monge beneditino (Souza, 2011, p. 39).

O culto à Virgem de Montserrat originou-se na Catalunha, por volta do ano de c.880. A lenda do seu culto remonta aos primeiros tempos do cristianismo e faz referência ao apóstolo São Pedro, que levou em sua viagem para a península Ibérica uma imagem da Virgem Maria, esculpida em madeira, tendo um monge fundado o pequeno mosteiro. No tempo das invasões, pelos árabes, a imagem foi escondida numa caverna. Segundo a lenda e a tradição montserrana, alguns pastores estavam cuidando das ovelhas a descobriram em uma Gruta, “en medio de cantos angelicales”. O bispo de Manresa, cidade mais próspera e povoada, ordenou que a imagem fosse levada para a Catedral. Durante o traslado, foi aumentando o peso, tornando-se

⁴Nos Concílios posteriores da Calcedônia (451) e de Constantinopla (680), retoma-se o tema da natureza divina e humana do Cristo e, no último, define-se que Cristo é Deus e homem.

⁵Concílio de Trento (1545–1563) e as Bulas do Papa Pio V (1504–1572).

impossível o movimento. A imagem foi depositada em uma ermida, onde, posteriormente, foi construído o monastério beneditino (Serra e Postius, 2023, p. 32–75). A partir desse monastério, iniciou-se o culto à La Moreneta, como é conhecida na Espanha. Os milagres da Virgem de Montserrat de um primitivo manuscrito foram recopilados nas “Cantigas de Alfonso X, o Sábio, ajudando a difundir a devoção” (Charles Sánchez, 2011, p. 33).

O mais intrigante é a iconografia de Santa Maria de Montserrat. Para Josep de C. Laplana, a representação artística da Mãe de Deus passou por sucessivas interpretações, conforme o período artístico, mas que a imagem original é românica e “*nigra sum*” (Laplana, 1995). Uma das lendas afiança que a origem da imagem era de Jerusalém, fabricada por São Lucas e levada para região “personalmente pel Princep dels Apostolos”. Em outras tradições, observa-se que o material da imagem é desconhecido e aponta-se que a escultura era obra de Nicodemos, “el, deixeble del Senyor i que l’ evangelista Sant Lluc es limitá a policromar-la”, já que ele era pintor e fora esculpida e policromada quando a Virgem era viva (Laplana, 1995). Essa explicação exalta que a imagem de Nossa Senhora de Montserrat era uma prova de amor da Virgem aos catalães, como a de Nossa Senhora do Pilar era para os aragoneses.

A primeira menção de que Santa Maria de Montserrat é morena está no *Libro de la história y milagros*, escrito pelo abade Pedro Burgos, no qual é mencionada a descrição do viajante português Gaspar Barreiros (1546–50) “el color es moreno y los ojos my vivos y hermosos”. (Laplana, 1995, p. 25). Em 1609, ao visitar o santuário Jeroni Pujades, é descrita a imagem “el es bulto y faccion de aquella, figura como de una noble señora, mujer anciana, el rostro algo moreno...” (Laplana, 1995, p. 26). A afirmação da Virgem como uma Senhora Anciana corrobora a tradição de que fora esculpida e policromada por São Lucas, quando Maria ainda era viva. Por volta de 1680, a baronesa d’Aulnoy menciona “que es my morena y la que tienen por milagrosa (Laplana, 1995, p. 28). Dessarte, os viajantes do século XVIII acompanham a exposição do frade agostiniano Cosimo de Santa Giovanna que a delineou “la sacra statua è di legno con vernice, che tira al bruno”. Já a primeira referência que se tem sobre a cor negra de Montserrat foi com Antoni Ponz, acadêmico de Belles Arts de Madrid, em 1785. Ele asseverou que “la imagen de Nuestra Señora es de madera y de color casi negro su rostro, como la del Sagrario de Toledo y otras muchas...” (Laplana, 1995, p. 29). A explicação para a cor negra era o incenso e a fumaça das lamparinas. Porém, P. Jaime Villanueva explicita que nem a fumaça e nem as lâmpadas poderiam enegrecer a imagem, por estarem distantes há mais de 30 palmos e a cor das mãos e do rosto deve-se à encarnação. Por isso, Josep Laplana abaliza que Santa Maria de Montserrat é “*nigra sum*.”

A iconografia de Santa Maria de Montserrat passou por várias modificações derivadas da original, principalmente nos mosteiros beneditinos, nos quais se constituiu como patrona. No caso do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, fundado em 1590, a igreja era dedicada à Nossa Senhora da Conceição; já, em 1640, por vontade do governador Francisco de Souza, passou a ser dedicada à Santa Maria de Montserrat, de quem o político era devoto. A Domingos

Figura 1 — Santa Maria de Montserrat



Fonte: Abadia de Montserrat. Autor: Desconhecido. Disponível em: <https://abadiamontserrat.cat/es/la-virgen-de-montserrat/>.

da Conceição foi encomendada a imagem para ornamentar a capela, entregue em 1670. (Fragoso, 2016 e Laplana, 1995, p. 44).

A iconografia de Santa Maria de Montserrat de Baependi

No início dos setecentos, nas Minas dos Cataguases, surgiram as freguesias móveis, substituídas pelas implantações fixas conjugadas com o surgimento dos sítios, das paragens e dos inúmeros arraiais e vilas que iriam compor a Comarca do Rio das Mortes. Paralelamente à busca por metais preciosos, surgiram locais ligados às atividades agropecuárias, onde o comércio e o povoamento formavam um binômio complementar (Fonseca, 2011, p. 74). Às margens das regiões que permeavam os Caminhos Velho e Novo, que interligavam a região das Minas Gerais com a praça mercantil do Rio de Janeiro, em cada paragem ou sesmaria,

Figura 2 — Virgem de Montserrat nos mosteiros beneditinos



Fonte: “*Nigra sum*” (Laplana, 1995).

elevavam-se os altares móveis e, posteriormente, pequenas capelas, majoritariamente em homenagem à Virgem Maria. Dentre estas, chama atenção a de Santa Maria de Montserrat, as bordas do Caminho Velho, onde encontra-se uma capela em sua homenagem. A primeira capela foi erigida na sesmaria de Tomé Rodrigues Nogueira do Ó, natural da ilha da Madeira, e sua esposa Maria Nogueira Leme, que, depois da hospedagem de d. Pedro, o governador de Minas, recebeu a patente de Sargento-mor da região de Baependi⁶. Em 1723, o dito Tomé Rodrigues Nogueira do Ó enviou uma solicitação às autoridades eclesiásticas, em nome dos moradores do Caminho Velho das Minas, para que o reverendo provincial Frei Baltasar do Monte Carmelo desse assistência à capela, porque “a dita igreja [está] no meu sítio e eu dela [sou] protetor”⁷. No seu testamento, consta a afirmação de que queria ser sepultado no altar-mor da capela de Nossa Senhora de Montserrat por ser seu “protetor e fundador”⁸. Essa freguesia de uma antiga instituição canônica, desde 1723, e com o título de colativa, em 1752, autorizada pelo Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens e assinada por d. José, criava a nova vigaria colada pelo fato de a população não ter “pastores próprios que, com amor e caridade, pudessem cuidar do bem espiritual de suas almas, cujos prejuízos eram tão graves”⁹. Com o passar do tempo, a capela se deteriorou e a filha de Tomé Rodrigues Nogueira do Ó, d. Maria Nogueira do Prado, e seu marido Luís Pereira Dias, natural da Ilha Terceira, em 1754, doaram o patrimônio e o terreno à margem esquerda do rio Baependi para edificar a Igreja Matriz e o arraial livre e franco em homenagem à Nossa Senhora de Montserrat (Barbosa, 1995, p. 39). A freguesia de Nossa Senhora de Monserrat teve como seu primeiro vigário colado, em 1753, o Padre Antônio Batista. Tudo indica que, até esse período, a família responsável por manter esse templo sacro funcionando foi descendente de Tomé Rodrigues Nogueira do Ó. Posteriormente, a matriz de Nossa Senhora de Montserrat foi elevada à “classe das perpétuas”¹⁰ pelo Alvará de 23 de janeiro de 1816, que tem por tutela Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora de Montserrat” (Barbosa, 1995, p. 39), e, em 1826, de marquesado (Matos, 1979, p. 122) a favor de Manoel Jacinto Nogueira da Gama, que já era Visconde de Baependi desde 1825.

A iconografia de Santa Maria de Montserrat, que chega às margens do Caminho Velho, vem marcada por modificações, na popularização do culto à Virgem. Talvez essa iconografia

⁶Tomé Rodrigues Nogueira do Ó. Disponível em: <https://capitaodomingos.com/tome-rodrigues-nogueira-do-o-outras-notas/>. Acesso em: 7 ago. 2016. AHU_ACL_CU_005, Cx. 59, D. 38. Alvará de D. José I, ordenando a criação e ereção da nova vigaria colada à Igreja de Nossa Senhora de Montserrat de Baependi, Bispado de Mariana, com a cômputo de 200 mil réis anualmente pagas pela sua Fazenda.

⁷Solicitação dos moradores de Baependi de interseção junto a uma autoridade eclesiástica para a permanência de Frei Baltazar do Monte Carmelo. Baependi, 4 fev. 1823. AESP, 88-2-22. (Andrade, 2007).

⁸Testamento de Tomé Rodrigues Nogueira do Ó. Disponível em: <http://www.genealogia.villasboas.nom.br/Inv-Test/TomeRodriguesNogueiraDoO.html>. Acesso em: 12 ago. 2016.

⁹AHU_ACL_CU_005, Cx. 59, D. 38. Alvará de D. José I, ordenando a criação e ereção da nova vigaria colada à Igreja de Nossa Senhora de Montserrat de Baependi, Bispado de Mariana, com a cômputo de 200 mil réis anualmente pagas pela sua Fazenda.

¹⁰Classe de perpétuas são aquelas igrejas em que há “oração (litúrgica e silenciosa), dia e noite diante do Santíssimo exposto no Altar” (Lemaître, 1999, p. 30).

tenha um pouco da trajetória do seu devoto Tomé Rodrigues Nogueira do Ó. A sua história está ligada à defesa da colônia no litoral do Rio de Janeiro e, posteriormente, transferiu-se para o interior de São Paulo. Por ser integrante dos quadros militares do poder colonial, foi para Taubaté e depois se estabeleceu em Baependi, entre os anos de 1713 e 1715, dedicando-se à lavra de ouro. (Azevedo, 2014). A imagem que Tomé Rodrigues trouxe em seu altar móvel e depois capela poderia ser oriunda do Rio de Janeiro ou da Ilha da Madeira. Não se sabe, porém, se esta trazia em sua tez a cor “bruna” ou negra como a original. A imagem que ornamenta a Matriz de Santa Maria de Montserrat, em Baependi, aproxima-se dos ‘registos de santos’ utilizados no período barroco para inspirar os pintores e os escultores.

Figura 3 — Imagem de Santa Maria de Montserrat de Baependi



Fonte: Blog Fé e cultura Baependy. Autor: Markinho. Disponível em <https://markinhoshaka.blogspot.com/2012/08/estamos-em-festa-sao-290-anos-de.html>.

A representação de Santa Maria de Montserrat destoa das invocações da Virgem e dos santos negros empregados na catequização dos indígenas, dos escravos e dos libertos no novo Mundo. Na América hispânica, por exemplo, populariza-se a devoção à Nossa Senhora de Guadalupe (Gruzinski, 1994, p. 44) e, na América portuguesa, a invocação à Nossa Senhora do Rosário, do Carmo e das Mercês, e, Santo Elesbão, Santa Efigênia, Santo Antônio e Santo Antônio de Catageró (Oliveira, 1996). De forma intencional ou não, a Virgem Negra não é uma referência entre as populações escravizadas que se encontram no Novo Mundo. Nesse sentido, uma hipótese é de que a representação da mãe do Salvador não poderia ter a tez dos povos subjugados à escravidão, pautado na explicação teológica do pecado de Cam, cujos descendentes povoaram a África e precisavam ser redimidos dessa mácula que se traduz na tez da pele.

A utilização de modelos iconográficos, no mundo luso, se faz visível por meio dos ‘registos dos santos’, que são “pequenas imagens gravadas de caráter popular, que cumpriam a função de “recordar os milagres de determinado santo, as aparições da Virgem, testemunhar o reconhecimento por uma graça recebida ou ‘registrar’ a presença nas romarias aos lugares sagrados” (Pereira, 1974, p. 11). A produção de registos era uma das maiores fontes de trabalho para os gravuristas portugueses, que encontravam nessa atividade retorno financeiro seguro. Seu caráter popular relacionava-se ao baixo preço de venda e aos materiais utilizados, mas não excluía o trabalho de gravuristas reconhecidos, como os exemplares produzidos na casa de Francisco Manoel Pires, editor que contratava os melhores artistas. As indulgências concedidas pelas autoridades eclesiásticas aumentavam o preço de cada exemplar e acentuavam o valor religioso. Dentre os libertos que possuíam registos de santos, destacam-se o músico José Marcos de Castilho¹¹ que possuía dois registos de Santa Cecília e o carpinteiro Raimundo Barbosa, pardo, que, em 1769, trazia 18 registos de santos, mas não descreve quais eram. E, para além dos registos, Raimundo portava cinco livros de cunho religioso, como Horas Seráficas, Pecador Convertido, ‘Vendices’ da virtude, Sustento Espiritual e Tesouro Descoberto. Parece que Raimundo sabia ler e tinha uma proximidade com o mestre de primeiras letras João Cosme Rebelo, que nomeia como testamenteiro e tutor do seu filho Francisco Barbosa. A tutoria do filho de Raimundo Barbosa se encerrou em 1783, por estar “exercendo o honorífico cargo de Juiz de Órfãos”¹². Por meio da prestação de contas anexas ao inventário, percebe-se que João Cosme cuidou da alimentação, das roupas, do ofício de carapina do jovem Francisco e o ensinou as primeiras letras.

Armas de fogo o meu corpo não alcançarão, facas e lanças se quebrem sem o meu corpo tocar, cordas e correntes se arrebenhem sem o meu corpo amarrar.

Para além das indulgências, muitos “registos de santos” poderiam ser utilizados nas curas com viés mágico e religioso. Ao pensar nesse binômio e nos sertões das Minas, chama atenção os ofícios de cirurgião-barbeiro e ferreiro, os objetos de devoção e as benzeções que invocam, em suas orações, a Virgem Maria. É comum na história da medicina, através dos milênios, para fase pré-científica, a existência de três estágios: mágico, religioso e empírico (Araújo, 1961, p. 2). Assim, nas curas no desbravamento dos sertões dos Cataguás, Joaquim Ribeiro apontava que “a medicina do Bandeirante tinha de ser a mesma ou quase a mesma do selvagem. Na cidade, é certo, valia-se de cirurgiões e “curandeiros”. Nos matos, nos ermos sertanejos só havia uma única farmácia: a flora”. (Ribeiro, 1946, p. 87.). Em alguns arraiais, sítios e nos dilatados sertões setecentistas, “não chegam médicos, nem ainda cirurgiões que professam a cirurgia, por cuja causa padecem os povos grandes necessidades” (Ferreira, 2002, p. 84.). Era comum o cirurgião-barbeiro, que receita e ministra medicamentos, possuir uma botica própria” (Furtado, 2005).

¹¹ AHET-II-IPHAN. Inventário de Jose Marcos de Castilho, 1832. Cx. C07.

¹² AHET-II-IPHAN. Testamento e Inventário de Raimundo Barbosa. Cx. 613.

Na Comarca do Rio das Mortes, a maioria dos cirurgiões-barbeiro era de origem africana, libertos ou escravos e, curiosamente, exerciam duas atividades: a de ferrador e a de cirurgião, criando, assim, uma simbiose entre o ofício e as curas do corpo e da alma.

Nas vilas mineiras, não há registros de Corporações de Ofícios e nem das irmandades de cada ofício específico, como para Lisboa, Salvador e São Paulo, onde os oficiais mecânicos participavam das comemorações civis e eclesiásticas, agremiados em irmandades, diferentemente das vilas mineiras em que as agremiações eram de caráter social e étnico (Libby, 2006, p. 63). Em Vila Rica, como também em Salvador e São Paulo, as câmaras tinham papel fundamental de obrigar que “os artífices de cada ofício escolhessem entre si um mestre responsável pela administração dos exames de entrada” (Libby, 2006, p. 62).

A responsabilidade de agremiar os artífices em torno do orago de São Jorge era da Câmara da vila de São João del-Rei, que realiza com “brilhantismo” a procissão de *Corpus Christi*, custeando-a por ser uma festa régia. Os artífices responsáveis por “ornar e vestir com pompa e magnificência a imagem de São Jorge” eram “oficiais ferreiros, caldeireiros e serralheiros” (Cintra, 1982, p. 225). Anos antes, tem-se notícia de que, na procissão, o orago fora também “aprontado” pelos juízes dos ofícios de latoeiro, ferreiro, serralheiro, ferrador, carpinteiro e pedreiro (Cintra, 1982, p. 232). Na vila, até 1765, um homem representava São Jorge, depois, a Câmara solicitou uma imagem, a qual os oficiais mecânicos passaram a ornar. A última procissão de que a imagem participou foi em 1847 (Cintra, 1982, p. 164). Nessas práticas cotidianas, que culminam com a procissão de *Corpus Christi*, observa-se a presença das matrizes africanas e portuguesas, uma vez que os oficiais mecânicos responsáveis por engalanar São Jorge eram ligados ao fogo, como os ferreiros. Na África, praticamente cada aldeia possuía seu ferreiro devido à abundância da crosta ferruginosa que permitiu a metalurgia do ferro e o desenvolvimento de armas, enxadas, machados, enxós (Silva, 2009, p. 53). Em torno da metalurgia do ferro, criaram-se mitos e mistérios. No reino do Mali, os ferreiros eram temidos pelos mistérios com o fogo e considerados mestres da magia. Entre os bantos, os ferreiros estavam ligados à realeza e à magia. No Congo, os ferreiros ou o forjador gozavam de situação de prestígio e o manicongo era confundido com o médico-feiticeiro. No universo religioso dos iorubas, Ogum é o deus “ferreiro e de todos aqueles que trabalham com o ferro” (Verger, 2013, p. 25). Ao se fazer a correspondência cristã dos orixás, observa-se que Ogum refere-se a São Jorge.

A Irmandade de São Jorge foi fundada em 1558, em Lisboa, e agregava os misteres da corporação dos chamados ofícios de ferro e fogo. Estes incluíam desde atividades relativas ao atendimento curativo até a produção de armas, agregando barbeiros, armeiros, ferreiros, serralheiros e os que se dedicavam a ofícios afins. Porém, nas Minas Gerais, observou-se que os ferreiros atuavam como Juízes de Ofício e agregavam a arte de cirurgião, fazendo a junção no ofício das matrizes africanas e portuguesas, trazendo, no seu bojo, os mistérios do fogo com a cura/magia. É preciso considerar, ainda, que havia os barbeiros ambulantes e os cirurgiões-barbeiros de loja, encontrados até o final dos oitocentos em várias cidades. A permanência

desses ofícios era devido à sua grande popularidade e à transmissão do conhecimento para outros indivíduos, formando uma rede de cirurgiões, em sua maioria ex-escravos, que dominavam a prática de sangrar, sarjar, lançar ventosas e sanguessugas (Figueiredo, 1999).

Ao unir as informações dos ofícios presentes nos mapas de população da vila de São João del Rei com os bens mencionados ou imputados nos inventários e testamentos, pode-se analisar a ascensão econômica dos libertos com ofício de ferreiro e cirurgião-barbeiro. Nos inventários e testamentos das três vilas (São João del Rei, Baependi e Aiuruoca), alguns libertos mencionam seu ofício, como os ferreiros Luís de Sousa Gonçalves e Salvador Nunes Correa, o cirurgião-barbeiro e ferreiro José Alves Preto e seu filho Marcelino José Alves Preto, o cirurgião e sapateiro Antônio José da Silva Lapa e o professor de medicina Gervásio Coelho Barbosa, homens que viviam do seu ofício de curar.

O ferreiro Luís era neto de duas pretas forras, mas que não tiveram sua adscrição mencionada. Assim, não se pode mensurar a influência das lembranças africanas no seu ofício. Esse mister ele aprendera com seu pai ou com a comunidade que convivia e transmitira aos seus filhos. A partir da Carta de Exame, Luís exercia o ofício de Ferrador. Com essa indústria, amealhou os poucos bens para sustentar a família, auxiliado pela esposa Aniceta Maria Dias, que vivia da venda de pão, pois entre seus bens inventariados, possuía seis pratos de pedra de pão. A ascensão econômica de Luís fora mediana, já que, na ocasião da morte dele, em 1813, o casal possuía apenas as ferramentas de ferreiro (martelos, bigorna, bombas de furar etc.), dois tachos de cobre, os trastes da casa, uma morada de casas na rua do Tejuco e uma Chácara na mesma rua¹³. O ofício de cirurgião-barbeiro permitia a sobrevivência do oficial e era muito procurado, como afirma Francisco Coelho de Souza, em 1828, no seu testamento: “tenho vivido das artes de barbeiro e sangrador, tenho muitos fregueses”. Possuía, ainda, uma morada de casas na rua das Mônicas, “uma chácara na paragem denominada Barro Vermelho e os meus bens que por meu falecimento se achar”¹⁴. Já no inventário de Salvador Nunes Correa, em 1808, na capela de Nossa Senhora da Conceição da Barra, estavam listados seus instrumentos de ofício, como bigorna, martelo e craveira, mas não há fechamento e partilha dos bens¹⁵. Dentre os bens de Luís e Salvador Nunes, o que não transparece é a arte da cura que estava imbuída no artífice de ferreiro desde a África a Portugal.

O liberto José Alves Preto, juiz de ofício de ferreiro da Câmara da vila de São João del Rei, era também cirurgião-barbeiro, pois, no seu inventário, sua esposa declara que há “um livro em que o defunto, meu marido, fazia assento de algumas pessoas a quem curava como cirurgião e de outras quem ferrava ou mandava ferrar bestas por um seu escravo ferrador”¹⁶. O cirurgião-barbeiro realizava o procedimento de intervenção cirúrgica, como sangrias, escarificações, extração de balas, aplicação de ventosas e sanguessugas, ferimentos externos e outras ativi-

¹³AHET-II-IPHAN. Inventário de Luís da Silva Gonçalves, 1813. Cx. 465.

¹⁴AHET-II-IPHAN. Testamento de Francisco Coelho de Sousa, 1832. Livro de testamento 52, fl. 43v.

¹⁵AHET-II-IPHAN. Inventário de Salvador Nunes Correa, 1808. Cx. 461.

¹⁶AHET-II-IPHAN. Inventário do Capitão José Alves Preto. Cx. C-47.

dades dependentes da habilidade manual” (Ribeiro, 1999, p. 34–35). Entretanto, os licenciados não possuíam formação teórica, não frequentavam as universidades e aprendiam praticando e sendo treinados por mestres que também podiam ser mulheres, pois, em 1778, Maria do Rosário, da Costa da Mina, na Matriz do Pilar, deixou para sua madrinha, mulher de Jacinto Pereira, a bacia de sangrias¹⁷. Em 1823, o sapateiro, cirurgião e capitão Antônio José da Silva Lapa doou para sua sobrinha e afilhada, Ana Pimenta das Mercês, as suas ferramentas de cirurgião, possivelmente, tendo lhe ensinado o ofício¹⁸.

Aprender um ofício poderia ser dentro da família ou como aconteceu com Marcelino Jose Alves Preto, filho natural José Alves Preto. Ao embargar a partilha do inventário do pai, narra como aprendera os ofícios de cirurgião-barbeiro e de ferreiro. Na petição para anular a partilha dos bens, afirma que o pai o reconhecia como filho “no estado do cativo, assim como no da sua liberdade, tratando e vestindo o mesmo [...] na sua menoridade, fazendo-o aplicar a escola e o ofício de barbeiro”, e, quando foi alforriado, o seu pai, “então já livre, obrigou-se e pagou [...] a parcela [da alforria] ao dito Doutor Manoel José Dias¹⁹. Na alforria lançada no Livro de Notas em 1800, consta que Marcelino “pagou meia libra e o licenciado José Alves Preto a outra parte ao Doutor Manoel José Dias”²⁰. Cabe salientar, ainda, que José Alves Preto empenhou para que o filho aprendesse as primeiras letras e o ofício de cirurgião-barbeiro, mesclando, provavelmente, as curas dos saberes locais com os livros de medicina que possuía.

Entre os bens inventariados de José Alves, estavam duas pinças, três truques, roupas, cinco escravos, móveis da casa, “um livro de Anatomia Martins, um dito de Cirurgia e Cura, um dito [...] Apolinário, um dito Carmo, um dito Castelo Forte (Tomo 2o), um dito Antônio Gomes Lourenço e oito livros velhos, que no inventário não foram avaliados”. Eram livros utilizados no ofício de cirurgião, que misturavam os conhecimentos oriundos do cotidiano, marcado pelos costumes indígenas e matrizes africanas com os tratados de medicina do Reino (Furtado, 2005, p. 101). Por ocasião do inventário do filho Marcelino²¹, não há menção aos livros de medicina e nem ao fato de ter havido algum filho que também herdara o ofício. Além, desses conhecimentos, José Alves Preto trazia consigo a carga existencial da magia que o ferreiro transmitia no exercício do seu ofício. As curas, as mezinhas, as sangrias traziam em seu bojo todo o misticismo, envolvendo as crenças cristãs e iorubas.

Para ocupar o cargo de distinção de ferrador, o Capitão José Alves Preto possuía “um chapéu de gala”, “uma farda azul com suas dragonas e galões forrados de azul”, “uma casaca de pano cor de canela forrada de azul” e “um fraque de baetão”²², que permitia angariar o posto na Câmara como Juiz de Ofício, pois a distinção social em uma sociedade herdeira do

¹⁷Inventário e Testamento de Maria do Rosário, 1779. Cx. 223.

¹⁸AHET-II-IPHAN. Inventário do Capitão Antônio José da Silva Lapa. Cx. 132. Cintra, 1982, p. 310.

¹⁹AHET-II-IPHAN. Inventário do Capitão José Alves Preto. Cx. C-47.

²⁰AHET-II-IPHAN. Livro de Notas, 1800.

²¹AHET-II-IPHAN. Inventário de Marcelino José Alves Preto, 1808. Cx. 199.

²²AHET-II-IPHAN. Inventário do Capitão José Alves Preto, 1808. Cx. C-47.

Antigo Regime se fazia pelas roupas. Assim, junto com a patente, o liberto tinha que manter sua indumentária. Outro liberto que possuía vários livros era o professor de medicina Gervásio Coelho Barbosa, morador na Capela de Nossa Senhora do Porto da Eterna Salvação. Entre os bens de Gervásio, além dos 28 livros de medicina, estavam “todos os vidros de botica com remédios, um caixote com remédios, quatro caixotes velhos e um par de bichas”, que indicam o ofício de boticário. Para o juiz de paz, em 1831, ele era conhecido como professor de medicina, que trazia um *status* acima dos cirurgiões e boticários. Há uma mescla entre o domínio da leitura e do conhecimento prático, pois não há relato ou informação de “formação institucional para o desempenho das atividades dos barbeiros sangradores e/ou barbeiros de lanceta. As técnicas eram passadas pela aproximação com os mais velhos. A troca de conhecimentos se dava através da prática e da transmissão oral” (Figueiredo, 1999). Isso justifica o título de professor a Gervásio e a ascensão social com esse ofício foi expressiva, já que, ao falecer, possuía 12 escravos, um sítio de cultura e criar, com casas de vivenda no Bom Jardim, e uma morada de casas no arraial de São Vicente²³.

Entre o material e o sagrado: oratórios, fios de contas, corais engrazados

A cura para os males do corpo e da alma, na sociedade setecentista, estão circunscritas no mágico com o viés religioso. E a forma de invocar a proteção e sanar as doenças são por meio dos objetos de proteção. Estes estão entre os permitidos e incentivados pela Igreja católica, como aqueles de origem africana ou indígena que protegem o portador. Nos oficiais, descortinam-se os oratórios, as imagens de santos, crucifixos e rosários. Entre os testamentos e inventários de 436 libertos, na Comarca do Rio das Mortes, 26 apontam que possuíam oratórios, 43 crucifixos e 22 rosários. O oratório é uma tradição que remonta à Idade Média europeia (séculos XIV e XV), “embora sua origem formal possa ser vislumbrada já nos primórdios do cristianismo, quando a Roma pagã se cristianiza sob a *pax* do imperador Constantino. (Rodrigues, 2020, p. 20). Nas Minas setecentistas — todo mundo cristão — a representação material da religiosidade privada e doméstica, o *locus* privilegiado para o exercício da religiosidade privada dos católicos é a casa (Mott, 126). Transforma-se a casa em um lugar sagrado, sugere-se uma hierofania, para Eliade (1992, p. 25), “uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve” e o transforma em um espaço aberto para o alto, ou seja, comunicador com o Céu, ponto paradoxal de comunicação de uma maneira de ser ao diferente” (Souza, 2022). Assim, os oratórios são exemplos precisos de “santuários” e uma espécie de relicário, onde eram conservados os oragos, objetos da fé, e alguns “talismãs” aceitos ou tolerados pela Igreja católica.

Para os oratórios, presentes nos acervos mineiros, Lucas Rodrigues fez uma tipologia, conforme a função social e a forma estilista, classificando-os em oratórios domésticos e itine-

²³ AHET-II-IPHAN. Inventário de Gervásio Coelho Barbosa. Cartório do 2o. Ofício. Cx. 13. doc. 13. Fundo documental de Aiuruoca.

rantes ou de viagem. O primeiro foi subdividido em oratórios de salão e oratórios de alcova e os segundos, em miniaturas de algibeira e de ermitão (ou esmoler) (Rodrigues, 2020, p. 84). Nos testamentos e inventários dos libertos, não há a descrição pormenorizada dos oratórios, apenas se são ‘pequenos’, ‘grandes’, ‘com imagem pintada’ ou ‘com a campainha de bronze’. O liberto pardo Luiz da Silva Gonçalves²⁴, em seu testamento, em 18, menciona que possui dois oratórios: “um de madeira, branco, pintado com Senhor crucificado com resplendor de prata e um pequeno com suas portas e fechaduras”. A liberta Maria Gonçalves Martins²⁵ parda, em São João del Rei, em 1830, possuía também dois oratórios: um grande e outro com suas imagens e um Senhor crucificado, uma lâmina grande com Senhora do Carmo, outra lâmina maior com Divino Espírito Santo; uma cruz de Jesus bem esmaltada.

Dentre os libertos que mencionam ser carpinteiros, apenas dois possuíam oratórios, sem descrever as características dos mesmos. Dessarte, deveria ser um ótimo oratório, com a melhor imagem devocional, pois ter um oratório com altar que, por si só já evidencia um privilégio, por vezes, baseado em fatores econômicos e de distinção social. Um deles era Francisco Soares Ferreira, pardo, casado com Tereza Francisca de Paula, parda, em 1853, no arraial de Nazaré, com um monte mor de Rs. 17:558\$830. O outro era o carpinteiro Venâncio José da Silva, pardo, em 1868, na capela de Nossa Senhora da Piedade, casado com escritura de arras com Matilde Maria Jesuína, parda. Na ocasião da escritura de arras, Matilde possuía uma casa coberta de capim e ele, “uma morada de casas cobertas de telhas, terras de campos e capoeiras”. O casamento foi muito vantajoso para ambos. Ele, com seu ofício de carpinteiro, venda (tenda fechada) e criação de animais, e ela auxiliando, no trabalho cotidiano, o fogo, abastecendo a venda com as quitandas e comidas, conseguiram adquirir dez escravos e vários alqueires de terra de cultura e campos de criar, com um monte mor de Rs. 14:120\$230²⁶. Já os crucifixos e rosários trazem uma mistura das pedras preciosas das Minas Gerais, como ouro, diamante e esmeraldas de ourivesaria de origem portuguesa e africana. Desse modo, nos inventários e testamentos das libertas em São João del Rei, Joana Madeira²⁷, Costa da Mina, em 1755, foi arrolada uma cruz de filigrana de ouro e uma cruz pequenina de ouro, enquanto no da Maria de Carvalho²⁸, Mina, em 1751, abalçou uma cruz de esmeraldas e, por fim, no de Rosa de Melo Costa²⁹, Mina, em 1760, foram alistados dois rosários de ouro e diamantes.

Nas joias dos libertos, observam-se a mestiçagem das crenças de matriz africana, portuguesa e indígena, uma vez que os europeus trouxeram o catolicismo e os africanos e os índios responderam com o sincretismo (Factum, 2009). Nos testamentos e inventários dos libertos, são arrolados ‘uns’ corais e 34 fios de conta. Os corais, segundo Eduardo França Paiva, eram

²⁴ AHET-II-IPHAN. Inventário de Luiz da Silva Gonçalves, 1813. Cx. 465.

²⁵ AHET-II-IPHAN. Inventário de Maria Gonçalves Martins, 1830. Cx. 153.

²⁶ AHET-II-IPHAN. Inventário de Venâncio José da Silva, 1768. Cx. 258.

²⁷ AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Rosa Madeira, 1755. Cx. 146.

²⁸ AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Maria de Carvalho, 1751. Cx. C-48.

²⁹ AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Rosa de Melo Costa, 1760. Cx. 430.

trazidos do Oriente Médio, da Ásia, do Mediterrâneo — Itália, Espanha, Argélia, Tunísia — transformaram-se em objetos de uso corrente da corte beninense e em várias regiões da África Central e eram apreciados no reino Ashanti ou Costa da Mina e nos reinos de Daomé e Yoruba. A eles e a outro tipo de contas foi associado o ouro, existente em quantidade significativa, nestas regiões. São corais engrazados poderiam estar nas correntes e nas pencas de balangandãs com o objetivo de proteger do mau-olhado (Paiva, 2001, p. 61). Atualmente, o coral vermelho e o azul possuem função e significado nos cultos afrobrasileiros, como colares truncados por “firmas” que formam “gomos” em sua extensão (Vagner, 2008, p. 103). Dentre os libertos que possuem ‘uns’ corais engrazados, chama atenção os bens de Rosa de Melo Costa,³⁰ Costa da Mina, que possuía vários objetos do catolicismo em ouro e três corais engrazados, um coral precioso e bola de âmbar encastada em ouro, esta contém ácido succínico, um analgésico natural e agente curativo; e, nos bens de Quitéria de Souza³¹, Courana, em 1798, há a presença de seis corais com sua corrente de ouro.

Para entender os fios de conta, é preciso considerar que o uso de contas ou miçangas, na África, é intenso e antigo. Em pesquisas arqueológicas, “descobriram, no Sudão e na Líbia, contas datadas em torno de 10.000 anos a. C.” (Factum, 2009). Estas eram de diversos materiais, mas a maioria era de vidro, usada como símbolo de beleza, riqueza ou posição social, sempre com o objetivo de proteção e cura ou para indicação de uma adesão religiosa ou, ainda, como sinais de fases da vida e como indicador de identidade grupal, além de diversos outros fins, como a confecção de joias, peças de vestuários e instrumentos musicais cerimoniais (Factum, 2009, p. 78)

O comércio das contas foi intenso, na África subsaariana, e foram usadas como moeda de troca na compra de produtos para abastecer o mercado Atlântico, europeu e asiático. Nas Minas setecentistas, os fios de contas passaram a ser produzidos com ouro com uma influência dos fios de contas português (Godoy, 2006, p. 28 e 590) e tinham como papel ornamentar e proteger mau agouro e curar o portador. E atualmente, os fios de contas fazem parte das religiões afrodescendentes como a Umbanda e o Candomblé,

Como forma de proteção, havia as joias em ouro que compõem o balangandã, o qual, segundo Machado (1973, p. 16–19), são quatro tipos: os devocionais como pombas, crucifixos, santos miniaturizados ou objetos ligados a santos e orixás; os votivos que são os ex-votos, miniaturas de pés, braços, olhos; os propiciatórios que são os elementos capazes de propiciar fortuna, boa sorte, felicidade, contra o mau-olhado, etc., como as figas, moedas, pedras preciosas, pós misteriosos, dentre outros e os evocativos com elementos relacionados a uma recordação, como a uva relacionada à festa do vinho, ou o tambor relacionado aos cultos africanos.

Nos testamentos e inventários dos libertos, foram listadas as pencas que iriam compor os balangandãs devocionais e propiciatórios como uma pombinha de ouro, uma cruz, um coração

³⁰ AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Rosa de Melo Costa, 1760, Cx. 430.

³¹ AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Quitéria de Souza, 1798, Cx. 529.

de filigrana em ouro; um espírito santo, um coração de ouro; uma fiquinha de ouro e N. Sra. da Conceição. A liberta Joana Borges de Souza³², Cabo Verde, casada com Tomas Cabral, em 1755, em São João del Rei, possuía “uma corrente de braço com duas verônicas: uma com são Bento e outra com N. Sra. da Conceição”, cuja imagem aparecia junto a um fio de contas e a uns corais engrazados³³. A liberta Joana Madeira, Costa Mina casada com Francisco Viegas Nunes, preto forro, em 1755, em São João del Rei, no seu inventário, alistou uma pombinha de ouro, um fio de contas de ouro, uma cruz de filigrana de ouro, uma cruz pequenina de ouro e um feitio da imagem de N. Sra. da Conceição³⁴. No século XIX, as peças dos balangandãs pertencem ao inventário do pardo Laurindo Rodrigues Teixeira, em 1848, em Piedade do Rio Grande, em um monte mor de Rs. 18:183\$390, possuía uma cruz de ouro, um coração de ouro, uma fiquinha de ouro e um Rosário de ouro³⁵.

Para além do culto mariano nessas localidades, dos amuletos, outra crença que desponta de forma velada são as benzeções, as curas circunscritas no mágico com viés religioso. Estas chegam ao século XXI por meio da oralidade, e, no ato de benzer, murmuram-se orações e utilizam-se terços, ramos de arruda ou de alecrim, haste da folha de mamona, carvão em copo com água etc. O benzedor ou benzedeira ensina as suas orações para alguém de sua família, que mantém a tradição de curar os malefícios dos indivíduos e assevera que não pode contar as orações as outras pessoas (Oliveira, 2022).

O ato de benzer são heranças taciturnas da presença dos agentes colonizadores, dos escravos de África e dos indígenas que aqui habitavam. Nomeadamente, são benzeções em caso de ‘cobreiro’³⁶, de ‘vento-virado’³⁷, de ‘quebranto’³⁸, de ‘espinhela caída’³⁹, de ‘sapinho’⁴⁰ e de ‘coser’⁴¹ em caso de quebras ou torções. No folclore português, há o costume de benzer a espinhela caída. No Erário Mineral, Luís Ferreira Gomes (2002) define o que é espinhela e apresenta três formas de tratá-la. Nos oitocentos, ficou fugidia a percepção da manutenção da magia no ato de benzer. Nada obstante, ao realizar a pesquisa sobre as famílias dos

³² AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Joana Borges de Souza, 1755. Cx. 523.

³³ AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Joana Borges de Souza. Cx. 524.

³⁴ AHET-II-IPHAN. Inventário e Testamento de Rosa Madeira, 1755. Cx. 146.

³⁵ AHET-II-IPHAN. Inventário de Laurindo Rodrigues Teixeira. Cx. 20.

³⁶ Cobreiro é a *Herpes Zoster* provocada pelo vírus da *varicela-zóster*. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/h/herpes>. Acesso em 19 set. 2024.

³⁷ “Nas crianças, é dito que o susto provoca “ventre caído” ou “vento virado”. A inveja em relação à criança redundaria em quebranto, e, no adulto, ocorreria o “mau olhar”. (Minayo).

³⁸ Quebranto ou quebrante é um feitio ou mau olhar lançado, às vezes, sem querer. Disponível em: <https://www.aulete.com.br/quebranto>. Acesso em 19 set. 2024.

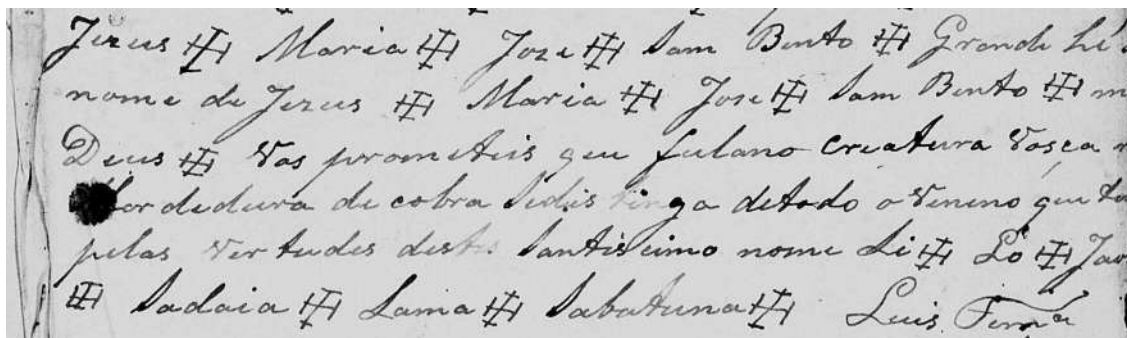
³⁹ Espinhela caída é uma doença caracterizada por forte dor na boca do estômago, nas costas e pernas, além de um cansaço anormal que acomete o indivíduo, ao submeter-se a esforço físico. (Almeida, 2013).

⁴⁰ Sapinho é o nome popular dado a candidíase oral, é uma infecção da orofaringe provocada pelo fungo *Candida albicans*. Disponível em: <https://encurtador.com.br/fLmVM>. Acesso em 19 set. 2024.

⁴¹ “O nome do ritual de cura para tratar do mal é conhecido pelas rezadeiras como coser. Simbolicamente, elas realizam uma costura utilizando uma agulha, um pedaço de linha e um retalho de pano. O objetivo deste procedimento é juntar os tecidos (nervos e musculosos) que foram rompidos.” Santos (2009).

libertos, no livro de Batismo da capela de Nossa Senhora da Conceição da Barra, localizou-se um documento que parece ser uma oração de benzeção devido à presença de cruzes que, normalmente, são utilizadas pelo Benzedor com um terço (imagem 4).

Figura 4 — Oração de benzeção



Fonte: Livro de Batismos, óbitos 1813, Ago-1861, Jan de Conceição da Barra. Disponível em: <https://abrir.link/dNFwX>. Acesso em 19 nov. 2024.

No registro de Luís Ferreira, observa-se uma mescla das atuais orações da Salve Rainha, de São Bento e de São Jorge. Denota-se, então, que o objetivo dessa invocação é fortalecer, proteger e tornar Luís Ferreira invisível aos seus inimigos. Para tal, Luís invoca a Virgem Maria que o faça forte diante de seus inimigos, que as armas de fogo e de ferro não o firam: “Rogai por mim, ó Virgem mãe de Deus, porque meus inimigos não me firam, não me predam e nem me vençam, assim como somos dignos das promessas de Cristo”⁴². Para além da proteção contra os inimigos, Luís súplica a São Bento a proteção contra a mordedura de cobra e contra seus inimigos. Não se têm provas empíricas, mas pelo viés mágico do ofício de ferreiro e cirurgião barbeiro, acredita-se que essa oração chegou até Luís pela oralidade de seus antepassados.

Considerações Finais

Na junção da negação da tez negra de Santa Maria de Montserrat, no universo de mestiçagem das Minas Gerais, por meio dos testamentos e inventários dos libertos, encontram-se as características de um catolicismo enegrecido e calado pela sobreposição da obrigatoriedade de um credo oficial. Este não apaga as formas de cura que perpassam pela fé, pelo mágico manipulado pelos ferreiros, pelos objetos de fé como os fios de conta, os corais engrazados, as cruzes, figas, espírito santo, coração, oratórios, imagens e registros de santos, que continuam presentes nas religiões afrodescendentes e no cotidiano popular. Há um universo de cura pela magia e pelas orações legadas de forma silenciosa às gerações futuras que descortinam, para além da oralidade, na oração de Luís Ferreira, que são paulatinamente repetidas até a contemporaneidade pelos benzedores.

⁴²Livro de Batismos, óbitos 1813, Ago-1861, Jan de Conceição da Barra, Disponível em: <https://abrir.link/dNFwX>. Acesso em 19 nov. 2024.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Argus Vasconcelos de. **Espinhela caída**: referências históricas e práticas de cura populares/Argus Vasconcelos de Almeida. Recife: EDUFRPE, 2013.
- ARAÚJO, Alceu M. **Medicina Rústica**. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1961
- AZEVEDO, Maria C. N. de. **Arte sacra e distinção social**: Joaquim José da Natividade no sul de Minas Gerais na primeira metade do século XIX. Dissertação de Mestrado — Programa de Pós-graduação em História Social da PUC-Rio, 2014.
- BARBOSA, Waldemar de A. **Dicionário histórico geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995.
- CINTRA, Sebastião de O. **Efemérides de São João del Rei**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1982. v. I.
- CORBELLINI, Vital. O ecumenismo nos padres da igreja. **Teocomunicação**, v. 39, n. 1, p. 65–81, jan./abr. 2009. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/teo/article/view/5802>.
- DELFINO, Leonara L., AZEVEDO, M. Cristina, MAIA, Cláudia de J. Uma história pública de Nhã Chica: a santa mestiça e as africanidades subterrâneas nas representações do catolicismo afro-atlântico no sul de Minas Gerais oitocentista. In: CAES, André L., PRECIOSO, Daniel, NOGUEIRA, Leo C. (Org.) **África e religiões afro-brasileiras**: dinâmicas e perspectivas, séc. XVIII–XXI. São Paulo: Peripécia, 2022.
- FACTUM, Ana B. S. **Joalheria escrava baiana**: a construção histórica do design de joias brasileiro. Tese de doutorado — Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP, São Paulo, 2009.
- FIGUEIREDO, Betânia G. Barbeiros e cirurgiões: atuação dos práticos ao longo do século XIX. **Hist. Ciênc. Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro v. 6, n. 2, jul./out. 1999.
- FRAGOSO, Dom Mauro M. História, iconografia e semiologia da Igreja Abacial de Nossa Senhora do Montserrat do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. **Coletânea**, Rio de Janeiro, ano XV, fascículo 29, p. 179–212, jan./jun. 2016.
- FONSECA, Claudia D. **Arraiais e vilas del-Rei**. Espaço e poder nas Minas setecentistas. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2011.
- FURTADO, Júnia F.; FERREIRA, G. F. (org.). **Erário mineral** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9788575412404>.
- FURTADO, Júnia F. Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, vol. 41, jul./dez 2005.
- GODOY, Solange de S. **Círculo das Contas**: joias de crioulas baianas. Salvador: Fundação Museu Carlos Costa Pinto, 2006.
- GRUZINSKI, S. **La guerra de la imagenes**: de Cristóbal Colón a Blade Runner, 1492–2019). Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- GRUZINSKI, S. **O pensamento Mestiço**. Trad.: Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.
- GRUZINSKI, S. **As quatro partes do mundo**: história de uma mundialização. Trad.: Cleo Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014.
- LAPLANA, Josep de C. **Nigra sum**. Iconografia de Santa Maria de Montserrat. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1995.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão; Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1996.

LEMAÎTRE, Nicole *et al.* (Org.). **Dicionário cultural do Cristianismo**. São Paulo: Loyola, 1999.

LIBBY, Douglas C. Habilidades, artifícios e ofícios na sociedade escravista do Brasil colonial. In: LIBBY, D. C.; FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). **Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX**. São Paulo: Annablume, 2006.

MATOS, Raimundo J. da C. **Corografia Histórica da província de Minas Gerais**, 1837. vol. 1 e 2. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1979.

MELLO E SOUZA, Marina de. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei Congo**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MINAYO, Maria C. de S. Saúde-doença: uma concepção popular da etiologia. Disponível em: <https://doi.org/dnw94w>.

MOTT, Luís. A influência da Espanha na religiosidade da América portuguesa. CONGRESSO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS, 49. **Anais...** [s.d.]. Disponível em: <https://luizmottblog.wordpress.com/influencia-da-espanha-na-religiosidade-da-america-portuguesa/>. Acesso em 21/11/2024.

OLIVEIRA, Anderson J. M. Santos negros e negros devotos: A Irmandade Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro, século XIX. Cativo e liberdade. **Revista interdisciplinar de História**, UFRJ, jul.-dez. 1996.

OLIVEIRA, Tayane A. R. **Reza antiga, cura certa bênçãos, memórias e quebrantos: o ofício da benzedura na cidade de São João del Rei**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História, UFSJ, 2022.

PAIVA, Eduardo F. **Escravidão e Universo culturais na Colônia: Minas Gerais, 1716–1789**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PEREIRA, Cecília D. de B. “Registos de Santos. Coleção Augusto de Lima Júnior”, **Anais da Biblioteca Nacional**, 94 (1974).

RIBEIRO, Joaquim, R. **O Folklore dos Bandeirantes**. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio, 1946.

RODRIGUES, Lucas. **As formas do perene: Os oratórios domésticos devocionais em Minas Gerais e seus antecedentes europeus — estudos histórico, estilístico e iconográfico, séc. XVIII–XIX**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História, UFSJ, 2020.

SÁNCHEZ Carles. La peregrinación a Montserrat en los siglos XII y XIII: Génesis de una cultura devocional mariana. **Revista D’Estudis Medievals**, Madri, n. 1, 2011.

SANTOS, Francimário V. dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta na região do Seridó Potiguar. **Revista CPC**, São Paulo, n. 8, p. 6–35, maio. 2009/out. 2009

SERRA e POSTIUS, Pedro. **Epístome histórico del portentoso santuario y Real Monasterio de Nuestra Señora de Montserrat**. Barcelona: Pablo Campins, 1747.

SOUZA, Claudio R. A. de. Oratórios Domésticos: Um Objeto de Memória. **MOUSEION**, Canoas, n. 42, 2022.

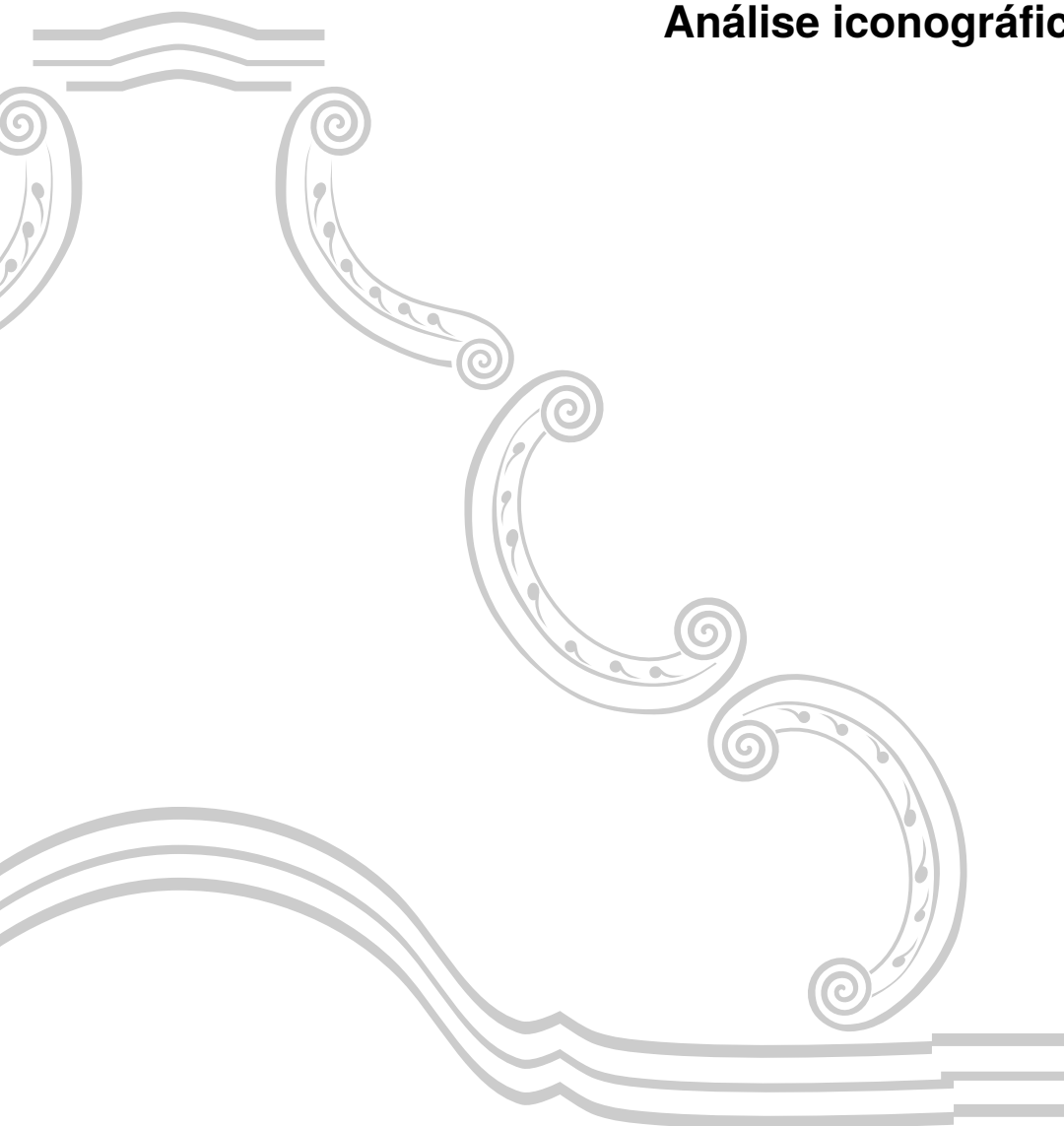
SOUZA, Jorge V. A. **Para além do Claustro: uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, c. 1580–c. 1690**. Tese de doutorado, UFF, 2011.

VERGER, Pierre. **Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador: Corrupio, 2013.

WAGNER, Renato. **Joia contemporânea brasileira**. São Paulo: R. Wagner, 1980.

Recebido em 19 dez. 2024. Aprovado em 22 jan. 2025.

Análise iconográfica



Quando a imagem fala por si só: pensando a mulher e a escravidão a partir de Mônica, elo de memória 1860–2025²

Francisco Isaac Dantas de Oliveira¹

Revista Galo v. 6 n. 11
<https://doi.org/10.53919/g11i>



Essa fotografia de João Ferreira Villela, provavelmente de 1860, no Recife, é um instantâneo raro do rosto feminino escravizado. O semblante carregado e preocupado com o que estava se passando por trás da câmera é evidente, o corpo dela está carregado de tensão. O belo vestido não sabemos exatamente de quem era — será que era emprestado? ou talvez poderia ser seu, comprado com os recursos de escrava de ganho nas ruas do Recife.

Essa imagem é significativa, existem inúmeras explicações e interpretações possíveis sobre esse momento.

Quando a vejo, me recorro automaticamente da minha avó paterna, dona Maria Oliveira Gomes (mais conhecida no sítio Cachoeirinha como dona Baiquinha). Mulher negra, forte, livre, casada, mãe de 9 filhos e avó de muitos netos. Dona Maria Baiquinha rezava antes e depois da comida, guardava a quaresma e semana santa como ninguém, mulher

¹Doutor em História Social pelo PEPG em História na PUC-SP, atualmente é professor substituto no Departamento de História CERES-UFRN em Caicó (2023–2025). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2630-9949>. ID Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8219464387604183>. E-mail: isaacdantas@yahoo.com.br.

²Esse texto é uma pequena homenagem memorística para minha avó paterna. Quero registrar e agradecer a toda equipe de conservação da Fundação Joaquim Nabuco do Recife pela gentileza em ceder os direitos de uso da imagem analisada aqui e pelo uso da mesma na capa dessa edição n. 11 de 2025 na Revista Galo.

Quando a imagem fala por si só: pensando a mulher e a escravidão a partir de Mônica, elo de memória...

religiosa, católica fervorosa, econômica nas palavras e na vida pois tinha medo da escassez.

Aos domingos era dia de visitar minha avó. A lembrança é de deitar minha cabeça em seu colo quente e aconchegante — ali era um universo de texturas e conforto, e eu percebia o mundo daquela perspectiva feminina. Via meu pai e meu avô trabalhando com o gado no curral, sentia o cheiro do café que saía da cozinha trazido pela minha tia Cira para a varanda.

Maria Baiquinha e Mônica, mulheres negras que viveram contextos históricos diferentes, mas que pela memória se encontram na semelhança física de serem mulheres pretas, mulheres que, apesar da dureza da vida, oferecem carinho aos meninos que orbitam seus corpos.

Mônica provavelmente era uma escrava da casa, cuidadora do menino Augusto; e zelava por ele — a fotografia é uma testemunha desse amor desproporcional. Augusto deita a cabeça no ombro dela, se sentindo seguro por estar em sua companhia. Ela, desconfortável, navega no mar de tecido do vestido e no estúdio fotográfico para onde a levaram, provavelmente sem lhe dar explicações sobre o que ela teria de fazer ali.

Essa fotografia é um poderoso discurso histórico sobre a condição feminina das escravizadas no Brasil imperial, fosse em Recife, Rio de Janeiro, Natal ou no alto sertão potiguar. Ser mulher e escrava eram desafios gigantescos numa sociedade patriarcal, branca e masculina demais.

Hoje nas minhas aulas sobre Escravidão e Mestiçagem para as turmas de futuros professores de História, sempre chamo a atenção para a violência sofrida pelas escravizadas — violências cometidas por homens e mulheres. Lembro que elas estavam inseridas numa sociedade e num mundo violentos, que as privavam de muitos direitos conhecidos por nós na atualidade. Até mesmo o pequeno Augusto G. Leal invade seu espaço, como bem lembrou Luiz F. de Alencastro no famoso epílogo sobre essa imagem.

Seja por memórias de 2025 que fazem *link* com esse retrato de 1860, o fato é que “muitos Brasis cabem nessa imagem”, ela continua poderosa e válida para pensarmos os pré-conceitos histórico e estrutural contra as mulheres negras brasileiras e os desafios que são postos a elas simplesmente por serem quem são.

Referência da imagem

Fotografia: Augusto Gomes Leal e a ama-de-leite Mônica. 1860 Recife.

Estúdio fotográfico de João Ferreira Villela.

Fundação Joaquim Nabuco, Recife-PE.

Ficha técnica

Editor científico

Francisco Isaac Dantas de Oliveira

Organização da edição

Dr. Afonso de Alencastro Graça Filho; Me. Bruno Martins de Castro e Dr. Carlos de Oliveira Malaquias

Capa

Gabriel Araújo

Corpo editorial

Adriana Gomes
André Cabral Honor
Antonio de Ruggiero
Charles Monteiro
Diego Antonio Galeano
Elisgardênia de Oliveira Chaves
Helder A. M. de Macedo
Jimmy Medeiros
Jonis Freire
Juçara da Silva Barbosa de Mello
Leonardo da Silva Claudiano
Luis Rosenfield
Marcia Sueli Amantino
Maria Aparecida da Silva Andrade
Margarita Suárez
Renan Marinho de Castro
Vivian Cristina da Silva Zampa

Pareceristas *ad hoc*

Amanda Lacerda de Lacerda
Ariane de Medeiros Pereira
Caio Rodrigo Carvalho Lima
Heverton da Silva Guedes
Laísa Fernanda Santos de Farias
Leandro Gomes Gentil
Maiara Silva Araújo
Matheus Amilton Martins
Otávia Feio Castro

Editores e diagramação dos textos

Gabriel Araújo

Tipografia

Libertinus, Tex Gyre Heros

Adriano Charles da Silva Cruz
André Figueiredo Rodrigues
Bruno Balbino Aires da Costa
Daniel de Souza Leão Vieira
Eduardo Wright Cardoso
Fábio L. Castelo Branco Brito
Izaskun Álvarez Cuartero
João Fernando Barreto de Brito
José D'Assunção Barros
Juliana Fillies Testa Muñoz
Luciana Murari
Luís Miguel Ribeiro de Oliveira Duarte
Marcia Severina Vasques
Mariza Silva de Araújo
Mônica de Souza Nunes Martins
Santiago Silva de Andrade
Yvone Dias Avelino

Anna Karolina Vilela Siqueira
Bruno Miranda Braga
Claudia Cristina de Mesquita Garcia Dias
Isabela Padilha Papke
Laura Oliveira Motta
Luciano Cesar da Costa
Márcia Maria Alves de Assis
Natália Martins de Oliveira Gonçalves

Av. Parque das Lagoas, 195. Parnamirim, RN, CEP: 59154-325