UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

RAQUEL PEREIRA FRANCISCO

LAÇOS DA SENZALA, ARRANJOS DA *FLOR DE MAIO*:

relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta - Juiz de Fora (1870-1900)

NITERÓI
2007

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

LAÇOS DA SENZALA, ARRANJOS DA *FLOR DE MAIO*:
relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta - Juiz de Fora (1870-1900)

Raquel Pereira Francisco

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre. Área de Concentração: História Social e Econômica.

Orientadora: Profª. Drª. Sheila Siqueira de Castro Faria

NITERÓI
2007

F819 Francisco, Raquel Pereira.
Laços da senzala, arranjos da *Flor de maio*: relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta – Juiz de Fora (1870-1900) / Raquel Pereira Francisco. – 2007.
225 f. ; il.
Orientador: Sheila Siqueira de Castro Faria.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, 2007.
Bibliografia: f. 215-225.

1. Escravidão – Aspecto histórico – Juiz de Fora (MG) – Séc. XIX. 2. Juiz de Fora (MG) – História. I. Faria, Sheila Siqueira de Castro. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia .III. Título.

CDD 981.515

LAÇOS DA SENZALA, ARRANJOS DA *FLOR DE MAIO*:
relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta - Juiz de Fora (1870-1900)

Raquel Pereira Francisco

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre. Área de Concentração: História Social e Econômica.

Comissão Examinadora

_____

Profª. Drª. Sheila Siqueira de Castro Faria (Orientadora)
Universidade Federal Fluminense

_____

Profª. Drª. Ana Maria Lugão Rios
Universidade Federal do Rio de Janeiro

_____

Prof. Dr. Roberto Guedes Ferreira
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

_____

Profª Drª Hebe Maria Mattos (suplente)
Universidade Federal Fluminense

Para minha família: Manoel, Neuza e Giovanna.

Para minha avó Izabel (vó Belita)

À memória de minha avó paterna, Ana Doro (Vó Nica) e de meu avô materno, Antônio Pereira, exemplos de vida para mim.

AGRADECIMENTOS

Em meio aos papéis velhos, amarelados e carcomidos, entre letras ora bordadas ora incompreensíveis, pessoas e fatos pretéritos vão ressurgindo e ganhando novas cores. Provavelmente, muitas dessas pessoas *investigadas* nem imaginavam o quanto seus atos particulares, as disposições de suas *últimas vontades*, suas revoltas, seus laços familiares, enfim a história de suas *vidas* seria preciosa para diversos estudiosos num tempo tão longínquo dos seus, com outros conceitos e costumes. Na árdua e belíssima tarefa de pesquisar, de revolver o passado de diversos acontecimentos e indivíduos, o pesquisador encontra-se com outros pesquisadores, examinando *outras histórias* e desse encontro amizades se formam, solidariedades afloram... São a pessoas que estiveram ao meu lado durante os estudos e as pesquisas, as que encontrei ou reencontrei nos arquivos que passo a agradecer por tudo.

Em primeiro lugar agradeço a Deus que tem sido o meu refúgio em todos os momentos de minha vida.

Agradeço a Sheila Siqueira de Castro Faria que aceitou me orientar na elaboração desta dissertação, pela sua dedicação, seriedade, competência, amizade e paciência durante todo o período. Sei que com palavra alguma poderei expressar o quanto sou grata a Sheila por ter contribuído para o meu crescimento intelectual e como pesquisadora, mas mesmo assim muito obrigada...

As professoras Hebe Maria Mattos, Martha Abreu e Magali Engel com as quais tive a oportunidade de participar de cursos durante o mestrado, agradeço pelo incentivo, sugestões e indicações de leituras que tiveram grande relevância para o meu trabalho.

Sou muito grata às sugestões e comentários feitos pelos professores Ana Lugão Rios e Roberto Guedes Ferreira, durante o exame de qualificação, que me induziram a levantar novas questões e tornaram o trabalho mais rico.

A todos os funcionários da secretária do Programa de Pós-Graduação agradeço pela atenção, competência e principalmente pelo atendimento prestimoso e alegre. Agradeço especialmente a Stela e ao David por responderem sempre pacientemente todas as minhas dúvidas.

Aos amigos que fiz durante o curso Pollyanna, Alexandre, Paulo, Márcia, Priscilla e Marina muito obrigada pelo companheirismo, pelo oferecimento de estadia, enfim pela

amizade. Agradeço especialmente a amiga Pollyanna pelo carisma e por suas palavras amigas em todos os momentos. Também faço um agradecimento especial a Alexandre pela amizade, pelas peregrinações que fez comigo pelos sebos do Rio de Janeiro, pelas idas na Biblioteca Nacional e na Academia Brasileira de Letras e pelas discussões intelectuais.

Agradeço a Rômulo Andrade, que foi meu professor na graduação, pelo incentivo que me deu quando lhe expus no final do curso de História na Universidade Federal de Juiz de Fora que desejava analisar as relações familiares e de parentesco ente a população escrava de Juiz de Fora. Obrigada pelas sugestões e discussões realizadas que muito contribuíram para o amadurecimento da idéia.

À Sonia Maria de Souza meus sinceros agradecimentos pela confiança depositada, pelo incentivo e por ter me orientado com grande competência, seriedade e amizade na monografia de especialização. As discussões, sugestões e as críticas feitas ao trabalho apresentado foram importantíssimas para me encorajar a redigir um projeto para a seleção de mestrado. Agradeço por todo o incentivo, pelas sugestões, e principalmente pela amizade de todos esses anos.

Agradeço aos funcionários do Arquivo Histórico da Cidade de Juiz de Fora Antônio Henrique Duarte Lacerda, Elione Silva Guimarães, Francisco Carlos Limp Pinheiro (Chicão), Sr. Antônio, Sr. Carlos, Renata e a todos os estagiários pela atenção e dedicação no atendimento o que faz com que a pesquisa fique mais agradável. Sou grata especialmente a Elione Guimarães pelo incentivo, pela confiança, pela disponibilidade que sempre mostrou em ajudar-me e pelas palavras de ânimo e amizade em meus momentos de tensão.

No Arquivo Histórico da Universidade Federal de Juiz de Fora agradeço ao professor Galba Ribeiro Di Mambro pela atenção e aos funcionários Tarcísio Daniel, Edna e Getúlio. Especialmente agradeço a Tarcísio e Edna pela atenção e empenho no atendimento, pela amizade e descontração.

À Heliane Casarin Henriques Mancini, responsável pelo Setor de Memória da Biblioteca Municipal Murilo Mendes, agradeço pela atenção, dedicação e principalmente pelo interesse que demonstra pelas pesquisas e pelo empenho em ajudar a todos com informações de documentos, obras raras e pessoas que podem ser úteis nas pesquisas. A sua dedicação é um grande incentivo para todos.

À Aretusa Santos, da Secretaria Municipal de Educação, agradeço pela atenção e pelo interesse demonstrado.

Agradeço ao padre Viana por permitir a pesquisa nos livros de casamento e batismo sobre a guarda da Catedral Metropolitana de Juiz de Fora e aos funcionários Luiz Carlos Lawall e Agda pelo atendimento amigável. Especialmente a Luiz Carlos pela sua dedicação, atenção e pelas palavras de fé e esperanças. À Rosângela de Mello responsável pelo Arquivo Arquidiocesano da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora e aos estagiários Bruno e Marcelo obrigada pela atenção, pelo atendimento sempre eficiente, prestativo e amigável.

A Douglas Fazolatto, agradeço a gentileza de disponibilizar dados de sua pesquisa que me ajudaram a *reconstruir* a vida de uma afrodescendente e de seus descendentes. Agradeço ainda pelo interesse e atenção que demonstrou pelo meu estudo colocando-se a disposição para ajudar no que fosse preciso.

À Rita de Cássia Vianna Rosa, amiga desde a graduação, com a qual sempre tenho trocado idéias sobre a história e o magistério, agradeço o incentivo, o interesse, a preocupação e o envolvimento. Agradeço a Rita, sobretudo, pela amizade em todos os momentos. Obrigada por tudo.

Á Leda Maria, minha querida professora de francês, agradeço o incentivo, a sua dedicação extremada em ensinar-me a ler e a traduzir textos, e pelo empenho para que eu também aprendesse a falar francês, eu ainda chego lá... Conto com você nessa missão quase impossível... Das conversas ao final das aulas sempre muito prazerosas, e regadas sempre a uma boa música francesa, a um bom chá, nasceu uma amizade que é muito importante para mim.

A Cristiano Duarte Zamblute, meu fiel amigo desde a graduação, obrigada pela confiança, pelo incentivo e principalmente pela grande amizade nesses longos anos.

A Rogério Rezende, Jonis Freire e Rosilene companheiros que conheci pelos arquivos durante a minha pesquisa, muito obrigada pelo interesse e pelo incentivo.

Aos amigos de infância Dionísio da Silva Fonseca e Jerusa Andrade Costa, agradeço pelo incentivo, pela confiança, por sempre me escutarem e principalmente pela amizade. Desculpem-me pela ausência nesses últimos tempos.

Aos meus pais, Manoel e Neuza, agradeço por todo o carinho, apoio, compreensão e incentivo ao longo de toda a minha vida. O apoio e a compreensão de vocês nesses últimos meses foram fundamentais para que eu pudesse me dedicar ao trabalho totalmente. A minha mãe agradeço ainda por ter me acompanhado na visita ao cemitério Municipal de Juiz de Fora em busca dos túmulos de uma família de afrodescendente analisada neste trabalho, para ver se encontrava uma foto, achamos os túmulos, mas as fotos...

A minha querida irmã Giovanna, agradeço os inúmeros socorros que me prestou quando o computador dava uma pane e eu entrava em desespero. Obrigada por sua amizade, seu companheirismo e sua presença e envolvimento ao longo de todo o trabalho. Valeu por todo apoio, pela *mão, pelo ombro e ouvidos amigos* nos momentos difíceis. O carinho e apoio de minha família demonstraram o quanto os laços familiares ainda são importantes na vida de uma pessoa. Obrigada de coração e eternamente a vocês...

Raquel Pereira Francisco

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo analisar as relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta do município cafeicultor de Juiz de Fora, localizado na Zona Mata de Minas Gerais, entre o período de 1870-1900. Através da análise de assentos de batismos/nascimentos e matrimônios, processos de tutelas de menores afrodescendentes, inventários *post-mortem*, testamentos e jornais pretende-se examinar as estratégias forjadas pelos escravos para ampliarem suas redes de sociabilidade e de solidariedade através das alianças matrimoniais e das relações de compadrio, instituídas por meio do batismo cristão, com indivíduos da mesma posição social ou distinta e as lutas que travaram para terem seus laços de família reconhecidos pela sociedade e para mantê-los quando da conquista da liberdade. Para o pós-abolição procura-se analisar, através da utilização dos mesmos tipos de fontes consultadas para o período escravista, a importância dada pelos libertos a seus arranjos familiares e de parentesco ao reconhecerem os filhos que tiveram nos *tempos do cativeiro*, as lutas que travaram para reunirem seus entes, e para que seus vínculos familiares fossem reconhecidos e respeitados pela sociedade.

RÉSUMÉ

Cette dissertation a l'objectif d'analyser les relations familiaux de la parenthèse entre la population esclave et liberté de la ville cafeiculture de Juiz de Fora, localizée dans la région Zona da Mata de Minas Gerais, entre le période 1870 – 1900. À travers d'analyse de baptêmes /naissances et mariages, proces des tutelles de mineurs afric-descendents, inventaires *post-mortem*, testaments et journeauxs se prétendre examiner les stratégies forgées par les esclaves en visage d'amplier leurs relations de sociabilité et solidarité à travers des alliances matrimoniaux et des relations de partageants, instituites pour le baptême chrétien, des individues de la même classe sociale ou distincte et des luttes qu'ils avaient eu pour avoir les liens familiaux reconnus par la société et pour les mantenir quand de la conquette de la liberté.Pour le post-abolition on cherche analyser, à travers de l'utilization des mêmes types de sources consultées dans le periode esclavagiste, l'importance donnée par les libertes à ses stratégies familiaux et parenthèse en reconnaissant les fils nés dans le temps du captivité, les luttes qu 'ils avaient eu pour réunir leurs êtres chéris, et, sourtout, pour qui leurs vyncules familiaux seraient allé reconnus et réspectés par la société.

SUMÁRIO

Introdução 01

PRIMEIRA PARTE: Os Percursos da Liberdade: os últimos anos da escravidão e o pós-emancipação

Capítulo 1 – Escravidão e o pós-emancipação na historiografia brasileira.....08

1.1 – Os subalternos na História: historiografia e escravidão.....08

1.2 – As faces da solidariedade: família e parentesco escravo em debate.....14

1.3 – Enfim...enterraram o bacalhau, o tronco...: o negro no pós-abolição.....28

Capítulo 2 – Ares de liberdade: a emancipação do ventre-escravo e o movimento abolicionista.....36

2.1 – Sobre a Lei Rio Branco de 28 de Setembro de 1871.....36

2.2 – O sepultamento do ventre-escravo: os debates em torno da Lei de 1871.....39

2.3 – Um novo tempo: o movimento abolicionista nas décadas finais do escravismo.....47

SEGUNDA PARTE: Laços de Família: as relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta de Juiz de Fora

Capítulo 3 – Elos do Cativeiro: as relações familiares e de parentesco entre a população escrava de Juiz de Fora 59

3.1 – Do Caminho Novo a cidade do Juiz de Fora: economia e população.....59

3.2 – Família e Parentesco.....69

3.3 – Compadres e comadres: o parentesco ritual.....73

3.4 –A liberdade na pia batismal.....94

3.5 – Com o favor de Deus querem se casar...: o casamento escravo.....100

Capítulo 4 – Os descendentes da Senzala: as ações de tutelas de menores afrodescendentes.....111

4.1 – Educar e instruir.....111

4.2 – O vínculo tutelar 114

4.3 – Os filhos da senzala e seus tutores.....119

4.4 – Os espinhos da *flor de maio*: a luta dos libertos para reconstruírem seus laços familiares no pós-abolição.....123

4.5 – Quem tem padrinho não morre pagão 140

4.6 – Felicidade Perpétua: a mãe crioula do filho do senhor 144

Capítulo V – Aurora da Liberdade: família e parentesco no pós-abolição no município de Juiz de Fora 159

5.1 – Família e Parentesco no Pós-abolição 159

5.2 – Do cativeiro de D. Rita do Angu à "*República Liberiana*".....165

5.3 – Os enlaces matrimoniais dos libertos de Juiz de Fora.....177

5.4 – O mundo da liberdade: o parentesco ritual entre a população liberta.....193

Considerações finais.....210

Fontes.....213

Bibliografia.....215

ÍNDICE DE QUADROS

Quadro I: População Escrava do Município de Juiz de Fora – 1855, 1873 e 1886.....65

Quadro II: População dos Municípios da Zona da Mata Mineira - 1872.....66

Quadro III: População Livre e Escrava do Município de Juiz de Fora, 1855 e 1872/3.....67

Quadro IV: População do Município de Juiz de Fora 1872.....67

Quadro V: Presença de Padrinhos e Madrinhas Escravos nas Relações de Batismo do Município de Juiz de Fora 81

Quadro VI: Presença de Padrinhos e Madrinhas nas Cerimônias de Batismo do Município de Juiz de Fora 85

Quadro VII: Profissão dos Pais dos Batizandos da Freguesia de São Francisco de Paula – 1885 93

Quadro VIII: Casamentos Envolvendo a População Escrava do Município de Juiz de Fora.....104

Quadro IX: Uniões Matrimoniais por Origem 107

Quadro X: Uniões Matrimoniais por Cor.....109

Quadro XI: Faixa Etária dos Menores Tutelados 121

Quadro XII: Cor dos noivos libertos do município de Juiz de Fora, 1888-1900.....180

Quadro XIII: Origem dos libertos nos registros de casamento do município de Juiz de Fora, 1888-1900.....182

Quadro XIV: Idade dos noivos afrodescendentes do município de Juiz de Fora (1888-1900).....184

ÍNDICE DE GRÁFICO

Gráfico I: Condição social dos padrinhos e madrinhas no batismo de filhos de escravos..... 83

ÍNDICE DE ORGANOGRAMAS

Legenda Organograma 1 – 199

Organograma 1 – Uniões entre as famílias de Brígido africano, Cassemiro africano e Joaquim africano.....200

Legenda Organogramas 2, 3, 4 e 5 201

Organograma 2 – Família de Marcolino Mathias Barbosa e seus laços de parentesco ritual.....202

Organograma 3 – Família de Marcoliono Francisco Brígido e seus laços de parentesco ritual.....203

Organograma 4 – Família de Wenceslau Deolindo Brígido e seus laços de parentesco ritual.....204

Organograma 5 – Família de Maximiano Cassemiro e seus laços de parentesco ritual.....205

ÍNDICE DE MAPAS E PLANTAS

1 – Minas Gerais – Mesorregiões 57

2 – Município de Juiz de Fora.....58

3 – Planta Baixa de Juiz de Fora – 1860: Levantamento do Engenheiro Gustavo Dodt.....118

ABREVIATURAS

CMJF: Catedral Metropolitana de Juiz de Fora.

CM-AAJF: Cúria Metropolitana – Arquivo Arquidiocesano de Juiz de Fora

AHUFJF: Arquivo Histórico da Universidade Federal de Juiz de Fora

AHCJF: Arquivo Histórico da Cidade de Juiz de Fora

BMMM: Biblioteca Municipal Murilo Mendes

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre a família escrava iniciaram-se com os historiadores norte-americanos na década de 1970. Suas reflexões contribuíram para que também fossem lançados *novos olhares* sobre a vida dos escravos do Brasil. Para tal mudança de postura acerca da vida dos '*negros*' em cativeiro foi importante a incorporação de novos procedimentos teóricos e metodológicos. Nesse sentido, a história demográfica, o diálogo com as outras ciências sociais, a redução da escala de análise tiveram grande relevância, permitindo que se realizasse uma releitura das fontes, bem como que outras séries documentais fossem incorporadas aos estudos. As fontes utilizadas pelos historiadores da escravidão, geralmente, foram produzidas por um grupo da sociedade que muitas vezes estava comprometido com o sistema escravista. Devido a isso, o historiador tem de realizar a critica às fontes consultadas, ler nas entrelinhas dos documentos, cruzar as informações de diversas fontes para que desse esforço as estratégias de sobrevivência e de solidariedades de homens e mulheres escravizados, libertos e livres possam emergir.

É dentro desse contexto de renovação da historiografia que os estudiosos da escravidão no Brasil, principalmente a partir da década de 1980, passaram a se dedicar cada vez com mais afinco ao tema da família escrava. Inicialmente buscou-se compreender como eram os arranjos familiares entre os escravos, que importância tinham os laços familiares entre eles, e se realmente desejavam constituir família. A literatura sobre tal temática demonstrou através de pesquisas em diversas fontes, qualitativas e quantitativas, que a família era desejada pelos mancípios. Seguindo na mesma trilha, os historiadores começaram a inquirir sobre a importância do parentesco e os meios pelos quais ele era estabelecido, quais grupos sociais eram privilegiados pelos escravos nesse intuito de ampliação do raio social.

As abordagens sobre a família e o parentesco escravo têm demonstrado que apesar de todos os horrores do regime escravista, os mancípios buscaram criar dentro do cativeiro formas de socialização e de solidariedades. Esse anseio dos escravos de (re)construir suas relações sociais foi de fundamental importância para que não se transformassem em seres anômicos, destituídos de todas as características próprias aos seres humanos. Quando do

fim da escravidão em maio de 1888, os vínculos familiares e as redes de parentesco construídas nos *tempos da escravidão* ainda tinham grande relevância para esses indivíduos egressos do cativeiro. Os estudos que abordam a formação de um campesinato negro têm demonstrado quão importantes foram as relações familiares e de parentesco para que o projeto camponês desses afrodescendentes obtivesse êxito, no pós-emancipação.[1]

A par de todas as transformações teórica e metodológicas nos estudos historiográficos sobre o período escravista e sobre o pós-abolição e do desenvolvimento e expansão de programas de pós-graduação no Brasil, o município de Juiz de Fora, localizado na região da Zona da Mata de Minas Gerais, "*vivenciou*" a partir, principalmente, da década de 1990, segundo as palavras de Elione Guimarães, "*uma verdadeira cruzada na recuperação das fontes documentais preservadas pelo tempo*".[2] Nos anos de 1990, o município de Juiz de Fora assistiu a uma *explosão* de estudos abordando os mais variados temas. Várias monografias, dissertações e teses foram e estão sendo desenvolvidas em diversos programas de pós-graduação do país, calcadas nessas fontes documentais e tendo por base os novos referenciais teóricos e metodológicos.[3]

O período escravista e o pós-emancipação têm recebido especial atenção dos estudiosos da região da Zona da Mata mineira. Os pesquisadores vêm procurando resgatar as estratégias de sobrevivência e de solidariedade, as múltiplas ações e atitudes dos escravos e libertos para se afirmarem enquanto indivíduos portadores de valores, sentimentos, identidades...

Com esta dissertação me preponho a analisar os laços entre os indivíduos escravizados e libertos do município de Juiz de Fora. Em meu esforço de investigação, procuro perceber esses arranjos dos mancípios e dos libertos, mas privilegiando em

---

[1] Sobre a questão do campesinato negro ver entre outros os trabalhos de: RIOS, Ana Lugão (1990); SOUZA, Sonia Maria de. (2003); RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005).

[2] GUIMARÃES, Elione S. (2001, p. 61). Os funcionários e estagiários dos ***Arquivos Históricos*** de Juiz de Fora continuam na "***cruzada***" de recolhimento, recuperação e organização das mais variadas fontes históricas para serem disponibilizadas para a pesquisa. Antes da década de 1990, vários estudiosos escreveram sobre a origem do município, a classe operária, sobre figuras ilustres da cidade, etc., mas o "*boom*" de trabalhos ocorreu na década anteriormente citada. Entre os trabalhos produzidos antes dos anos de 1990 podem ser citados entre outros os de: GIROLETE, Domingos. (1988); OLIVEIRA, Paulino de. (1966); LESSA, Jair. (1985); BASTOS, Wilson de Lima. (1987).

[3] Menciono principalmente os trabalhos que vem sendo realizados e que abordam, de certa forma, a questão do regime escravista em Juiz de Fora. Entre outros estudos cito os de: ALMEIDA, Fernanda Moutinho de. (2003); ALMEIDA, Patrícia Lage. (2006); AMOGLIA, Ana Maria Faria. (2006); ANDRADE, Rômulo Garcia de. (1994); LACERDA, Antônio Henrique Duarte. (2002); GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a); GUIMARÃES, Elione Silva. (2006b); MACHADO, Cláudio Heleno. (1998); OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. (2005); PIRES, Anderson José. (1993); ROSA, Rita de Cássia Vianna. (2001); SARAIVA, Luiz Fernando. (2001); SOUZA, Sonia Maria de. (2003); SOUZA, Sonia Maria de. (1998); ZAMBLUTE, Cristiano Duarte. (1999).

determinados momentos uma redução do foco de análise para o estudo de algumas famílias de afrodescendentes.

No título da dissertação "*Laços da senzala, arranjos da flor de maio*" procurei demonstrar o meu objetivo neste trabalho. Com a expressão "*laços da senzala*" estou me referindo às relações familiares e de parentesco instituídas pelos mancípios através do casamento e do batismo cristão, e com "*arranjos da flor de maio*" estou fazendo alusão às teias sociais forjadas pelos ex-escravos. A inspiração para o título veio após a leitura de uma matéria no jornal *O Pharol* que assinala que a abolição da escravidão no Brasil se deu no "*mês das flores, a época em que entoam-se Hosannahs á puríssima Virgem Mãe do primeiro apóstolo da liberdade*[Jesus Cristo]".[4].

A região onde empreendi meu esforço de investigação das relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta, é o município cafeicultor de Juiz de Fora, localizado na Zona da Mata mineira, e que concentrou a maior população escravizada da província de Minas Gerais durante a segunda metade do século XIX. O exame dos arranjos familiares e de parentesco entre a população mancípia e liberta de Juiz de Fora está compreendido entre os anos de 1870 a 1900, ou seja, dois momentos distintos, da história nacional. O primeiro período que vai de 1870 a 1888 foi marcado pelo acirramento da campanha contra o regime de trabalho escravo, por leis que limitavam a autoridade senhorial, pelo aumento dos conflitos entre escravos e senhores e pela decretação da abolição da escravidão. O segundo momento discutido neste trabalho _ o pós 13 de maio de 1888 até 1900 _ é caracterizado pela implantação do regime de trabalho livre, pelo fim do regime monárquico de governo e pela instauração da república.

A documentação principal de meu trabalho durante o período escravista são os registros eclesiásticos de batismos e casamentos. Mas outras fontes foram consultadas para se resgatar as múltiplas vivências de indivíduos ligados de alguma maneira ao cativeiro. Para tanto, foram examinados inventários *post-mortem*, testamentos, processos de tutelas, registro civil de nascimento e notícias de jornais referentes a assuntos relacionados ao regime escravista. Essas fontes também foram analisadas para o pós 13 de maio de 1888. Relativo às matérias jornalísticas do pós-abolição, minha intenção foi a de apurar como o fim da abolição foi percebido pela sociedade juizforana, como os ex-escravos eram tratados nos textos jornalísticos. No pós-abolição, as fontes paroquiais continuam tendo

[4] BMMM: *O Pharol*, sexta-feira 18 de maio de 1888. fl. 1-2. As flores, especificamente as camélias, tornaram-se nos anos finais do escravismo um símbolo da luta dos abolicionistas pela liberdade dos escravos. SILVA, Eduardo. (2004, p. 26-28).

grande relevância, mas foram complementadas pelos registros civis de nascimentos e de casamentos, instituídos em 1888.

De acordo com o censo de 1872, o município de Juiz de Fora era composto por cinco freguesias, a de Juiz de Fora (sede), a de Chapéu D' Uvas, a de São Francisco de Paula, a de São José do Rio Preto e a de São Pedro de Alcântara. Destas cinco freguesias, trabalhei com os registros paroquiais de três delas, a saber: Juiz de Fora (sede), a de Chapéu D' Uvas e a de São Francisco de Paula.[5] Minha escolha por trabalhar com as mesmas, está relacionada ao fato de serem as que já se encontravam organizadas e disponíveis para a pesquisa, bem como por ter as freguesias de Chapéu D' Uvas e de São Francisco de Paula a documentação civil acessível à consulta.

Para a análise das fontes, foram adotados alguns critérios. No que tange a documentação eclesiástica, o procedimento foi o seguinte: com relação aos livros da Matriz de Santo Antônio de Juiz de Fora, ou seja, do distrito sede, foram coletados todos os registros referentes aos cativos e libertos compreendidos entre o período de 1870 a 1900. Entretanto, para os registros produzidos pela Igreja Católica nas outras duas freguesias estudadas neste trabalho, a coleta foi realizada em todos os registros dos anos terminados em zero e cinco (por exemplo, 1870/1875).[6] A única exceção foi o livro de casamento do distrito de Chapéu D'Uvas, em que os dados do ano de 1889 também foram coletados devido à riqueza de informações que o vigário Vicente Ferreira Passos nos legou sobre os enlaces de diversos libertos. A preciosidade da fonte levou-me a abrir um parêntese no critério de amostragem. Para os registros civis das freguesias de Chapéu D' Uvas e de São Francisco de Paula, a pesquisa também foi realizada por amostragem de cinco em cinco anos. Contudo, os casamentos civis realizados no ano de 1889 no cartório de São Francisco de Paula foram analisados devido também a qualidade das informações.

A coleta de dados para o pós-abolição exigiu um pouco mais de atenção. No período anterior à abolição, os indivíduos presos à escravidão sempre vinham acompanhados com o nome do proprietário, referência à cor e a condição. No pós-emancipação não há mais a possibilidade de encontrar esses indivíduos por intermédio de seus *donos*, e muitos registros não trazem mais a referência à cor e à condição de ex-escravo. Como encontrá-los, então? Inicialmente, pensei que a ausência de referência a

[5] A denominação da freguesia de Chapéu D'Uvas "*foi mudada para Paula Lima, pelo decreto nº 442, de 24 de março de 1891*". A freguesia de São Francisco de Paula passou a se chamar Torreões pelo decreto-lei nº 1.058, de 31 de dezembro de 1943. BARBOSA, Waldemar de Almeida. (1971, p. 351 e 516).

[6] De acordo com o censo de 1872, o município de Juiz de Fora era composto por cinco freguesias: a de Juiz de Fora (sede), de Chapéu D'Uvas, de São Francisco de Paula, São José do Rio Preto e de São Pedro de Alcântara. *Apud*. SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 35).

sobrenome de um indivíduo fosse indício de que seria ex-escravo, posto ser comum escravo não ter sobrenome no Brasil. Entretanto, tal critério poderia incorrer em equívocos, uma vez que entre os indivíduos registrados sem sobrenome poderia estar também incluídos os homens livres pobres e possivelmente até imigrantes. Devido a isso, optei por trabalhar apenas com a documentação em que a cor ou a condição (liberto, foi de fulano, ex-escravo) estivesse registrada. Outras *pistas* de uma relação próxima com o cativeiro também possibilitaram o resgate da história de alguns homens e mulheres. Vários documentos não trazem a condição nem a cor do noivo(a), do batizando(a), mas fazem referência à cor ou condição dos pais, avós, exemplo*: filho(a) da ex-escravizada Maria de Tal, filho de João Moçambique, neta de Balbina, preta* etc. Essas outras pistas de uma relação próxima com o cativeiro também foram de grande importância para o estudo.

O trabalho está dividido em duas partes. A primeira, intitulada "*os percursos da liberdade: os últimos anos da escravidão e o pós-emancipação*" está dividida em dois capítulos. A segunda parte foi denominada "*laços de família: as relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta de Juiz de Fora*" e está dividida em três capítulos. No capítulo inicial, faço uma discussão historiográfica sobre a escravidão, a família e o parentesco no período escravista e no pós-abolição. No segundo, analiso a Lei do Ventre Livre de 1871 e as discussões que ocorreram para a sua promulgação e o posicionamento dos abolicionistas com relação à mesma. Ainda nesse capítulo, discuto a questão da campanha abolicionista nos anos finais do regime escravista. No terceiro, analiso o estabelecimento do parentesco ritual e os enlaces matrimoniais dos escravos do município ora em estudo. No quarto capítulo analiso os processos de tutela de menores afrodescendentes e a luta de seus familiares para conseguirem a guarda dos mesmos. No último, examino as relações familiares e de parentesco dos homens e mulheres egressos do cativeiro no pós 13 de maio de 1888.

Embora possa parecer que a escravidão é problema do passado e, assim, assunto apropriado para historiadores, seu legado ainda vive, como revela qualquer estudo da distribuição de renda por cor.

Stuart B. Schwartz (Escravos, roceiros e rebeldes)

PRIMEIRA PARTE:

Os Percursos da Liberdade: os últimos anos da escravidão e o pós-emancipação

Capítulo 1: A escravidão e o pós-emancipação na historiografia brasileira

Analisar a história da escravidão no Brasil é trabalhar com a própria história do Brasil
Stuart Schwartz[7]

1.1. Os *subalternos* na História: historiografia e escravidão

A produção historiográfica sobre escravidão brasileira a partir, principalmente, das décadas de 1970 e 1980, tem buscado uma outra interpretação sobre o sistema escravista que perdurou no Brasil por mais de três séculos. Essa análise foi favorecida pela utilização de novos referenciais teóricos e metodológicos, por uma releitura das fontes, bem como pelo emprego de outras. O uso de inventários *post-mortem*, testamentos, processos criminais, jornais, relatos de viajantes, registros paroquiais (batismo, casamento, óbitos) entre outras séries documentais, e o diálogo com as demais ciências sociais permitiram que camadas antes incógnitas na história surgissem e demonstrassem que também tinham uma História, ou seja, que eram agentes históricos. Essa renovação historiográfica incorporou não apenas os escravos e libertos, mas também os homens livres pobres, as mulheres, os índios, a classe operária contribuindo para uma nova interpretação da história do Brasil.

Essa transformação nos estudos brasileiros está inserida em um contexto internacional de renovação teórica e metodológica. As análises procuraram afastar-se de "*generalizações e formalizações dos processos sociais*"[8] de algumas interpretações, e por outro lado propuseram-se a demonstrar que mesmo numa relação assimétrica, a dominação de um grupo pelo outro não é absoluta. Em outras palavras, numa relação de dominados e dominantes não há "*coisificação*" e anulação do dominado. Estas assertivas possuem sustentação empírica e teórica e contribuíram para redimensionar todo o campo de estudo e análise ao trazer para a arena da história uma gama variada de estudos e possibilidades, sobre dominantes e dominados.[9]

A produção historiográfica francesa e inglesa sobre a história política, cultural e social do trabalho teve grande influência sobre os estudos que analisam as relações entre dominantes e dominados, em especial os estudos de E. P. Thompson que analisou a classe

[7] SCHWARTZ, Stuart. (2001. p. 293).
[8] GOMES, Ângela de Castro. (2004. p. 160).
[9] Idem. (2004. p. 159-160).

operária inglesa durante o século XVIII. Suas conclusões tiveram grande impacto sobre os historiadores da escravidão no Brasil que adotaram alguns de seus conceitos e métodos de análise. Além de E. P. Thompson, os trabalhos de Robert Darton, Carlo Ginzbug, Cliford Geertz, Roger Chartier e outros também tiveram uma contribuição relevante nas análises sobre o regime escravista brasileiro.[10]

Os novos estudos procuram resgatar o "*comportamento político*" de atores históricos até então pouco importantes ou considerados como inacessíveis pela historiografia. Dentro deste contexto, várias atitudes e ações desses grupos marginalizados são analisadas como manifestações políticas como festas, danças, práticas cotidianas, constituições de famílias e de relações de parentesco (consangüíneo e ritual), entre outras. As novas interpretações procuraram perceber as estratégias de negociação entre dominantes e dominados sem negar, contudo, os conflitos e tensões existentes entre eles. O que se pretende é demonstrar que os dominados também negociavam e estabeleciam "*pacto político*".[11]

Os recentes estudos sobre a escravidão no Brasil têm levado em consideração todas essas mudanças assinaladas acima na historiografia sobre as camadas marginalizadas da história. É dentro deste prisma que as novas abordagens históricas sobre o regime escravista brasileiro têm trazido à luz novas concepções sobre o cativeiro e o viver escravo no Brasil.

Durante décadas aceitou-se que a escravidão no Brasil teria sido mais amena e benevolente do que em outras regiões escravistas da América, principalmente se comparada com a dos Estados Unidos. Tal visão do sistema escravista brasileiro ficou expressa na obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*, de 1933. A análise de Freyre acerca do regime escravista brasileiro serviu como um ponto de apoio no estudo comparado entre a escravidão da América do Norte (protestante) com o da América Latina (católica) realizado por Frank Tannenbaum, em *Slave and Citizen.* Em sua abordagem, o regime escravista da América católica teria sido mais suave do que o da América Protestante, devido à legislação e a influência da Igreja de Roma. Esses dois fatores teriam contribuído para uma maior aceitação do cativo como pessoa na América latina do que na anglo-saxônica. As reflexões de Frank Tannenbaum sobre o sistema escravista nas

[10] Idem. p. 161. GUIMARÃES, Elione S. (2001. p. 24-26).
[11] GOMES, Ângela de C. (2004. p. 162). GOMES, Flávio dos Santos. (2003. p. 17).

Américas estimulou outros estudiosos a se dedicarem às análises comparadas, apresentado resultados, muitas vezes, contrários aos encontrados por ele.[12]

Apesar das críticas feitas a interpretação de Gilberto Freyre sobre o sistema escravista brasileiro, Stuart Schwartz salienta que sua importância no estudo de tal problemática foi inegável. Depois da publicação de *Casa Grande & Senzala*, "*a escravidão e os africanos ganharam papel fundamental no relato histórico do Brasil*", sendo essa a grande herança de Freyre à historiografia brasileira.[13] O mérito do estudo desenvolvido por Freyre consiste na originalidade da análise e na utilização do "*método antropológico-cultural*", em que ressaltou a importância das raízes africanas na formação cultural brasileira de forma positiva. Para Freyre, era a o regime escravista que teria que ser responsabilizado pelas características negativas de nossa formação e não os 'negros'.[14]

Nas décadas de 1950 e 1960 ocorreu, por parte de alguns estudiosos, uma revisão nessa concepção de benevolência e amenidade da escravidão brasileira. Este esforço revisionista partiu principalmente de "*jovens sociólogos paulistas*" que chegaram a conclusões totalmente opostas à visão anteriormente aceita de suavidade nas relações entre senhores e escravos.[15] Estes estudos salientaram o caráter violento e cruel da instituição escravista brasileira, que entre outros fatores, espoliou o indivíduo escravizado de todos os meios, inclusive o da sua personalidade. Um dos principais representantes desta vertente revisionista foi Florestan Fernandes, que salientava que entre a população negra imperava a *anomia* social em decorrência de séculos de submissão através da escravidão.

Flávio dos Santos Gomes argumenta que foi a partir dos estudos da década de 1960 e da crítica à idéia de benevolência dos senhores brasileiros, tendo o sociólogo Florestan Fernandes como principal expoente, que vários trabalhos foram elaborados apontando as barbaridades e atrocidades do sistema escravista. Desta forma, o "*binômio senhor camarada/escravo submisso*" foi perdendo cada vez mais espaço a partir dos estudos realizados na década de 1960 para o "*binômio senhor cruel/escravo rebelde*". O autor ainda salienta que as análises dos estudiosos da "*Escola de São Paulo*" contribuíram no

---

[12] GRINBERG, Keila (2001, p. 1). MATTOS, Hebe. (2005, p. 18-19); COOPER, Frederick. *et. all*. (2005. p. 39-40). SCHWARTZ, Stuart. (2001, p. 23-25, 29). QUEIRÓZ, Suely Reis de. (2001, p. 105). Sobre os estudiosos que se dedicaram ao estudo comparado do regime escravista nas Américas ver entre outros: HARRIS, Marwin.(1964). ELKINS, Stanley. (1959).

[13] SCHWARTZ, Stuart. (2001, p. 23).

[14] QUEIRÓZ, Suely Reis de. (2001, p. 104). ROCHA, Cristiany Miranda. (2004, p. 22); FARIA, Sheila de Castro. (2006, p. 2).

[15] SCHWARTZ, Stuart. (2001. p. 25). Para mais informações sobre as interpretações que vêem o sistema escravista com cruel e violento e os escravos *coisificados* ver, entre outros, os trabalhos de: CARDOSO. Fernando Henrique. (1962); IANNI. Octávio. (1966); FERNANDES, Florestan. (1978).

prosseguimento dos estudos comparados e estimularam o interesse pela escravidão no Brasil.[16]

Essa interpretação que retirou a áurea de benevolência do senhor e do cativeiro brasileiro continuou, entretanto, a ver o cativo *coisificado* pelo sistema escravista. Essa visão sofreu uma crítica contundente de Sidney Chalhoub, que a batizou de "*teoria do escravo-coisa*". Sua crítica dirigiu-se, principalmente, às interpretações de Fernando Henrique Cardoso e Jacob Gorender. Segundo Chalhoub, um dos problemas da interpretação desses autores está nos mecanismos de "*investigação e explicação histórica*" adotados por eles. Tanto Fernando H. Cardoso como Jacob Gorender, não foram capazes de ler nas entrelinhas das fontes utilizadas, uma vez que estavam "*equipados com armaduras teóricas inexpugnáveis*". Desta forma, não conseguiram perceber o preconceito e o racismo nas fontes produzidas por homens brancos.[17]

Segundo Sidney Chalhoub, o escravo, para Fernando H. Cardoso, em *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, era um ser totalmente destituído de personalidade uma vez que não era capaz de ter valores próprios e de agir segundo os mesmos, mas apenas pelos que lhes eram impostos pelo senhor. Para a construção de seu *escravo-coisa*, Fernando H. Cardoso utilizou-se fartamente da literatura produzida pelos viajantes que estiveram no Brasil escravista. De acordo com Chalhoub, não há nenhum problema em se utilizar desta fonte, mas é necessário saber interpretá-la.[18]

Conforme Chalhoub, a tomada de atitudes por parte dos mancípios, de demonstração de seu inconformismo com o cativeiro através de atos de violência e rebeldia, é vista por Fernando H. Cardoso como um ato de "*desespero e revolta*" e isso ocorria pelo desejo que os escravos tinham de liberdade. Chalhoub assinala que esse desejo de liberdade é interpretado por Cardoso como algo próprio ao ser humano. Somente através de atitudes extremas, que tinham por objetivo a liberdade, os escravos conseguiam negar a sua condição de *coisa*. Gorender segue esse mesmo raciocínio. Segundo sua interpretação, os cativos só conseguiam romper com a condição de *coisa*, de instrumento *vocale* adquirida na relação com o mundo livre, através do crime. Na sua argumentação, "*o primeiro ato humano do escravo é o crime*".[19] Em contrapartida, a sociedade era obrigada a reconhecer a humanidade do escravo para que pudesse puni-lo.[20]

---

[16] GOMES, Flávio dos Santos. (2003. p. 26, 34-35).
[17] CHALHOUB, Sidney. (2003. p. 249-250).
[18] Idem. p. 38-39.
[19] GORENDER, Jacob. (1988. p. 51).
[20] CHALHOUB, Sidney. (2003. p. 41-42). GORENDER, Jacob. (1988. p. 51).

Com relação à resistência escrava, Flávio dos Santos Gomes assinala que esta corrente revisionista a entendia apenas como uma simples "*reação*" à violência e às péssimas condições do cativeiro. Os revisionistas trocaram o escravo passivo da interpretação anterior pelo escravo rebelde. Entretanto, essa nova interpretação que ressalta o caráter violento da escravidão brasileira pecou, segundo Flávio Gomes pela,

> *(...) ausência de abordagens que procurassem analisar as atitudes e ações dos cativos, ou seja, eles próprios, enquanto agentes das transformações históricas durante a escravidão. Aos escravos relegaram o papel de figurantes, quiçá mudos, da história.*[21]

Se essa nova interpretação do cativeiro tem por mérito o fato de denunciar a crueldade e a desumanidade, por outro ela continuou "*persistindo em instrumentos de análises que mostravam um escravo totalmente 'coisificado socialmente' pela escravidão*".[22] Tanto na abordagem da escravidão doce e suave, como na da cruel e violenta, os homens escravizados são desumanizados, estão fora da história e só figuram na mesma "*em casos excepcionais e violentos*".[23]

A partir das décadas de 1970 e 1980, o estudo sobre o sistema escravista brasileiro passou por uma nova revisão. Acompanhando o movimento internacional de transformação da historiografia, os métodos quantitativos foram incorporados pelos estudiosos e adquiriram um papel de destaque nos estudos sobre a escravidão no Brasil.[24] Os novos métodos de análise e as novas abordagens sobre o sistema escravista brasileiro contribuíram muito para uma ampliação da história social da escravidão no Brasil, bem como da cultura.

Sheila de Castro Faria salienta que a utilização de uma gama variada de fontes, o cruzamento entre elas, a interdisciplinaridade dos estudos, como a adoção de métodos de análises de outras ciências, principalmente da antropologia, permitiram "*a visualização da humanidade cultural do escravo*".[25]

A partir desse contexto, uma gama imensa de questões foram colocadas a respeito do viver escravo, do ser escravo. Destas questões emergiu um novo enfoque sobre a escravidão brasileira em que se procurou entender outros aspectos como família, parentesco, compadrio, revoltas, cultura, religião etc. Essas reflexões sobre o cativeiro no

---

[21] GOMES, Flávio dos Santos. (2003, p. 15-16).
[22] Idem, p. 16, 34-35.
[23] GOMES, Ângela de Castro. (2004, p. 164).
[24] GOMES, Flávio dos Santos. (2003, p. 16-17). SCHWARTZ, Stuart. (2001. p. 27).
[25] FARIA, Sheila de Castro. (1997. p. 258).

Brasil, utilizando novos referenciais teóricos e metodológicos, bem como fazendo uma releitura das fontes, fez emergir uma análise, para além daquela em que os escravos eram descritos como "*peças*", "*coisas*", destituídos completamente de atitudes e ações racionais. Estas abordagens demonstraram que os cativos buscaram, dentro das condições impostas pela escravidão, construir laços de solidariedade, negociar, estabelecer pactos, enfim, não perderam as características próprias aos seres humanos.

Ângela de Castro Gomes assinala que as concepções de um cativeiro doce e a do "*escravo coisa*" foram, de forma "*geral e muito incisiva*", questionadas pela historiografia pós 1980. Esta nova produção intelectual rompeu com esses "*mitos*" e recuperou o escravo como um sujeito histórico atuante dentro da sociedade da qual fazia parte como dominado, é verdade, mas não anômico e alienado. A autora ainda ressalta que,

> *Dessa forma, tais estudos se propõem a revelar a experiência, no sentido thompsiano, que esses trabalhadores construíram nas brechas do mundo senhorial. Eles vão acompanhar seus modos de pensar e agir, demonstrando que o trabalhador escravo era capaz, mesmo sob a mais violenta forma de dominação de construir redes de relações familiares e de solidariedade grupal; de possuir e acumular bens, e de estabelecer formas de organização de bases étnicas, altamente sofisticadas e atuantes(...).*[26]

Essa produção historiográfica que se preocupou em resgatar o escravo enquanto sujeito histórico foi alvo de severas críticas por parte de Jacob Gorender na obra intitulada a *Escravidão Reabilitada.* Segundo esse autor, a corrente historiográfica pós 1980 teria se aproximado da interpretação de Gilberto Freyre ao afirmar a existência de espaços de autonomia e de negociação forjados pelos mancípios dentro do cativeiro.[27]

A dificuldade de Jacob Gorender é de perceber que, apesar de todas as dificuldades impostas aos escravos, e próprias aos regimes escravistas, os mancípios buscaram através de vários mecanismos amenizar as agruras. Um desses mecanismos podia ser a formação de famílias que, não obstante estivesse sujeita a todas as intempéries, era almejada. A atual produção historiográfica não nega as dificuldades enfrentadas pelos escravos nas mais variadas condições do seu viver, mas demonstram através de diversas fontes, tanto

---

[26] GOMES, Ângela de Castro. (2004. p. 163-164).

[27] SCHWARTZ, Stuart. (2001. p. 29). GORENDER, Jacob. (1990). Com relação às criticas feitas por Gorender aos autores que defendem a existência da família entre os cativos ver em especial o capítulo 4 "*Lei da população: família escrava, plantagem e tráfico*". QUEIRÓZ, Suely Reis R. de. (2001). Suely R. R. de Queiróz compactua da opinião de Jacob Gorender de que as condições do cativeiro não favoreciam a formação de famílias estáveis entre os cativos. No texto "***Escravidão negra em debate***" Queiroz discute as criticas tecidas por Gorender a produção historiográfica pós-1980. (2001)

qualitativas quanto quantitativas, que eles não agiam como "*peças*", "*coisas*", "*bens semoventes falantes*", mas como seres humanos, suas atitudes eram permeadas por sentimentos, desejos...

Stuart Schwartz afirma que apesar de todas as críticas à nova interpretação sobre o sistema escravista brasileiro, os estudos que buscam os escravos como agentes históricos não se intimidaram[28]. Vários estudiosos continuam a procurar nas folhas amareladas e nas letras bordadas de diversos documentos as ações dos escravos.

Entretanto, é necessário muito cuidado neste esforço de resgate dos escravos enquanto agentes históricos. Segundo Sheila de C. Faria, que os escravos construíram padrões culturais próprios, que criaram redes de sociabilidades e solidariedades é inegável. O problema de algumas interpretações são os exageros que segundo a autora,

> *Dentro das análises que produzem a desmistificação do escravo-objeto ou escravo-coisa, encontra-se uma interpretação das ações e atitudes dos escravos que os colocam, muitas vezes, como dirigentes, por excelência, de suas ações, o que não deixa de ser perigoso (...).*[29]

Os estudiosos da escravidão devem estar atentos que as possibilidades de acesso à família, a uma roça própria etc., não era possível a todos os escravos.[30] Os historiadores não podem se esquecer que a escravidão era um sistema de dominação de um grupo sobre outro, embora isso não queira dizer, como já foi assinalado anteriormente, que grupo dominado fosse desprovido de atitudes e capacidade de organização, de construção de sociabilidades e padrões culturais próprios.

1.2. As faces da solidariedade: família e parentesco escravo em debate.

Após essa explanação sobre o desenvolvimento da historiografia brasileira acerca do sistema escravista, o tema da família e do parentesco escravo será discutido com maior atenção, uma vez que é o objeto deste trabalho. A questão da família e do parentesco

[28] SCHWARTZ, Stuart. (2001. p. 48-49).
[29] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 291).
[30] Idem, p. 291. Sheila de Castro Faria salienta que a análise desenvolvida por Hebe M. Mattos em "**Das cores do silêncio**" teve por mérito "equilibrar vertentes históricas aparentemente antagônicas". Idem, p. 292.

escravo passou a ser abordado com maior afinco a partir dos anos de 1980. A investigação de tal temática está inserida, como já foi mencionado anteriormente, na corrente interpretativa que vê o escravo como um agente histórico. Esses novos estudos buscam romper com a abordagem anterior que apregoava que as relações familiares entre os mancípios eram, em geral, quase inexistentes ou possuíam um caráter temporário. Tais concepções podem ser encontradas nas análises de autores como Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior, Florestan Fernandes, Celso Furtado, Emília Viotti da Costa, Jacob Gorender, Stanley Stein, Kátia M de Queiroz Mattoso e outros. Para esses estudiosos, o que imperava no meio negro era a falta de laços familiares e morais. A promiscuidade era a regra entre os escravos. Para justificarem suas reflexões, ressaltam que as uniões conjugais sancionadas pela Igreja Católica não eram desejadas pelos cativos e nem pelos senhores; que a desproporção entre os sexos impossibilitava a formação de unidades conjugais estáveis e duradouras; a conjuntura econômica das unidades produtivas, o tempo de vida dos senhores e as partilhas contribuíam para a dissolução dos vínculos familiares entre os escravos etc.[31]

A concepção desses autores de que o que imperava entre os escravos era a promiscuidade ficou perfeitamente explicitada na expressão utilizada por Kátia Mattoso, "*pater incertus, mater certa*".[32] Segundo sua interpretação, as ligações entre os mancípios eram passageiras, o que dificultava dizer quem era o pai do pequeno escravinho, na maioria dos casos. [33]

A convicção de que os escravos não conseguiram criar redes de solidariedades através da família e do parentesco dentro do cativeiro levou estes estudiosos a afirmarem, também, que grande parte das dificuldades enfrentadas pelos libertos no pós-abolição se devia a esse fator. Florestan Fernandes assevera que

> *A sociedade escravocrata só preparou o escravo e o liberto para os papéis econômicos e sociais que eram vitais para o seu equilíbrio interno. No resto, prevaleceu a orientação de impedir todo florescimento da vida social organizada entre os escravos e os libertos, por causa do temor constante da "rebelião negra"*.[34]

[31] Sobre os estudiosos que ressaltam a precariedade de relações familiares e de parentesco entre os cativos, ver entre outros os trabalhos de: COSTA, Emilia Viotti da. (1989). FREYRE, Gilberto. (1975). GORENDER, Jacob. (1990, principalmente o capítulo 4); FERNANDES, Florestan. (1978). MATTOSO, Kátia de Queirós. (2001). PRADO JÚNIOR, Caio. (1995). FURTADO, Celso. (1976). STEIN, Stanley J. (1990).
[32] MATTOSO, Kátia de Queirós. (2001. p. 127).
[33] Idem. p. 126-127.
[34] FERNANDES, Florestan. (1978. p. 56).

De acordo com o exposto, aos escravos foi proibida, pela sociedade escravocrata, a constituição de uma vida social organizada. Isso foi explicado por Fernandes como uma medida que era impulsionada pelo temor que os senhores tinham de uma possível revolta escrava. As formas de solidariedade e de união deveriam ser "*tolhidas e solapadas*" para que as "*condições anômicas de existência*" entre a população escrava se mantivessem.[35]

Os primeiros esforços de análise das relações familiares entre os escravos foram realizados por historiadores norte-americanos. Na década de 1970, surgem trabalhos criticando a vertente historiográfica que negava a existência de relações familiares entre os indivíduos escravizados, destacando-se os estudos realizados por Eugene D. Genovese (1974) - *A Terra Prometida: o mundo que os escravos criaram* - e Hebert Gutman (1976) - *The black family in slavery and freedom*. Através da utilização de fontes qualitativas e demográficas, as novas interpretações demonstraram que os cativos constituíram famílias e laços de parentesco com a população livre, liberta e cativa. Estes estudos sobre os arranjos familiares dos escravos da América inglesa tiveram grande repercussão sobre os historiadores da escravidão no Caribe e no Brasil. O desenvolvimento do estudo da "*história da família como campo distinto de investigação no oeste europeu*"[36] teve grande influência nos trabalhos sobre a família escrava brasileira.[37]

Segundo Robert Slenes, essas novas reflexões sobre o cativeiro encontravam-se em sintonia com as transformações que estavam ocorrendo na "*História Social norte-americana e européia*", que buscavam resgatar a história das "*camadas subalternas*" até então relegadas pela historiografia tradicional.[38]

De acordo com Sheila de Castro Faria foi só na década de 1960 que a família tornou-se uma "*área específica da pesquisa histórica*"[39], tendo a demografia histórica, iniciada pelos franceses e seguida pelos ingleses, um papel relevante nestes estudos.[40] Segundo a autora foi por intermédio da demografia histórica que a investigação sobre a família e o parentesco entre os escravos surgiu "*redimensionando a visão sobre o cotidiano do cativeiro, antes tido como resultado direto da atuação e vontade dos senhores*".[41]

---

[35] Idem, p. 57
[36] SCHWARTZ, Stuart. (2001, p. 265).
[37] ROCHA, Cristiany Miranda. (2004, p. 30-34); SCHWARTZ, Stuart. (2001, p. 264-265). FLORENTINO, Manolo. E GÓES, José Roberto. (1997, p. 27).
[38] SLENES, Robert W. (1999, p. 38-40).
[39] FARIA, Sheila de Castro. (1997, p. 243)
[40] Idem. p. 244-245.
[41] Idem, ibidem. p. 257.

No Brasil, dentre os historiadores que se debruçaram sobre a tarefa de recuperar os escravos enquanto agentes históricos podemos citar Robert Slenes, Sidney Chalhoub, Sheila de Castro Faria, Hebe M. Mattos, Ana M. Lugão Rios, Martha Abreu, Mariza Soares, Manolo Florentino, José Roberto Góes, João José Reis, Stuart Schwartz, Flávio dos Santos Gomes e tantos outros. Estes estudiosos exploraram os mais variados temas sobre o cativeiro no Brasil, revoltas, quilombos, família e parentesco, tráfico, compadrio, alforria, religiosidade, irmandades negras, a luta pela liberdade, abolição, etc.

Um dos iniciadores dos estudos demográficos no Brasil sobre a vida familiar dos escravos foi Robert Slenes. Suas análises sobre a vida dos mancípios contribuíram muito para modificar os "*olhares brancos*" sobre os "*lares negros*". O contato estabelecido por esse autor com outras ciências como a antropologia e a lingüística, fez emergir uma nova visão do cativeiro. [42] Os homens e mulheres presos ao cativeiro neste estudo possuem *sonhos, esperanças e recordações...* [43]

Entretanto, Robert Slenes salienta que as abordagens que buscam resgatar os escravos enquanto sujeitos históricos não pretendem, como afiançam alguns estudiosos, negar o caráter violento e cruel da escravidão, mas *"(...) devolver ao escravismo sua 'historicidade' como sistema construído por agentes múltiplos, entre eles senhores e escravos*".[44]

As investigações realizadas sobre a família e o parentesco escravo, não são unânimes quanto à função que a família e o estabelecimento de relações parentais teriam representado para escravos e senhores.

De acordo com a abordagem de Robert Slenes, a família escrava era uma faca de dois gumes, pois por um lado possibilitava aos mancípios uma autonomia maior dentro do cativeiro ao permitir que os casais _ com ou sem filhos _ pudessem ter um espaço reservado, o controle sobre o fogo (alimentação), a possibilidade de ter acesso a uma nesga de terra para cultivar e, por outro lado, ela se transformava em um mecanismo de controle para os senhores, uma vez que estabelecidos laços familiares e de parentesco pelos escravos a possibilidade de fugas e revoltas diminuíam.[45]

De acordo com o exposto, a família assim entendida não satisfazia totalmente nem aos interesses dos senhores e nem aos dos escravos. Ambas as partes tinham que ceder em

---

[42] Idem, ibidem. p. 257. As expressões "*olhares brancos*" e "*lares negros*" foram empregadas por Robert Slenes no artigo "***Lares negros, olhares brancos: história da família escrava no século XIX***". SLENES, Robert W. (1988, p. 16).
[43] SLENES, Robert W. (1999).
[44] Idem, p. 45.
[45] Idem, ibidem. p. 14, 45, 48-50.

determinados pontos para que seus objetivos fossem satisfeitos. Em outras palavras, era uma relação de "*ganhos*" e "*perdas"*, na qual os senhores abdicavam de seu desejo de controle total sobre a escravaria e os cativos tornavam-se "*reféns*" de seus laços parentais.[46]

Para Slenes, a constituição de relações familiares e de parentesco entre os cativos dentro das unidades produtivas foi de fundamental importância para que eles deixassem de ser "*perdidos uns para os outros*"[47] e *se encontrassem*. Para esse autor a família dos escravos

> *Contribuiu decisivamente para a criação de uma 'comunidade' escrava, dividida até certo ponto pela política de incentivos dos senhores, que instaurava a competição por recursos limitados, mas ainda assim unida em torno de experiências, valores e memórias compartilhadas.* [48]

No estudo desenvolvido por Manolo Florentino e José Roberto Góes na região agro-fluminense, no período de 1790-1830, a família escrava é entendida como um mecanismo que estabelecia a "*paz nas senzalas*". Eles argumentam que a entrada constante de "*estrangeiros*" (guerra) criava um clima de tensão dentro das escravarias e que a instituição de relações familiares trazia a paz para o interior da mesma. Este clima de tensão era favorecido devido à entrada de cativos de etnias e valores culturais diferentes. Para esses autores, o cativeiro *"(...) não era, em principio, a tradução de um nós. Reunião forçada e penosa de singularidades e dessemelhança, eis como melhor se poderia caracterizá-lo"*.[49]

Para que houvesse um "*nós*" dentro do cativeiro era necessário o estabelecimento de laços diversos de solidariedades e os arranjos familiares foram um dos mecanismos encontrados pelos escravos para a construção desse "*nós*". Era uma busca contínua, uma vez que a entrada de "*estrangeiros"* era uma realidade constante das unidades. Florentino e Góes assinalam que as redes de parentesco instituídas pelos mancípios eram fundamentais tanto para senhores quanto para os escravos. Para os escravos significava a possibilidade

[46] Idem, ibidem. p. 48, 114.; SLENES, Robert. (1997, p. 236, 276).
[47] SLENES, Robert W. (1999, p. 48).
[48] Idem, p. 48.
[49] FLORENTINO, Manolo. e GÓES, José Roberto. (1997, p. 32-35.).

de solidariedades e para os senhores a pacificação de suas escravarias.[50] Dessa forma, o parentesco era *"(...) a possibilidade e o cimento da comunidade cativa*".[51]

Os significados da família e do parentesco entre os escravos para Slenes, Florentino e Góes são divergentes em alguns aspectos. Na abordagem de Florentino e Góes, a família escrava instaurava a *paz* no seio das escravarias. Esses laços revertiam-se em uma renda política para os senhores, que passavam a ter uma escravaria pacificada. Slenes não compactua da opinião desses autores de que a família escrava era uma condição estrutural do regime escravista. Na análise de Slenes, esses laços familiares e de parentesco significam a transformação dos escravos em "*reféns"* de seus próprios desejos, sonhos, uma vez que eles ficavam mais vulneráveis aos mandos e desmandos dos senhores, porque passavam a ter algo a perder (suas relações familiares e de parentesco). Porém, a família escrava não se constituía em um meio de pacificação da escravaria, pois as expectativas, as experiências e a criação de uma identidade entre os escravos em torno dela contribuíam para desestabilizar o regime escravista. Em suma, a família escrava era uma *faca de dois gumes.*

Segundo Sheila de Castro Faria, um dos pontos de grande divergência entre os estudiosos da escravidão atualmente é a questão se a vida em cativeiro entre indivíduos de diferentes etnias contribuiu para o estabelecimento de "*comunidades com identidades e solidariedade*", ou se a dificuldade de se produzir um "*nós*" dentro das unidades escravistas fez da dissensão um freio ao estabelecimento de "*alianças que lhes dessem maior força no embate com os senhores*".[52]

Novamente há divergências entre as interpretações de Slenes, Florentino e Góes. Slenes discorda da perspectiva interpretativa desses autores de que o estado de guerra presente dentro das escravarias, devido às diferenças étnicas e culturais, teria dificultado a construção de solidariedades e afinidades no sudeste escravista da primeira metade do século XIX. Segundo Slenes, a grande maioria dos cativos que vieram para o Sudeste brasileiro no início dos oitocentos era proveniente de regiões "*falantes de língua bantu*", e que possuíam traços religiosos e culturais semelhantes. Devido a isso, dentro dos cativeiros do Sudeste a possibilidade de solidariedades, sociabilidades seria maior do que a dissensão.[53]

---

[50] Idem. p. 36-37
[51] Idem, ibidem. p. 36.
[52] FARIA, Sheila de Casto. (2006, p. 2)
[53] Idem. p. 6. SLENES, Robert W. (1999, p. 142-143).

Em sua análise Hebe Mattos percebeu mais a dissensão do que o estabelecimento de laços de solidariedades e sociabilidades entre os escravos. Mas sua argumentação sobre a dissensão entre os escravos difere da postulada por Florentino e Góes. Para Mattos, foi a disputa por recursos materiais dentro do cativeiro que fez com que os mancípios que tinham acesso a esses bens se afastassem dos seus parceiros e se aproximassem do mundo dos livres. Dessa forma, os escravos não conseguiram criar comunidades, nem mesmo depois de 1850, com a decretação do fim do tráfico Atlântico. Segundo a autora, o tráfico interno que substituiu o internacional possuía o mesmo efeito, o de introduzir *estrangeiros* e de gerar tensões no seio da comunidade já estabelecida. Para Mattos, as "*relações comunitárias, forjadas sobre a base da família e da memória geracional, antes que conformar uma identidade escrava comum*"[54] criavam a possibilidade de os escravos mais antigos dentro da unidade produtiva se diferenciarem dos mais novos desprovidos de laços parentais e de sociabilidades dentro do cativeiro. A família e a comunidade escrava "*não se afirmaram como matrizes de uma identidade negra alternativa ao cativeiro, mas em paralelo com a liberdade*".[55]

Slenes também discorda da reflexão de Mattos. Para ele, as "*experiências e heranças culturais*" foram mais fortes entre os cativos que as forças que promoviam a dissensão, o conflito.[56]

De acordo com Sheila de Castro Faria, há um certo consenso entre os historiadores de que as relações familiares e de parentesco – consangüíneo e ritual – instauravam a comunidade entre a população escrava e a "*geração de identidades de grupo*".[57] Para a autora, os escravos brasileiros formaram comunidades, não apenas entre os escravos das grandes unidades, mas também entre os de propriedades menores, uma vez que os laços de parentesco podiam se dar entre mancípios de unidades de senhores diferentes. Entretanto, Sheila de Castro Faria reconhece que os escravos de grandes senhores tinham mais chances do que os de pequenas unidades. Este argumento de Faria contrapõe-se às considerações tecidas por Carlos Engemann a respeito de formação de comunidades entre os mancípios. Para Engemann, só as grandes unidades produtivas tinham condições de formar comunidades, pois o convívio em um mesmo espaço era fundamental para a sua constituição.[58] Sheila de Castro Faria salienta que apesar de Engemann observar que os

[54] MATTOS, Hebe M. (1998, p. 126).
[55] Idem, p. 127.
[56] SLENES, Robert W. (1999, p. 17)
[57] FARIA, Sheila de Casto. (2006, p. 22)
[58] Idem. p. 22-23. ENGEMANN, Carlos. (2005, p. 182, 191).

laços de compadrio podiam ocorrer entre escravos de unidades distintas, em momento algum ele indica que eles "*tenderiam a criar uma comunidade escrava mais ampla*" do que a que se apresentava nas escravarias maiores.[59]

Ana M. Lugão Rios analisou a constituição de relações familiares e de parentesco entre os escravos do município de Paraíba do Sul – pertencente à província do Rio de Janeiro – no período de 1872 a 1920. Na sua abordagem sobre os estabelecimentos de laços de parentesco através do compadrio entre os mancípios dessa região encontrou resultados diferentes dos de Stuart Schwartz e S. Gutman para o recôncavo baiano. Segundo Ana Lugão, os escravos de grandes unidades de Paraíba do Sul tinham preferência por estabelecer vínculos de compadrio com seus iguais. Já os escravos de unidades menores e urbanas relacionavam-se com pessoas livres. Segundo a autora, os mancípios de grandes e pequenas unidades tiveram experiências distintas de cativeiros, que lhes "*propiciaram diferentes vivências*". Analisando os tipos de casais de padrinhos, a autora assevera que a combinação padrinho livre/madrinha escrava, que ficava entre 7% a 11,7%, foi uma maneira encontrada pelos escravos para conciliar seus interesses na escolha de uma pessoa de status social mais elevado com os "*cuidado e a solidariedade que uma madrinha escrava poderia mais facilmente prestar*".[60]

Ana Lugão Rios assevera que os padrões culturais como os demográficos necessitam de tempo e estabilidade para se desenvolverem. Devido ao exposto, a autora afiança que as grandes propriedades tiveram mais condições para a formação de comunidades escravas.[61] Essas propriedades eram constituídas por um número relevante de escravos que se relacionavam, estabeleciam laços de solidariedade, de afetividade e que transmitiam às novas gerações valores culturais próprios.

Entretanto, os mancípios de pequenas posses e os urbanos teriam se aproximado muito mais do mundo livre e de seus valores, devido ao maior contato que tinham com o mesmo, não se relacionando com seus iguais. Isso contribuiu, segundo Ana Lugão, para que boa parte destes escravos "*não tenha se expressado, através do compadrio, padrões de formação de comunidade.*"[62]

A interpretação de Ana Lugão a respeito da formação de comunidades escravas possui semelhanças com a de Carlos Engemann. Para ambos, as grandes unidades estavam mais propensas à sua formação, e o tempo e a estabilidade das propriedades são destacados

[59] FARIA, Sheila de Casto. (2006, p. 23).
[60] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 53, 56-59).
[61] Idem. p. 56.
[62] Idem. ibidem. p58.

como importantes para que haja a possibilidade de sua constituição. Entretanto, Ana Lugão, ao se referir aos laços de compadrio estabelecidos pelos escravos de unidade menores e urbanas, ressalta que *boa parte deles*, não todos, não se relacionou com uma comunidade escrava através deste rito católico. Em outras palavras, Lugão sugere que alguns escravos de pequenas propriedades e/ou urbanas conseguiram estabelecer vínculos de compadrio com uma comunidade escrava. Entretanto, na análise desenvolvida por Engemman, a possibilidade de uma parcela dos escravos de pequenas unidades terem participado de comunidades escravas por intermédio do compadrio não foi aventada.

Na análise desenvolvida por Kátia Mattoso em *Ser escravo no Brasil*, o mais importante para os cativos era a vida em comunidade, uma vez que a constituição de famílias era praticamente inexistente entre os negros escravizados devido a grande desproporção entre os sexos, que segundo a autora era de dois ou três escravos para cada mulher cativa. Desta forma as solidariedades eram buscadas no seio do grupo e não da família. Os pequenos escravos encontravam não na família nuclear constituída pelo pai e pela mãe, mas no grupo, as referências essenciais para a constituição de sua personalidade.[63]

No entender da Kátia Mattoso a formação de uma comunidade entre os negros só ocorreria se houvesse um número expressivo de escravos. Nas pequenas escravarias a sua formação estava comprometida, pois "*os escravos isolados não podem haurir força e alegria da consciência de pertencerem a um núcleo vivo e fraterno*", o mundo dos brancos torna-se referência para os cativos dessas pequenas posses que "*depressa perderão as tradições comunitárias e o senso do sagrado vindos da África (...)*".[64] Comunidade, na interpretação de Mattoso, é conviver junto, dentro de uma mesma propriedade com um bom número de seres compartilhando tradições e experiências semelhantes. De acordo com essa visão, não há espaço para o estabelecimento de vínculos comunitários fora deste quadro. Os cativos de pequenas unidades estavam fadados à perda de suas tradições e ao mundo dos brancos. O parentesco ritual instituído através do compadrio não é mencionado pela autora como uma forma de expandir os laços comunitários para fora das propriedades. Como Engemann, a autora também não atinou para essa possibilidade.

O estudo do estabelecimento de laços matrimoniais entre os cativos tem sido discutido por vários autores. Esses trabalhos buscam demonstrar que os escravos estabeleciam normas conjugais, e sempre que possível, dentro da realidade do cativeiro,

[63] MATTOSO, Kátia de Queirós. (2001. p. 126-128, 130).
[64] Idem, p. 136.

eram acionadas. A endogamia era uma dessas normas. Ela era buscada nas relações estabelecidas pelos cativos e pode ser visualizada como uma forma de manter traços culturais próprios a cada etnia, bem como de recusa do outro. Mas nem sempre essa prática foi possível devido às características do tráfico de escravos que privilegiava o escravo do sexo masculino. Devido a isso, havia mais homens de uma etnia do que mulheres, obrigando-os a se unirem com cativas de outros grupos.

Segundo o estudo desenvolvido por Rômulo Andrade para os municípios de Juiz de Fora e Muriaé, na província de Minas Gerais, abarcando o período de 1845 a 1888, as relações endogâmicas eram preferidas pelos cativos. Mas, devido à desproporção entre os sexos, os escravos que não conseguiam se unir a uma cativa de sua etnia, tornavam-se um celibatário ou uniam-se a uma escrava de outra etnia. Segundo seus dados, a exogamia era praticada principalmente por africanos e crioulas.[65]

Florentino e Góes encontraram a mesma predileção por relações endogâmicas entre os cativos da fazenda *Resgate*, de propriedade de Manoel Aguiar Vallim. As uniões mistas também se deram, preferencialmente, entre homens africanos com mulheres crioulas, o inverso se afigurava como uma exceção. Os autores trazem mais um dado com relação aos casamentos inter-étnicos, a questão da idade dos cônjuges. Segundo Florentino e Góes, nas relações matrimoniais com cônjuges de etnia distinta a diferença de idades entre os envolvidos era bem acentuada. O mesmo não ocorria nas uniões endogâmicas. Um dos fatores que estimularia essas uniões mistas seria a procriação. De modo geral, os cativos, independente da naturalidade, buscavam unir-se religiosa ou consensualmente para procriar. A busca pelo ventre gerador tinha por objetivo o parentesco, uma vez que este estabelecia a paz.[66]

A argumentação de Florentino e Góes de que os escravos desejavam a procriação, diverge da abordagem de Kátia Mattoso. Para Mattoso, os negros não viam nenhuma vantagem em gerar filhos. A autora assinala que muitas escravas recorriam ao aborto e os cativos ao *coitus interruptus*. As relações sexuais entre os cativos tinham por objetivo apenas a satisfação dos desejos carnais, e não a procriação.[67]

No estudo empreendido no agro-fluminense por Florentino e Góes as uniões por etnia também foram almejadas pelos mancípios, mas, esse padrão era condicionado pela conjuntura do tráfico de escravos. Os autores assinalam que nos momentos de estabilidade

[65] ANDRADE, Rômulo. (1998a, p. 24-25).
[66] FLORENTINO, Manolo. e GÓES, José R. (1995. p. 152). FLORENTINO, Manolo. e GÓES, José R. (1997. p. 140).
[67] MATTOSO, Kátia de Queirós. (2001, p. 127).

do tráfico, a tendência era a de os escravos estabelecerem uniões por etnia, ou seja, entre indivíduos da mesma etnia. Já no período de grande entrada de mancípios via tráfico internacional a busca por parceiros da mesma etnia ficava comprometida, levando indivíduos de grupos variados da África a se unirem maritalmente no Brasil. Provavelmente, era nesse período que "*explodiam as fronteiras étnicas entre os nascidos na África, criando a figura social do africano*".[68] As uniões mistas, ou seja, entre crioulos e indivíduos vindos das mais variadas comunidades da África, durante as fases de intenso tráfico Atlântico, sofriam uma acentuada queda. Como uma resposta à crescente entrada de indivíduos *africanos,* os nascidos no Brasil tendiam a estabelecer vínculos maritais entre si.[69]

De acordo com a análise desenvolvida por Robert Slenes para o município de Campinas, as escolhas dos escravos por laços matrimoniais entre indivíduos de uma mesma etnia, não podem ser interpretadas como uma clara *tensão étnica* dentro do cativeiro. Segundo Slenes, a pesquisa em Campinas confirmou uma tendência dos mancípios pelas uniões endogâmicas. Estes dados estão de acordo com os de outras pesquisas para o Sudeste. Entretanto, junto a essas uniões por etnia há também um expressivo número de relações exogâmicas, ou seja, entre indivíduos de etnias diferentes – africanos com crioulas, e vice-versa.[70]

Slenes contesta os dados encontrados por Florentino e Góes para o agro-fluminense. O autor infere que a amostra utilizada por ambos foi pequena para concluir que as uniões exogâmicas tinham pouca expressividade.[71]

A tendência à endogamia por etnia nas relações matrimoniais estabelecidas pelos cativos também foi encontrada por Sheila de Castro Faria em seu estudo na região dos Campos dos Goitacases. Mas ela ressalta que entre os crioulos as uniões exogâmicas eram mais comuns, apesar de também preferirem relações endogâmicas.[72]

Os novos estudos procuram demonstrar que muito mais que a constituição de vínculos familiares através de uniões maritais, endogâmicas ou exogâmicas, sancionadas ou não pela Igreja, os escravos também recorreram a outras formas de sociabilidade e solidariedades, e uma dessas formas foi o estabelecimento do parentesco ritual. A importância dos vínculos de parentesco estabelecidos através do rito católico do batismo

[68] FLORENTINO, Manolo. e GÓES, José R. (1997, p. 150).
[69] Idem. p. 148-151.
[70] SLENES, Robert. (1999, p. 79).
[71] Idem, p. 79.
[72] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 335-336).

pelos mancípios é um tema que vem sendo trabalhado há algum tempo pela historiografia brasileira, descortinando outras faces do *ser escravo no Brasil*.

Em *Segredos Internos*, Stuart Schwartz desenvolveu um profícuo estudo sobre as relações familiares e de compadrio estabelecidas pelos escravos através do ritual católico do batismo. O autor assevera que os laços de parentesco ao contrário dos matrimoniais podiam ultrapassar as cercas das propriedades. De sua análise sobre o parentesco ritual, instituído através do batismo, emergiu a conclusão de que senhores nunca - ou raramente - apadrinhavam os filhos de suas escravas. Esse padrão encontrado para o recôncavo baiano será detectado em outros estudos desenvolvidos por estudiosos da escravidão.[73]

Na análise realizada por Schwartz, nos registros paroquiais de Curitiba no período de 1750-1820, o modelo do senhor não apadrinhar os filhos de suas escravas também foi observado. Como na Bahia, os mancípios de Curitiba, quando escolhiam padrinhos de status jurídico diferente, geralmente, o padrinho era livre e a madrinha escrava. A predileção por padrinho livre é interpretada por Schwartz como uma estratégia dos mancípios que esperavam que o mesmo pudesse no futuro fazer às vezes de "*protetor e intercessor*" do afilhado. A escolha da madrinha pode estar relacionada ao fato dela assumir as funções da mãe biológica caso essa viesse a falecer.[74] No estudo realizado em conjunto por Stephen Gudeman e Schwartz, abrangendo quatro freguesias do recôncavo baiano para século XVIII e início do XIX, os mesmos padrões foram observados, predileção por padrinhos livres, e não apadrinhamento de filhos de cativas por seus respectivos senhores.[75]

Tarcísio Rodrigues Botelho encontrou os mesmos padrões de compadrio, assinalados por Schwartz, para a região de Montes Claros, Minas Gerais, no século XIX. Esta região era constituída por pequenas unidades dedicadas ao cultivo do algodão, da cana-de-açúcar, de alimentos e a pecuária. Em seu exame dessa relação ritual, as cercas das propriedades foram ultrapassadas, ligando mancípios de várias unidades através do batismo cristão.[76]

O exame dos registros paroquiais de batismo da Sé da cidade de São Paulo, no período de 1801 a 1870, realizado por Maria de Fátima Rodrigues das Neves, detectou o

[73] SCHWARTZ, Stuart. (1999, p. 331, 334). A questão do compadrio foi discutida por outros autores. Para mais informações ver entre outros os trabalhos de: SCHWARTZ, Stuart. (2001); MATTOSO, Kátia (2001); FARIA, Sheila de Castro. (1998, ver especialmente os capítulos 3 e 5). BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. (1997); NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. (1993); GÓES, José Roberto. (1993). RIOS, Ana Maria Lugão. (1990).
[74] SCHWARTZ, Stuart. (2001, p. 280, 283).
[75] GUEDEMAN, Stephan. e SCHWARTZ, Stuart. (1988)
[76] BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. (1997, p. 111, 113-114).

mesmo modelo de senhores não apadrinhar os filhos de suas escravas, maior preferência por padrinhos e madrinhas livres, mas com predileção pelo primeiro. Em São Paulo, o parentesco ritual também foi além das fronteiras das propriedades. Neves encontrou uma pequena porcentagem de forros apadrinhando filhos de escravos; apenas 2,6% para padrinhos forros e 5,0% para madrinhas dessa mesma condição. Segundo a autora, isso é justificado pelo fato dos escravos não verem com bons olhos pessoas libertas. O relacionamento entre esses dois grupos da sociedade escravocrata era marcado por solidariedades e tensões.[77] A autora não desenvolve muito essa questão da pequena presença dos libertos nos registros de batismo, concluindo apenas que era devido a tensões existentes nas relações entre escravos e libertos. Acredito que fatores outros influenciaram essa atitude dos mancípios na escolha dos pais espirituais de seus rebentos. Pode-se conjecturar que a presença diminuta dos libertos apadrinhando filhos de escravos esteja relacionada ao fato de estarem em menor número entre a população. Ou ainda, os pais dos batizandos podiam considerar mais vantajoso estabelecer esse vínculo de parentesco com uma pessoa de posição social mais elevada do que a de um liberto, na esperança de algum ganho futuro para o pequeno escravinho. Creio que os conflitos e tensões existentes entre escravos e forros não são por si só justificativa pela menor presença desses últimos nos registros de batismo dos filhos dos escravos.

Gudeman e Schwartz também encontraram uma pequena porcentagem de libertos, apenas 10%, batizando os filhos das escravas do recôncavo baiano. Segundo esses autores, a ligação pelo batismo com pessoas livres gerava vantagens para os escravos bem maiores do que as que poderiam vir de laços com outros cativos[78] e também podemos dizer com os libertos. Provavelmente, os escravos visualizavam maiores vantagens futuras com o estabelecimento do compadrio com uma pessoa livre do que com um indivíduo liberto.

Em seu estudo sobre as relações de compadrio entre os cativos dos Campos dos Goitacases, Sheila Faria o relaciona com a problemática da legitimidade das crianças. Segundo suas conclusões, os filhos legítimos de casais escravos tinham preferencialmente padrinhos cativos, da mesma unidade ou de outras. As crianças filhas de mães solteiras tinham em maior número *pais espirituais* entre a população livre e liberta. Faria acredita que uma parte dos ditos pais incógnitos fossem homens livres que por algum motivo não

[77] NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. (1993, p. 266, 270, 277-278)
[78] GUEDEMAN, Stephan. e SCHWARTZ, Stuart. (1988, p. 47).

podiam assumir a paternidade. Eram nesses registros que homens portadores de títulos como "*sargento-mor*", "*alferes*" etc mais se fizeram presentes, na condição de padrinhos.[79]

José Roberto Góes também analisou o estabelecimento de relações de compadrio entre os escravos. Seu estudo centrou-se na freguesia de Inhaúma, da província do Rio de Janeiro, na primeira metade dos oitocentos. Das páginas dos livros de batismo desta freguesia, Góes encontrou os cativos buscando estender as solidariedades entre si através desse vínculo católico que institui o parentesco espiritual. Em outras palavras, os escravos de Inhaúma buscavam estabelecer com outros escravos laços parentais através do batismo cristão, muito mais do que com a população livre. Os resultados encontrados nas cerimônias de batismo de Inhaúma, com relação à preferência pelo padrinho em detrimento da madrinha, corroboram com os dados que foram encontrados para outras áreas do Brasil. Nas escravarias dessa freguesia, os padrinhos se fizeram muito mais presentes do que as madrinhas. E com relação à condição jurídica de ambos os pais espirituais, as escravas batizaram muito mais que os mancípios.[80]

Na abordagem desse autor, desenvolvida juntamente com Manolo Florentino, as relações familiares e de parentesco são visualizadas como um meio de se instituir a *paz* no cativeiro. Esta interpretação também está presente em *O cativeiro imperfeito.* Para Góes, o estabelecimento do vínculo de compadrio entre os escravos de Inhaúma é considerado como um meio de se fazer a paz, em suas palavras "*tornar-se aliado aquele que pode empreender a guerra. A aliança sacramentava a paz*"[81]. O autor ainda argumenta que nas escravarias maiores os escravos tendiam a ser mais freqüentemente padrinhos devido "*ao grande potencial de conflito entre os próprios cativo, suscitados pelos rigores do cativeiro*"[82]. Os cativos de propriedades menores não tinham tanta necessidade de se ligar pelo batismo aos seus semelhantes, podendo buscar entre os livres e libertos os pais espirituais de seus filhos, pois "*o laço do compadrio se tecia onde era necessário instituir a paz*".[83]

Analisou-se até aqui a historiografia acerca do papel da família e do parentesco (consangüíneo e ritual) para os escravos. Faz-se necessário agora discorrer sobre estas instituições no pós-abolição. Este é o assunto da próxima parte.

---

[79] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 320-321).
[80] GÓES, José Roberto. (1993, p. 57, 78).
[81] Idem. p. 102
[82] Idem, ibidem. p. 102.
[83] Idem, ibidem. p. 103.

1.3. Enfim... enterraram o bacalhau, o tronco...: o pós-abolição

Como foi analisado anteriormente, a existência da família e do parentesco entre os escravos é um dado concreto, como atestam os estudos que tratam de tal temática. Mas, no pós-emancipação, essas instituições continuaram a ter importância para os ex-escravos? Como foi o viver desses indivíduos depois de extinta a escravidão? O que buscaram?

Analisar o viver no pós-abolição desses homens e mulheres que estiveram sob o jugo do cativeiro é uma questão recente no Brasil. Ela veio junto com a revisão da historiografia acerca da escravidão que ocorreu tanto a nível nacional quanto internacionalmente, como já tive oportunidade de examinar, ocorrida nas décadas de 1970 e 1980. As interpretações que analisavam as atitudes dos escravos como portadoras de uma lógica racional, que percebia os mancípios como agentes históricos, contribuíram para que fosse lançado um novo olhar sobre o pós-emancipação, preocupando-se doravante com a "*experiência dos libertos*", com o seu destino na nova ordem social emergente. Dentro deste quadro de renovação historiográfica sobre a escravidão

> *...também as atitudes dos libertos passaram a se analisadas como iniciativas que respondiam a projetos próprios, que necessariamente teriam interferido nos processos de reconfiguração de relações sociais e de poder que se seguiram à abolição do cativeiro.*[84]

Segundo Hebe Mattos, analisar o que está "*além*" da escravidão é uma questão "*complexa e de difícil abordagem*" não só para o Brasil, mas como para todas as sociedades escravocratas dos tempos modernos.[85] Os processos emancipacionistas ocorridos durante o século XIX em todo o Novo Mundo, o transformaram no "*século das abolições*". O crepúsculo do regime escravista nas Américas pode ser considerado, provavelmente, como a "*mais ampla e profunda transformação social*" ocorrida neste continente que a tantos imigrantes forçados acolheu.[86]

A preocupação em compreender as transformações sociais decorrentes dos processos abolicionistas nas Américas já se encontra presente nos estudos sobre o Caribe desde os anos finais da década de 1950. Os trabalhos iniciais preocuparam-se com aspectos

[84] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, p. 26).
[85] MATTOS, Hebe. (2005, p. 13).
[86] CASTRO, Hebe Maria Mattos de. (1997, p. 338).

fundamentalmente econômicos do pós-emancipação, abrindo depois o leque de questões para outras problemáticas como família, parentesco, cultura, a formação de um campesinato. Para tanto, o diálogo com a antropologia foi imprescindível nessas novas abordagens. Esses estudos sobre o pós-abolição no Caribe e em outras áreas escravistas tiveram por mérito o fato de questionar a concepção de que "*a situação do "negro" é resultado, pura e simplesmente, da herança da escravidão*".[87] Desta forma, o processo de emancipação, antes relegado, passou a ter grande relevância nos estudos sobre as relações raciais. A preocupação passa a ser a de recuperar a historicidade dos processos de emancipação e,

> *seus desdobramentos, seja no que se refere às relações de trabalho, às condições de acesso aos novos direitos civis e políticos para as populações libertas, bem como às formas de racialização das novas relações econômicas, políticas ou sociais.*[88]

Os trabalhos que enfocam o período pós-abolição no Brasil levam em consideração todas essas transformações ocorridas no campo historiográfico acerca de tal questão. Irei discorrer sobre algumas dessas questões levantadas nos estudos sobre o pós-emancipação no Brasil como os significados da liberdade para os escravos, a importância dos vínculos familiares e de parentesco, a integração dos libertos na sociedade de classe etc.

Segundo Maria Cristina Cortez Wissenbach as alforrias no Brasil contribuíram para que vários escravos passassem pela experiência de viver em liberdade antes da queda final do regime escravista. Vários foram os percursos desses ex-escravos para se integrarem no *mundo da liberdade* ainda sob a escravidão e principalmente após a sua extinção em maio de 1888. A autora ressalta que após a abolição diversos fatores contribuíram na adequação dos libertos a nova condição. Para a autora as particularidades regionais, as conjunturas econômicas das diversas áreas do país, a presença de imigrantes na disputa pelas ocupações, a presença de comunidades negras consolidadas "*deram tonalidades distintas às escolhas e as possibilidades dos ex-escravos*".[89]

A bagagem de vivências que os libertos do treze de maio trouxeram de suas vidas em cativeiro vinha preenchida com noções sobre o *sentido da liberdade.* Os *significados da liberdade* para os ex-escravos, em geral, estavam em uma direção totalmente oposta aos

[87] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, HEBE. (2005, p. 29). Sobre os estudos que abordam a questão do pós-emancipação em outras áreas escravistas da América ver, entre outros, os trabalhos de SCOTT, Rebeca. (2005); COOPER, Frederick. (2005); HOLT, Thomas C. (2005); FONER, Eric. (1988).
[88] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, p. 17, 26-29).
[89] WINSENBACH, Maria Cristina Cortez. (1998, p. 50-52).

padrões desejados pelas classes dirigentes. Para esses grupos, egressos do cativeiro, a liberdade muitas vezes significava viver por si, ter o direito de ir e vir, ter autonomia, ter a sua individualidade reconhecida, viver de sua agricultura (o que é visualizado por alguns estudiosos como um "*projeto camponês*"), manter os seus laços de parentesco.[90]

Liberdade poderia significar para os libertos tão somente a posse de objetos que durante todo o regime escravista lhes haviam sido proibidos, sendo um dos mais desejados os sapatos. Segundo Maria Cristina C. Wissenbach, o observador francês L. Graffe, que esteve no Brasil nas primeiras décadas do século XX, descreveu a veneração dos negros pelos sapatos. Para L Graffe, o "*primeiro gesto de liberdade*" dos negros "*foi então aprisionar os pés nas formas escolhidas e, por conseqüência mais ou menos adaptadas*"[91]. Sidney Chalhoub também ressalta que os sapatos tinham uma importância relevante nas visões sobre escravidão e liberdade para os negros e os livres.[92]

Em suas *visões da liberdade* os ex-escravos muitas vezes se chocaram com os modelos de conduta moral, trabalhista esperada pela classe dirigente. Como o que entendiam por liberdade provavelmente não se adequava ao modelo da nascente sociedade de classe no Brasil, era necessário então reprimir. Uma parcela da elite dirigente branca via as classes populares como destituídas de todo o senso moral, permeada pela desordem e pela promiscuidade.

Foi em decorrência dessa concepção de que no seio das classes populares imperaria uma completa anomia social, que os distintos senhores do Império do Brasil começaram a exigir medidas que reprimissem a ociosidade dessa parcela tida como degenerada da sociedade. Os barões não podiam compactuar com o "*projeto camponês*" das classes subalternas e com quaisquer outras formas de sobrevivência dessas classes que não estivessem em consonância com os seus projetos de nação e civilização. O trabalhador liberto/nacional geralmente aparecia nos discursos oficiais como preguiçosos, vadios, promíscuos, sendo necessária a força para colocá-los no eixo. O papel dos imigrantes nessa questão é fundamental, eles, ao contrário do trabalhador liberto/nacional, em muitos discursos eram reputados como honestos e trabalhadores. O imigrante era concebido por uma parte da elite imperial e depois republicana como um bom exemplo a ser seguido

[90] Idem. p. 52-53. CASTRO, Hebe Maria Mattos de. (1997, p. 380-381). Sobre a discussão de um *projeto camponês* idealizado pelos ex-escravos ver entre outros os trabalhos de: RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, principalmente a parte II). SOUZA, Sonia Maria de. (2003).
[91] GRAFFE, L. *apud*. WINSENBACH, Maria Cristina Cortez. (1998, p. 53).
[92] CHALHOUB, Sidney. (1990. p. 134).

pelos trabalhadores libertos/nacionais.[93] Essa visão do trabalhador imigrante morigerado e do liberto/nacional vadio não era senso comum na sociedade. Contrapondo-se a esse discurso, havia os que exaltavam os libertos/nacionais.[94]

Após o fim derradeiro da escravidão procurou-se construir uma *nova ética do trabalho*. Até então o trabalho manual era visualizado como uma coisa negativa, ruim. Entretanto, a sociedade competitiva que estava emergindo na sociedade brasileira do pós-abolição exigia que se construísse uma visão positiva do trabalho, ressaltando os ganhos advindos do trabalho honesto para os trabalhadores. As elites ainda sugeriam que o trabalho tinha por mérito o fato de transformar o indivíduo em um bom cidadão, que respeitava a propriedade, bem como moralizava sua conduta, afastava-o do crime e de todos os vícios.[95] Thomas Holt, na análise que realizou sobre o processo emancipacionista da Jamaica, ressalta que as autoridades preocuparam-se com a questão do trabalho dos libertos. Para elas, era necessário demonstrar para os ex-escravos as vantagens do trabalho como as de possuir bens materiais, de possibilitar a subsistência e o conforto de seus familiares. Em suma, devia-se incutir nos libertos valores de uma vida "*doméstica burguesa ideal*".[96]

O projeto que buscava acabar com a ociosidade, a vadiagem, raramente se referia aos imigrantes europeus, estes eram geralmente concebidos como portadores de todas as virtudes morais e trabalhistas. Os imigrantes que não possuíam essas características deveriam ser banidos do território brasileiro, pois representariam um mau exemplo. O ócio e a vadiagem deveriam ser reprimidos *draconianamente*. O projeto anti-ócio é direcionado basicamente aos libertos, fonte provavelmente de todos os germes da vadiagem e da ociosidade no pensar de parte da elite. O projeto contra ociosidade previa a condução dos "*criminosos*" a colônias de trabalho, "*com preferência para atividades agrícolas*". A pena

[93] CHALHOUB, Sidney. (2001, p. 171-172). MATTOS, Hebe. (2005, p. 29, 31-32).
[94] O jornal *O Pharol* de Juiz de Fora, um dos principais municípios cafeicultor da província de Minas Gerais, publicou uma matéria no dia 18 de março de 1888, exaltando as qualidades do trabalhador nacional, propondo um projeto de colonização nacional. Segundo o artigo, o trabalhador nacional era mais vantajoso por inúmeras questões, entre elas o fato do "*colono brasileiro tem grande vantagens sobre o estrangeiro: além de falar a mesma língua, estar aclimatado, ser diligente, sóbrio e obediente, não faz questão da propriedade, conhece os nossos e adaptas ao regime do salário da parceria, da empreitada, etc., etc., quer o amor, a confiança e proteção de seus patrões e um canto, onde arme a sua casa rústica, desde que por um contrato regularmente passado se lhe garanta uma estabilidade duradoura.*" No mesmo jornal foi publicado no dia 23 de março de 1888 o prospecto do projeto de colonização nacional. **BMMM**: *O Pharol*, domingo 18 de março de 1888, p. 2./ sexta-feira 23 de março de 1888, p. 1.
[95] CHALHOUB, Sidney. (2001, p. 65-75).
[96] HOLT, Thomas C. (2005, p. 109-110).

deveria ser dura e longa para que pudesse surtir os efeitos desejados, ou seja, de transformar os ociosos em verdadeiros cidadãos regenerados moralmente.[97]

Guardando as devidas proporções, esse projeto contra a dita ociosidade do elemento nacional nos faz lembrar da legislação sanguinária inglesa, que punia com grande severidade os vagabundos, criminosos "*voluntários*" durante o processo de expulsão dos trabalhadores do campo e de formação da classe trabalhadora assalariada.[98] Como a classe trabalhadora inglesa, que foi transformada em vagabundos "*voluntários*", o elemento nacional brasileiro também pegou a pecha de vagabundos, vadios "*voluntários*". Mas no caso brasileiro os projetos de autonomia, de individualidade dos trabalhadores calcados numa visão própria de mundo e de liberdade não se adequavam ao padrão esperado por boa parte da elite, por isso foram caracterizados como ociosos e vadios e precisavam ser punidos.

A suposta não adaptação dos libertos à ordem competitiva foi descrita por estudiosos nas décadas de 1960 e 1970 como devido aos males produzidos pela escravidão no seio da população negra presa por séculos aos grilhões desta odiosa instituição. De acordo com essa abordagem, os ex-cativos não sabiam se comportar em tal sociedade pela falta de preceitos morais, familiares e de ideais de acumulação de riquezas. Tal pensamento pode ser encontrado na análise desenvolvida por Celso Furtado em *Formação Econômica do Brasil* em que coloca que o homem formado dentro do sistema escravista estava "*totalmente desaparelhado para responder aos estímulos econômicos. Quase não possuindo hábitos de vida familiar, a idéia de acumulação de riqueza é praticamente estranha.*"[99]

Furtado continua sua argumentação sobre a inserção do liberto na nova ordem social do pós-abolição assinalando que os ex-escravos, devido a um desenvolvimento mental atrasado, trabalhavam apenas para satisfazerem suas necessidades e quando tinham o suficiente "*para viver*" entregavam-se ao ócio. O suposto reduzido desenvolvimento mental dos escravos trouxe como conseqüência a segregação parcial deles no pós 13 de maio de 1888 "*retardando sua assimilação e entorpecendo o desenvolvimento econômico do país*".[100] O autor ainda argumenta que,

> *Por toda a primeira metade do século XX, a grande massa dos descendentes da antiga população escrava continuará vivendo dentro de seu limitado sistema de*

[97] CHALHOUB, Sidney. (2001, p. 70-75).
[98] Sobre as leis sanguinárias européias ver: MARX, Karl. (1983, p. 265-267).
[99] FURTADO, Celso. (1976, p. 140).
[100] Idem. p. 140.

> *"necessidades", cabendo-lhe um papel puramente passivo nas transformações econômicas do país.*[101]

Observe que para o autor, os libertos, além de não se inserirem na nova ordem social que emergiu no pós-abolição, também emperravam o desenvolvimento econômico da nação brasileira. De acordo com essa análise, os descendentes dos antigos escravos em sua grande maioria preferiram o ócio, viver com apenas o necessário para sua subsistência a participar ativamente nas *transformações econômicas do país.*

Florestan Fernandes também ressalta a falta de iniciativa dos ex-escravos e seus descendentes para a acumulação de riquezas. De acordo com suas palavras eles careciam do "*ferrete da ânsia de poder voltado para a acumulação da riqueza*".[102]

As análises produzidas pelos estudiosos da chamada "*Escola Paulista de Sociologia*" se assemelham com as idéias de muitos dos barões do Império e dos coronéis da República sobre a ociosidade do trabalhador nacional, recém saído do cativeiro. Eles não conseguiram perceber os significados e as visões de liberdade dos ex-escravos no pós-emancipação. As atitudes de autonomia, de individualidade dos libertos, foram lidas como anomia, vadiagem, ociosidade.

Segundo Florestan Fernandes, o cativeiro espoliou os "*negros*" de todos os meios morais e sociais, dificultando sua inserção na nova ordem social emergente. Os libertos, para o autor, tinham que competir com outros grupos da sociedade que contavam com esses meios e com toda uma rede familiar e de parentesco, que muito contribuía para o seu êxito e ascensão social.[103]

A provável falta de laços familiares e de parentesco entre os escravos durante o período escravista é colocada por Florestan Fernandes como um dos possíveis fatores da integração deficiente dos mesmos na sociedade competitiva. Entretanto, como já foi examinado anteriormente, os laços familiares consensuais ou os estabelecidos legalmente, bem como o parentesco (consangüíneo ou ritual), foram importantíssimos para os escravos durante o período escravista. Depois da longa travessia pela *kalunga*,[104] os "*negros*" vindos

---

[101] Idem, ibidem. p. 140-141.
[102] FERNANDES, Florestan. (1978, p. 20).
[103] Idem. p. 57-58.
[104] Em "**Malungu, ngoma vem**!": África encoberta e descoberta no Brasil Robert Slenes analisa as línguas da África bantu. Ele ressalta que para os povos falantes de línguas banto *Kalunga* **"***significava a linha divisória, ou a superfície, que separava o mundo dos vivos daqueles dos morto; portanto atravessar a kalunga (simbolicamente representada pelas águas do rio ou do mar, ou mais genericamente por qualquer tipo de água ou por uma superfície reflectora como a de um espelho) significava "morrer", se a pessoa vinha da vida, ou "renascer", se o movimento fosse no outro sentido.*" p. 10.

da África e seus filhos nascidos nos *solos do cativeiro*, os crioulos, buscaram através da família e do parentesco estabelecer solidariedades, reconstruírem suas vidas. Em outras palavras, como a fênix, o escravo buscou renascer no Novo Mundo, que havia decretado a sua morte enquanto angolano, mina, moçambicano, cabinda etc., através da família e das redes de parentesco.

A constituição de família e de redes de parentesco foi almejada pelos mancípios durante o regime escravista. Esse desejo também se fez presente no pós-abolição. Essas duas instituições continuaram a ser a mola mestra para esses homens e mulheres egressos do cativeiro. Os ex-escravos continuaram a necessitar de uma "*mão amiga*" no pós- treze de maio, para enfrentarem todas as dificuldades do viver em liberdade como o preconceito, o desemprego, a exploração, a falta de moradia...

A família e o parentesco, além de representarem um apoio, um consolo frente às agruras da vida, também significava "*uma alternativa de sobrevivência, através da junção dos ganhos dos diversos membros*".[105] Em liberdade, os homens e mulheres tinham que lutar pela sua sobrevivência.

A aparente incapacidade de integração dos libertos na nova ordem social competitiva se deve a fatores como o preconceito, a discriminação racial, e não a falta de laços familiares e associativos entre esses homens. Como foi assinalado anteriormente, a família e o parentesco foram desejados e tiveram diversas utilidades, seja dentro do cativeiro ou em liberdade. No cativeiro poderia significar o acesso a uma moradia própria, uma pequena roça, no pós-abolição a união dos parcos recursos para enfrentarem as adversidades da vida.

No trabalho desenvolvido por Hebe Mattos e Ana Lugão Rios, através de entrevistas com os descendentes dos últimos escravos do sudeste escravista, as formas de organização familiar e de parentesco, ainda nos tempos do cativeiro, emergem das memórias e falas desses homens e mulheres. Das *memórias coletivas* dos afrodescendentes emanam toda uma concepção do que os libertos entendiam por liberdade. Em um dos depoimentos é colocado que os pais não aceitavam que patrões ou seus funcionários imediatos castigassem seus filhos. Isso podia ser a causa de abandono do local de trabalho.[106] Por essa *memória* podemos perceber que o ato de corrigir, de chamar a atenção, de bater nos filhos de libertos e de seus descendentes era uma prerrogativa exclusiva da família. Era uma das *visões de liberdade* desses homens e mulheres. Durante

[105] ALANIZ, Anna Gicelle García. (1997, p. 42).
[106] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, p. 171).

todo o regime escravista foram obrigados a verem seus filhos serem castigados, surrados, feitos de cavalinhos para os pequenos *nhô-nhôs.* Agora a história era diferente, eram livres.

Das várias *memórias do cativeiro* registradas no livro de Ana L. Rios e Hebe Mattos, não são a vadiagem, a ociosidade, a falta de laços familiares e de parentesco as causas da não integração dos libertos a nova ordem social, mas sim a exploração, a violência dos antigos senhores que não sabiam lidar com o trabalhador livre, a decadência das fazendas e tantos outros fatores.

Para Ana L. Rios e Hebe Mattos, um dos desafios dos libertos no pós-abolição foi a preservação de seus laços familiares e de parentesco. Esses vínculos funcionavam como um "*capital importante a ser preservado e utilizado na liberdade*".[107] Esses arranjos podiam ser de grande auxílio em vários momentos de dificuldades. Sidney Chalhoub assinala que as redes de parentesco e de amizades entre as classes populares eram fundamentais em suas vidas, pois eram com elas que se podia "*contar nas vicissitudes da vida*".[108] Muitos libertos e seus descentes resolveram permanecer nos locais de nascimento para não verem suas redes familiares desintegradas. A existência desses laços foi importantíssima para a fixação de boa parte dos libertos na região onde haviam sido escravos.[109]

[107] Idem. p. 188.
[108] CHALHOUB, Sidney. (2001, p. 197).
[109] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, p. 188, 220).

Capítulo 2 – *ARES DE LIBERDADE*: a emancipação do ventre-escravo e o movimento abolicionista

> *As leis podem ser magníficas, mas seus efeitos serão sempre ilusórios se contrariam o interesse da maioria que detém o poder.*
>
> Burlamaque

2 .1. Sobre a Lei Rio Branco de 28 de Setembro de 1871

Ao finalizar o tráfico atlântico de escravos em 1850, o principal portal de entrada de trabalhadores escravizados então se fechou definitivamente. Mas a necessidade de braços para a lavoura só aumentava. O que fazer então? Uma das soluções encontrada pelos barões do Império para a continuação de suas lavouras cafeeiras foi a importação de escravos de outras províncias brasileiras. Desta forma, o tráfico interno de escravos então se generalizou como mecanismo de reposição de mão-de-obra. Essa estratégia senhorial das regiões dinâmicas da economia brasileira teve como efeito a concentração social e regional da propriedade escrava que a longo prazo levaria a deslegitimação do sistema escravista, bem como a "*quebra da cumplicidade do conjunto da população livre com a continuidade da escravidão*".[110]

É desse intercâmbio de experiência de cativeiros que mudanças estruturais no sistema escravista começam a se operar, ou seja, uma busca por direitos pelos escravos. Os mancípios vindos de outras áreas lutaram para terem os mesmos direitos que os escravos mais antigos da propriedade. É nessa perspectiva que surgem as noções de *bom* e *mau* cativeiro e os embates entre senhores e escravos. É dentro deste contexto que são promulgadas leis que transformam "*concessões*", antes atribuídas à *benevolência* dos senhores, em direitos como a não separação de famílias, o direito ao pecúlio e a compra da liberdade. Para Hebe Mattos, foram as pressões no dia-a-dia das relações sociais das unidades escravistas e principalmente nas novas fazendas que estavam se formando que contribuíram para o desmantelamento do sistema escravista, embora não possam ser tomadas como "*elemento único e central no acelerado desmanchar das condições políticas e morais que davam sustentação à dominação escravista*".[111] De acordo com Hebe Mattos, a legislação emancipacionista, iniciada no final da década de 1860, golpeou de morte o

[110] CASTRO, Hebe M. Mattos de. (1998. p. 343-344).
[111] MATTOS, Hebe M. (1998, p. 162).

principal pilar de sustentação da escravidão que era a "*ascendência moral dos senhores sobre seus cativos, que combinava a pedagogia da violência e a capacidade de concessão de privilégios, associado à figura senhorial*". Sem estes alicerces, o sistema estava fadado ao desmoronamento.[112]

A Lei Rio Branco, de número 2.040 de 28 de setembro de 1871, mais conhecida por *Lei do Ventre Livre*, sancionada pela Princesa Isabel, está compreendida neste contexto de mudanças na relação senhor-escravo da segunda metade do século XIX.

A Lei do Ventre Livre, que muitos acreditam tratar apenas da liberdade dos filhos das escravas, abordou outras questões além da do fruto do ventre da mulher cativa. Por intermédio dessa lei, aos escravos foi facultada a possibilidade de formar um pecúlio, de resgatar a si mesmo através da alforria desde que possuísse o seu valor e a revelia do proprietário, entre outros dispositivos. É meu objetivo, nesta parte do trabalho, explanar sobre as outras determinações da chamada Lei do Ventre Livre, ou seja, sobre a formação do pecúlio pelo cativo e a compra da liberdade pelo próprio escravo.

Durante um longo período, foi corrente na historiografia a idéia de que era um direito dos escravos que tivessem seu valor poderem comprar a si mesmo. Isso era colocado como um direito do escravo. Mas em um estudo apurado realizado por Manuela Carneiro da Cunha ficou demonstrado que esse direito só passa a existir formalmente escrito em lei a partir de 1871, através da Lei do Ventre Livre. Segundo Manuela Carneiro da Cunha, esse erro histórico tem sua origem em Henry Koster[113], e, a partir dele, esse erro se propagou entre os viajantes do século XIX e estudiosos do século XX. Com relação à intervenção do Estado na libertação de cativos, Cunha cita algumas ocasiões excepcionais em que ocorreram estas intervenções. Todavia, assevera que antes de 1871, o ato de alforriar era uma prerrogativa exclusiva dos senhores; mesmo que o escravo oferecesse seu valor ao senhor, este podia recusar. Aceitar a alforria do cativo que oferecia seu valor fazia parte da lei costumeira, bem como o mancípio ter um pecúlio. A partir da constatação empírica demonstrada pelos estudos realizados por Kierman para Parati, Mattoso e Schwartz para Salvador e de Galliza para nove municípios da Paraíba, da prática de alforriar escravos que apresentassem seu valor e da existência do pecúlio, Manuela C. da Cunha se pergunta por que esta prática não foi regulamentada em lei antes de 1871. Ela

[112] Idem, p. 162-163.
[113] Henry Koster foi um viajante inglês que residiu no Brasil no começo do século XIX. Ele foi administrador de um engenho em Pernambuco. SCHWARTZ, Stuart (1999, p. 311). GUDEMAN, Stephen. e SCHWARTZ, Stuart. (1988, p. 43). CUNHA, Manuela Carneiro da. (1987, p. 124).

assinala que não era por esquecimento, uma vez que foi proposta em quase todos os projetos antiescravistas da primeira metade do século XIX.[114]

A não regulamentação em lei escrita do direito à liberdade ao escravo que apresentasse seu valor, é caracterizada por Manuela C. da Cunha como uma questão política. Para ela, a "*lei era calada*" para garantir o direito de propriedade dos senhores, bem como o de resguardar a sua autoridade perante os cativos, ou seja, manter a subordinação dos escravos e produzir libertos dependentes. A autora cita uma passagem do jurista Perdigão Malheiro, em que a questão da subordinação fica tacitamente exemplificada. Malheiros "*recomenda restrições ao direito de resgate*", pois segundo ele estabelecê-lo como "*regra absoluta seria dar lugar à insubordinação*".[115]

A Lei de 1871 estabelecia os meios pelos quais os escravos poderiam formar um pecúlio. Segundo o Art. 4º da Lei Rio Branco,

> *É permitido ao escravo a formação de um pecúlio com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias*[116]. (Grifo meu)

Observe que mesmo a lei permitindo ao mancípio formar um pecúlio, ainda é necessário o "*consentimento*" do senhor para que o escravo possa exercer atividades que lhe facultarão alguma renda. A autoridade senhorial está preservada de certa forma, só pela *magnânima bondade* do senhor, o escravo poderá constituir um pecúlio através do seu trabalho, da sua roça etc. A liberdade é, ainda, uma *concessão* do senhor.

Mesmo antes de sua regulamentação em lei, os cativos já possuíam pecúlio e muitos, através de negociações com seus senhores, conseguiram comprar sua liberdade. Segundo Sheila de C. Faria, pouquíssimos documentos informam com clareza como o mancípio conseguia acumular um pecúlio. A mesma observação também é feita por Regina C. L. Xavier, que das 71 Ações de Liberdade (1870/1888) que analisou que estavam relacionadas à existência de um pecúlio pelo cativo, em 48 delas não é declarada a procedência do mesmo.[117]

Uma das possibilidades abertas aos cativos do meio rural para a formação de um pecúlio era a venda dos produtos de suas culturas de alimentos, gratificações pelos

---

[114] CUNHA, Manuela Carneira da. (1987, pp. 123-127).
[115] Idem, p. 133.
[116] Lei Rio Branco, Nº 2.040 – de 28 de Setembro de 1871. *Aphud*: CONRAD, Robert. (1978, p. 366-369)
[117] FARIA, Sheila S. de castro. (2004, p. 147); XAVIER, Regina C. L. (1996, p. 71). Regina C. L. Xavier consultou 148 Ações de Liberdade, mas apenas 71 estavam relacionadas à questão do pecúlio.

trabalhos realizados em dias santos ou nos sábados e domingos etc[118]. No meio urbano os escravos podem ter encontrado nas atividades de venda de produtos, no trabalho a jornal e até mesmo na prostituição mecanismo para a acumulação de um pecúlio que depois poderia ser utilizado para a compra de sua liberdade ou de um ente querido.

Antes da lei de 1871 o senhor tinha o direito de revogar a alforria por ingratidão. É também por intermédio da Lei de 28 de setembro de 1871, artigo 4º § 9, que esta disposição desaparece. As Ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas não fazem referência com relação à concessão da alforria. Entretanto, versam sobre a possibilidade de sua revogação. Segundo Sheila de Castro Faria, "*a legislação contida nas Ordenações Filipinas, que se referia à retirada da alforria, toda ela era uma cópia integral das Manuelinas*".[119] Pelas Ordenações Filipinas ficava explicitado que a manumissão poderia ser revogada quando houvesse "*atentado contra a vida do doador, injúria grave à sua pessoa, ato que viesse prejudicar a fazenda do doador, mesmo que o prejuízo não se tenha realizado, porque o importante é a intenção, etc.*".[120] Essa possibilidade era importante para fortalecer a idéia de que a relação senhor-escravo não se extirpava com a conquista da liberdade pelo cativo; pressupunha-se que a dependência e a subordinação deveriam permanecer. Entretanto, Sidney Chalhoub assinala que não era uma prática muito utilizada pelos senhores, como os estudos sobre tal abordagem têm demonstrado.[121]

2. 2 O sepultamento do ventre-escravo: os debates em torno da lei de 1871

Depois de vários debates dentro da sociedade brasileira e por pressões internacionais, principalmente da Inglaterra, uma das portas de entrada de negros escravizados no Brasil fecha-se definitivamente, em 1850. Desta vez de maneira definitiva, pois a lei de 1831 mostrou-se de certa forma *letra morta*, visto não ter sido *respeitada*.[122]

---

[118] XAVIER, Regina C. L. (1996, pp. 79-83).
[119] FARIA, Sheila de Castro. (2004, p. 75).
[120] Idem. p. 76.
[121] CHALHOUB, Sidney. (1990, pp. 136-137)
[122] Segundo João Fragoso e Francisco Carlos Teixeira da Silva, apesar da lei antitráfico de 1831 o comércio Atlântico de escravos permaneceu até 1850, quando foi definitivamente abolido pela Lei Eusébio de Queirós. Para os autores, a extinção do tráfico negreiro está relacionada a fatores externos e internos, ou seja, para se compreender o fim do tráfico de escravos em 1850 é necessário se levar em conta tanto às pressões internacionais como as internas, os interesses e a conjuntura política interna do Brasil naquele momento.

Após a paralisação do tráfico, novas questões serão suscitadas com o fito de extinguir o regime de trabalho escravo no Brasil.

Durante a primeira metade do século XIX, vários intelectuais agitaram a bandeira contra o tráfico de escravos, bem como contra a escravidão. Esses intelectuais do início do século caracterizavam a escravidão como um mal para sociedade brasileira, uma vez que emperrava o seu desenvolvimento sadio, gerava um desprezo pelo trabalho, dificultava a constituição de indústrias, a sua caminhada rumo à civilização e ao progresso. Eram favoráveis à abolição, mas desde que essa fosse feita dentro da ordem, de forma gradual, e por membros da elite. Essa atitude deveria ser adotada para que não se corresse o risco de uma revolta escrava. Os homens deveriam seguir o exemplo da natureza que se transforma "*gradualmente*" e nunca de forma brusca por "*saltos violentos*". Tal concepção está presente no pensamento de João Severiano Maciel da Costa, no de José Bonifácio, de Frederico Leopoldo C. Burlamaque e outros.[123]

Vários argumentos desses publicistas serão retomados pela geração de 1870 e alguns serão colocados em prática, com algumas alterações, como a proposta de Burlamaque de libertar os filhos da mulher escrava.[124]

As pressões de vários setores da sociedade brasileira contra a escravidão contribuíram para a promulgação de leis que beneficiaram os escravos. A concentração da propriedade escrava social e regionalmente também pode ser considerada como um fator de pressão na luta contra esse regime de trabalho. A partir principalmente da década de 1860, ocorre um movimento a favor de se discutir a questão do "*elemento servil*". Um dos fatores que contribuíram para essa postura foi a participação de escravos na Guerra do Paraguai. Segundo Wilma Peres Costa, as referências sobre a Guerra do Paraguai são esparsas em *O Abolicionismo*, mas nas poucas citações, Joaquim Nabuco deixa claro que a participação dos escravos no conflito contribuiu para criar no exército uma consciência anti-escravista. Em 1869 a legislação do "*elemento servil*" transformou em direito dos

---

FRAGOSO, João Luis. SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. (1990, p. 182-183). Miriam M. Lott ressalta que as décadas de 1830 e 1840 foram marcadas pela importação de um grande número de escravos vindos da África, apesar de tal comércio estar proibido por lei desde 7 de novembro de 1831. A lei de 1831, só teve alguma aplicação prática quando a pessoa escravizada ilegalmente conseguia provar que havia chegado ao Brasil depois da promulgação da lei antitráfico, de 1831. Entretanto, a autora assinala que apenas um número ínfimo de africanos livres conseguiu a liberdade através de tal medida. LOTT, Mirian Moura. (2006, p. 1). Ver também sobre africanos livres MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. (2000). No jornal *O Pharol* há referência de ações de liberdade em que escravos requerem a sua liberdade com a alegação de que eram africanos livres. **BMMM:** *O Pharol* entre outras ver as notícias publicadas nos dias 23 de junho de 1886/ 08 de agosto de 1886.

[123] COSTA, Emília V. da. (1998. p. 394-399; 404-406; 419; 437).

[124] Idem. p. 405.

mancípios a manutenção das famílias. Através da Lei nº 1.695 de 15 de setembro 1869 proibiu-se a separação de famílias, ou seja, do pai, mãe e filhos menores de 15 anos. Uma outra lei do Império promulgada com o objetivo de extinguir a escravidão do solo brasileiro, mas de maneira gradual, como era desejada por um número expressivo de parlamentares e senhores, foi a que libertava o ventre da mulher escrava.[125]

A lei Rio Branco, de número 2.040 de 28 de setembro de 1871, também conhecida por *Lei do Ventre Livre*[126], suscitou diversos debates até ser votada. A sua discussão iniciou-se em maio de 1871 e envolveu toda a sociedade através dos jornais e de reuniões públicas. Boa parte dos parlamentares e escravocratas criticou-a como um desrespeito à propriedade, alegando que os *frutos do ventre* da mulher escrava pertencia a seu senhor como as crias de seus animais.[127] Essa lei representou mais uma barreira para a continuidade do regime de trabalho escravo, pois ela acabou com "*a parte mais produtiva da propriedade escrava*" ao deixar o "*ventre gerador*" de novos escravos livre, de acordo com as palavras de fazendeiros do Piraí.[128]

Segundo exorta Sidney Chalhoub, a idéia de libertar o ventre das escravas como uma maneira de se colocar fim ao regime escravista de forma gradual estava presente no pensamento de Perdigão Malheiros. Em *A Escravidão no Brasil* (volume II, 1867), Perdigão Malheiros expõe que era necessário acabar com a fonte de reposição de cativos, ou seja, o ventre das mulheres escravas. Além de defender a liberdade dos frutos das entranhas das cativas, Perdigão Malherios também era favorável ao pecúlio do escravo e a possibilidade do mesmo comprar a si próprio. Mas em 1871 quando o projeto da então chamada Lei do Ventre Livre estava tramitando no Parlamento, ele "*recuou de suas posições anteriores*"[129], como assinala Sidney Chalhoub, tornando-se um dos seus mais ferrenhos opositores.[130]

De acordo com a argumentação de Martha Abreu, essa lei feria um dos grandes pilares da relação escravista, ou seja, a *política paternalista* dos senhores de "*conceder*" *benesses* a seus cativos como a manumissão. Essa política senhorial funcionava para os

---

[125] Emilia Viotti da Costa. (1998, p. 446); NABUCO, Joaquim. (2000, p. 91); MATTOS, Hebe M. (1998. p. 162-163); ABREU, Martha. (1997, p. 108.) CASTRO, Hebe M. Mattos de. (1998, p. 343-344). COSTA. Wilma Peres. (2000. p. 204).

[126] ABREU, Martha. (1997.p. 108, 111 e 112). Segundo Martha Abreu, a Lei de 28 de setembro de 1871 passou a ser chamada de "*Ventre Livre*" pelos opositores ao projeto de Lei. O governo usava as expressões "*a questão do elemento servil*" ou "*liberdade dos nascituros*". ABREU, Martha. (1997.p. 111, 112).

[127] COSTA, Emilia Viotti da. (1998. p. 421); ABREU, Martha. (1997. p. 113).

[128] NABUCO, Joaquim. (2000. p. 101).

[129] CHALHOUB, Sidney (1990, p. 142).

[130] Idem. p. 140-142, 155-157.

senhores como uma maneira de controlar suas escravarias, uma vez que apenas os "*bons cativos*" recebiam essas graças senhoriais. A Lei Rio Branco libertava os filhos de todas as escravas sem a anuência de seus proprietários, mesmo os filhos das escravas ingratas e que não se enquadravam no modelo padrão do "*bom escravo*".[131] Entretanto, os senhores lançaram mão de outros mecanismos para manter a sua *política paternalista*. Se a lei de 1871 lhes retirou o direito de libertar os filhos de suas escravas, eles passaram então a abdicar da indenização e do direito que tinham por lei de usufruir os serviços das crianças até a idade de 21 anos.

Martha Abreu assinala que o medo da mudança está presente em todos os protestos contra a Lei do Ventre Livre.[132] A lei é vislumbrada como um fator de mudança do *status quo senhorial* o que gerou uma grande apreensão nos senhores, pois temiam perder a autoridade sobre seus escravos.

A argumentação desenvolvida por Hebe Mattos e Ana Lugão Rios corrobora com as exortações de que o que o ponto central na discussão sobre a libertação do ventre nada mais era do que a questão da autoridade senhorial. Segundo as autoras, todas as medidas tomadas pelo estado imperial, com relação à população escrava, desde 1850 tiveram como resultado prático transformar antigos costumes em lei. A decretação de leis que beneficiavam a família escrava, a conquista da liberdade etc. foi sentida pelos senhores como uma interferência em sua autoridade e no seu direito exclusivo de conceder *benesses* aos seus mancípios e, em retribuição, ter a *gratidão* desses indivíduos.[133]

Além de toda apreensão dos senhores com relação à perda de autoridade sobre seus mancípios devido ao projeto de lei que libertava o ventre da mulher escrava, muitos escravocratas ainda salientavam que essa lei seria desastrosa para as famílias escravas existentes nas senzalas, pois as crianças livres nascidas após essa lei, não respeitariam seus familiares e parentes escravos. A libertação do ventre teria como conseqüência o desmantelamento das relações familiares. Outro ponto ressaltado era a de que os "*ventre livres*" não suportariam ver o sofrimento de seus familiares dentro do cativeiro e devido a isso iriam embora. Segundo Hebe Mattos e Ana Lugão Rios, essa argumentação dos senhores de que a lei dividiria a família escrava, pois manteria uma parte presa à escravidão e a outra ao mundo livre não se justificava, uma vez que essa situação já era vivida pelos escravos, não todos, durante o século XIX. A conquista da liberdade nem

[131] ABREU, Martha. (1997.p 112).
[132] Idem, p. 115.
[133] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, p. 49-51).

sempre significava afastar-se do grupo familiar, provavelmente muitos ex-escravos permaneceram na mesma unidade que haviam sido escravos devido à existência de membros ainda nas senzalas. As autoras assinalam que as famílias buscavam formar um pecúlio para comprarem a liberdade de um de seus membros até que todos conseguissem alcançar a liberdade.[134]

Após longos debates e algumas modificações no projeto original, a lei que libertava o ventre das escravas, que permitia a formação de um pecúlio pelos mancípios e a auto-compra forçada foi finalmente promulgada em 28 de setembro de 1871. Para Sidney Chalhoub, o texto aprovado em setembro de 1871 representou "*o reconhecimento legal de uma série de direitos que os escravos haviam adquirido pelo costume e a aceitação de alguns objetivos das lutas dos negros*".[135]

Para Joaquim Nabuco, a lei de 28 de setembro 1871 foi um "*passo de gigante dado pelo país*" – apesar de todas as suas imperfeições, sua incompletude, sua injustiça – pelo fato de simbolizar um "*bloqueio moral da escravidão*".[136] A partir dessa lei, ninguém mais nasceria escravo. Entretanto, era necessário denunciar os absurdos dessa lei que mantinha o "*ingênuo*" preso ao cativeiro até a idade de vinte e um anos, que indenizava o senhor da mãe do ingênuo que não desejasse aproveitar o trabalho do mesmo a partir dos oito anos de idade etc.[137] Apesar de todas as falhas descritas e de muitas outras que poderiam ser citadas, a lei de 1871 foi, segundo Nabuco, o "*primeiro ato de legislação humanitária de nossa História*".[138]

Após a promulgação da lei Rio Branco, seus críticos mais ferrenhos passaram a vê-la como um "*roteiro*" que colocaria paulatinamente fim na escravidão e que deveria ser seguido à risca. Devido a isso, a sociedade deveria descansar, pois a abolição já estava sendo feita, porque não nasceriam mais escravos em terras brasileiras. A defesa da lei de 1871 pelos parlamentares e senhores só ocorreu quando já não havia mais nada a se fazer e quando novos projetos eram apresentados, fazendo-os se sentirem ameaçados novamente.[139]

---

[134] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, p. 165-167).
[135] CHALHOUB, Sidney (1990, 159-160).
[136] NABUCO, Joaquim. (2000. p. 51).
[137] A Lei Rio Branco de 28 de setembro de 1871 no Art. 1º assinala que "*Os filhos da mulher escrava, que nascerem no Império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre. E fica estipulado no § 1º "Os ditos filhos menores ficaram em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá a opção, ou de receber do Estado a indenização 600$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos*", etc.. CONRAD, Robert (1978, p. 366).
[138] NABUCO. Joaquim, (2000. p. 51).
[139] MENDONÇA, Joseli M. Nunes. (1999. p. 97, 138.; 144); BEIGUELMAN, Paula. (1999, p. 32-33).

Novos embates parlamentares ocorreram quando da apresentação do Projeto Dantas, que versava sobre a alforria de escravos sexagenários. Novamente a questão do direito de propriedade e da necessidade de uma indenização são colocadas como fundamentais para a aprovação do projeto.

Para muitos parlamentares era totalmente desnecessária a preocupação como novos projetos emancipacionistas, pois a questão do elemento servil do país já estava encaminhada desde a promulgação da lei de 1871. Porém, outras vozes se levantaram para demonstrarem a ineficácia da lei de 1871. Os mais ardorosos defensores do projeto Dantas foram Rui Barbosa e o senador Cristiano Ottoni. De acordo com a argumentação do senador Ottoni, se a nação esperasse unicamente pelos resultados da lei de setembro de 1871 até meados do século XX teríamos ainda cativos no Brasil. [140] Para o senador Ottoni, o país não podia ficar preso às determinações da lei de 1871 que havia instituído "*a morte como o verdadeiro emancipador*".[141] Tal postura era inadmissível para a nação. Para Joaquim Nabuco, era necessário agitar a opinião pública da urgência de se abreviar o prazo do fim do cativeiro no Brasil. Se o país ficasse esperando o fim do *regime servil* de acordo com o que estipulava a lei Rio Branco, era o mesmo que entregar a nação às mais "*terríveis catástrofes*".[142]

Para Joaquim Nabuco, a Lei de 28 de setembro de 1871 era uma "*ficção de direito*", pois as crianças nasciam juridicamente livres, mas de fato aos oito anos de idade elas eram avaliadas em 600$000. A lei do Ventre Livre para Nabuco já nasceu obsoleta. Para ele, esperar mais vinte anos de escravidão seria a morte para a nação brasileira. Essa espera só seria salutar se viesse acompanha de toda uma política que realmente preparasse os mancípios para a vida em liberdade através da educação, do desenvolvimento do "*espírito de cooperação*", do respeito e promoção da família, do fim dos castigos e das vendas etc.. Mas tudo isso era incompatível com o regime escravista que então estava em crise. Aos senhores só interessava explorar ainda mais os seus escravos e não aumentar suas despesas com a preparação desses homens para viver num regime de trabalho livre.[143]

O abolicionista Joaquim Nabuco perguntava-se que futuro teriam essas crianças nascidas livres, e vivendo dentro das senzalas até os vinte e um anos de idade? Esses

[140] MENDONÇA, Joseli M. Nunes. (1999. p. 137-139, 144-145); BEIGUELMAN, Paula. (1999, p. 36).
[141] BEIGUELMAN, Paula. (1999, p. 36).
[142] NABUCO, Joaquim. (2000. p. 23; 143-144).
[143] Idem, p. 144-147. COSTA, Emília Viotti da. (1998. p. 451; 460).

"*escravos provisórios*"[144] durante as duas primeiras décadas de suas vidas, se sobrevivessem, cresceriam totalmente envolvidos com o trabalho escravo, receberiam a mesma educação moral. Que cidadão seria o ingênuo criado na escravidão e expostos a todos os seus vícios? Para Nabuco, a sorte do escravo estava associada a do ingênuo. A luta dos abolicionistas visava atender a essas duas classes dos efeitos maléficos do sistema escravista.[145]

Uma das contradições presentes na lei do Ventre Livre é o fato dela ter permitido aos senhores decidirem o destino das crianças quando elas chegassem à idade de oito anos. Eles podiam continuar com os menores explorando seus serviços até a idade de 21 anos ou entregá-los ao governo, recebendo devido aos anos de cuidado uma indenização de 600 mil réis que seriam pagos em títulos de renda com juros anual de seis por cento. Os senhores, em sua grande maioria, escolheram utilizar os trabalhos dessas crianças. Em 1885 haviam por volta de quatrocentos mil ingênuos matriculados, de acordo com os dados de Robert Conrad, mas apenas 0,1% dos ingênuos haviam sido entregues ao governo.[146]

Nabuco chamou a lei do Ventre Livre, de "*ficção de direito*", pois os proprietários recebiam uma indenização quando os ingênuos completavam oito anos e seus serviços não eram requeridos pelos senhores, o que já ficou demonstrado que foram atitudes raras. Entretanto, essa lei que libertou a parte mais rendosa da posse escrava determinava no seu artigo 1º, parágrafo 2º que essas crianças poderiam deixar de prestar os serviços estipulados pela lei ao senhor de sua mãe, desde que fosse o proprietário indenizado.[147]

A lei que libertou o ventre contrariou uma determinação expressa na lei de 1869 que protegia a união familiar. De acordo com a lei de 1869, os filhos menores de quinze anos não poderiam ser separados de sua mãe. Na lei de 28 de setembro de 1871 essa idade caiu para 12 anos caso a mãe fosse vendida e para oito anos na possibilidade de o senhor dispensar os serviços do menor que tivesse nascido depois da lei.[148] Se comparar a lei que deu proteção aos laços familiares com a que libertou o ventre da mulher escrava, percebemos que ocorreu um retrocesso com relação a idade em que as crianças poderiam ser separadas de suas mães ou pais, ou seja, de 15 anos passou-se para 12 anos de idade.[149]

---

[144] Joaquim Nabuco chamava as crianças nascidas após a lei que libertou o ventre das escravas de "*escravos provisórios*" pelo fato dos senhores poderem usufruir _ se desejassem _ os serviços dessas crianças até elas completarem 21 anos de idade. NABUCO, Joaquim. (2000. p. 23).
[145] NABUCO, Joaquim. (2000. p. 23-24; 57)
[146] ALANIZ, Anna Gicelle García. (1997, p. 40-41); CONRAD, Robert. (1978, p. 366).
[147] CONRAD, Robert. (1978. p. 366).
[148] Idem. p. 366.
[149] GUIMARÃES, Elione S. (2006a, p. 263).

A lei do Ventre Livre foi criticada tanto pelos favoráveis ao fim da escravidão quanto por aqueles defensores de sua manutenção. Para muitos, ela teve de imediato um efeito psicológico sobre os escravos e muitos senhores, mas seus resultados práticos só seriam visíveis vinte anos mais tarde. Para muitos políticos e escravocratas, ela estava interferindo no direito de propriedade resguardado pela Constituição do Estado.[150] As críticas mais ferrenhas ao projeto de lei que libertava o ventre da mulher escrava veio das regiões brasileiras mais comprometidas com o braço escravo: Minas Gerias, Rio de Janeiro e São Paulo. Eram regiões comprometidas com o principal produto da economia brasileira nesse período: o café. O desapego ao trabalho escravo, segundo Emília Viotti da Costa, foi mais lento nas áreas em que havia uma grande necessidade de braços para lavoura como é o caso do Sudeste brasileiro no final do século XIX, devido aos cafezais. Nas demais províncias do Império, em que não havia um grande comprometimento com o trabalho escravo, a transição para o trabalho livre foi mais rápida.[151]

De acordo com Hebe Mattos e Ana Lugão Rios, é difícil "*precisar o impacto*" da lei de 1871 entre os cativos, mas em alguns depoimentos dos descendentes dos últimos escravos existem pistas de que essa lei teve um efeito marcante entre eles. A relevância da lei pode ser mensurada pelo fato de ser destacada nos depoimentos depois de decorridos mais de cem anos de sua promulgação, sendo que alguns depoentes fazem questão de afirmar que eram filhos de mulheres que nasceram de "*ventre livre*".[152] Para as autoras, é viável supor "*através de alguns indícios esparsos é que a liberdade das crianças tenha vindo reforçar projetos e comportamentos que preparavam a última geração de escravos para a liberdade*".[153] Os relatos dos descentes dos últimos escravos do Brasil sugerem que a lei que libertou o ventre teve uma conotação muito importante para os mesmos, uma vez que os seus descendentes doravante nasceriam livres. Presumo que os escravos não concebessem os "*ingênuos*" (como eram chamados às crianças que nasceram depois da lei de 1871) como "*escravos provisórios*" como Nabuco os haviam denominado.

Para Sidney Chalhoub, a lei de 1871 não é passível de "*uma interpretação unívoca e totalizante*". Segundo sua argumentação, a lei de setembro de 1871 pode ser visualizada como uma conquista dos homens e mulheres escravizados e que teve certa influência no processo de extinção da escravidão.[154]

---

[150] COSTA, Emília Viotti da. (1998. p. 420-421; 451).
[151] Idem. p. 449; 452; 465; ABREU, Martha. (1997. p. 112).
[152] RIOS, Ana Lugão e MATTOS Hebe Maria. (2005, p. 164-167).
[153] RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe. (2005, p. 167).
[154] CHALHOUB, Sidney (1990, p. 161).

2. 3. ***Um Novo Tempo***: o movimento abolicionista nas décadas finais do escravismo.

A sociedade brasileira passou por diversas transformações durante a segunda metade do século XIX, como o fim do tráfico Atlântico de escravos (1850), a promulgação da lei de Terras (1850) e de leis emancipacionistas (1871 e 1885), a imigração estrangeira, a melhoria dos meios de transporte, urbanização e industrialização, crescimento da idéia republicana, crescimento da campanha abolicionista etc.[155] Foi dentro deste contexto de transformações que a opinião pública a respeito do regime escravista também passou por mudanças, ou seja, determinados setores da sociedade não comprometidos diretamente com a escravidão deixaram de *compactuar* com a mesma. A luta pela emancipação nas colônias inglesas e francesas, bem como nos Estados Unidos, que já estava em curso desde o século XVIII, também teve uma contribuição relevante nessa mudança de postura de alguns grupos sociais da sociedade brasileira. As idéias de abolicionistas da França e dos Estados Unidos serviam de inspiração e de suporte aos brasileiros, "*as idéias e os panfletos atravessavam as fronteiras*". Entretanto, Emília Viotti afirma que para uma compreensão melhor da luta pela emancipação do "*elemento servil*" ela deverá ser analisada no "*plano nacional*", levando em consideração, entre outros fatores, como ela foi colocada no parlamento, que condições estruturais permitiram a sua colocação perante a sociedade e qual o envolvimento dos governantes com a questão.[156]

As idéias abolicionistas começaram a fincar raízes em solo brasileiro no início do século XIX na "*geração da Independência*" que estava em contato com o pensamento Ilustrado europeu. Data desse período a opinião de que o trabalho escravo impedia o desenvolvimento industrial da nação que o adotava e criava uma visão negativa do trabalho agrícola e industrial. Várias vozes no Brasil e em outras regiões da América e da Europa se levantaram para explanar sobre as prováveis vantagens do trabalho livre sobre o escravo. O primeiro era sempre colocado como mais produtivo, que contribuía para a civilização, para o surgimento de indústrias. O segundo era tido como um empecilho ao trabalho livre, à acumulação de riquezas.[157] Supostamente ele impedia a aplicação de capitais em atividades mais lucrativas e produtivas, contribuindo para o atraso da lavoura e para a "*manutenção*

[155] FRAGOSO, João Luís. e SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. (1990, p. 184-187). A ***Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850***, estipulou que todas as terras ocupadas deveriam ser registras e que a posse de terras devolutas somente ocorreria mediante a compra. FRAGOSO, J. L. e SILVA, F. C. T. da. (1990, p. 184).
[156] COSTA. Emília Viotti da. (1998. p. 389 – 390).
[157] Idem. p. p. 394, 401-403.

de uma economia extensiva e exclusivamente voltada para o exterior".[158] De acordo com essa opinião, o trabalho escravo "*representa um capital imobilizado e que se desgasta em pouco tempo*" impedindo dessa forma a capitalização da economia.[159]

Segundo Emília Viotti da Costa, as bases da argumentação dos abolicionistas na década de 1870 já se faziam presentes no pensamento de vários estudiosos do início do século XIX como no de José Bonifácio e Frederico Leopoldo César Burlamaque. Boa parte da retórica abolicionista pós 1850 está presente no projeto de 1823 de José Bonifácio. O movimento abolicionista não trouxe nenhum argumento novo sobre os "*malefícios da escravidão, ou sobre a incompatibilidade entre a moral cristã, ou a ética do liberalismo e a manutenção da população escrava*".[160] O que muda ao longo do século XIX é a receptividade do público e da imprensa às idéias contrárias à escravidão. Durante a primeira metade dos oitocentos elas não foram capazes de mobilizar a opinião pública, de gerar um movimento que lutasse pela causa abolicionista. Mas após a decretação do fim do tráfico de escravos, de toda a movimentação internacional a favor da emancipação, da promulgação da abolição em outras colônias americanas e o crescimento de grupos sociais descomprometidos com o regime escravista as idéias abolicionistas "*passaram a magnetizar auditórios, a movimentar grupos, a comover multidões, a promover apaixonados debates parlamentares*".[161]

O pensamento escravista dentro da nova realidade nacional e internacional da segunda metade do século XIX foi perdendo sua força. A perda de energia e de aceitação do regime escravista no seio da sociedade brasileira pode estar relacionada possivelmente à questão da concentração social e regional da propriedade escrava. Provavelmente, os grupos sociais não comprometidos diretamente com o regime escravista, deixaram de compactuar com a permanência do mesmo.[162] De maneira inversa, a campanha contra o regime escravista ganhava cada vez mais força. As idéias divulgadas durante a primeira metade do século contra a escravidão e seus efeitos perniciosos à sociedade que o adotava, são revalorizadas pelos abolicionistas dos anos de 1870 e 1880, com destaque para Joaquim Nabuco[163], que "*através de sua ação no Parlamento e na imprensa, e em suas*

[158] Idem, ibidem. p. 403.
[159] Idem, ibidem. p. 403.
[160] Idem, ibidem. p. 409.
[161] Idem, ibidem, p. 410.
[162] CASTRO, Hebe Maria Mattos de. (1997, p. 343-344)
[163] Joaquim Aurélio Barreto Nabuco de Araújo, nasceu em Recife, Pernambuco, em agosto de 1849. Filho de importante personalidade política do Império, o chamado *Estadista do Império*, Senador José Tomás Nabuco de Araújo. Ele foi político, diplomata, abolicionista, memorialista etc. Faleceu nos Estados Unidos onde

campanhas políticas, pôs em circulação idéias enumeradas cinqüenta anos antes, mas que surtirão agora efeito muito maior".[164]

Como afirma João Fragoso e Francisco Carlos T. da Silva as transformações pelas quais passou a sociedade brasileira nas décadas finais do escravismo, tiveram papel relevante na questão do problema do "*elemento servil*", sendo a ação dos abolicionistas importantíssimas nesse processo. Entretanto, os autores ressaltam que não se pode deixar de lado que o que estava no cerne de alguns projetos abolicionistas era a questão da manutenção da ordem e da hierarquia social existente. Tais preocupações podem ser percebidas no pensamento dos abolicionistas Joaquim Nabuco e de André Rebouças.[165]

A propaganda abolicionista, segundo Joaquim Nabuco, não se dirigia aos escravos, pois poderia incitar revoltas, crimes que seriam esmagados brutalmente. Para ele a escravidão no Brasil não deveria ser extinta através de uma guerra servil ou civil, como aconteceu em outras nações, mas sim através da promulgação de leis. A luta pela causa da liberdade dos "*abolicionistas bacharéis*" tinha na jurisprudência sua "*arena de luta contra a escravidão*" e, não no apoio das camadas oprimidas.[166] A propaganda abolicionista dessa forma é dirigida aos grupos dominantes da sociedade, a emancipação seria uma obra da elite política. Esse pensamento era compartilhado por André Rebouças, para quem a propaganda abolicionista deveria ser dirigida aos "*algozes*" e não às "*vítimas*". Sendo endereçada aos opressores, ela levaria ao arrependimento e ao "*desejo de reparar injustiças*", dirigida às vítimas provocaria revoltas, violências etc. Pensamento contrário possuía José do Patrocínio. Para ele, a campanha abolicionista deveria ser dirigida aos escravos.[167]

Essa preocupação de Joaquim Nabuco com uma transição do trabalho escravo para o livre, através de mecanismos ordeiros que garantissem o *status quo* da sociedade, levou Jacob Gorender a caracterizá-lo como o melhor defensor da "*tática do abolicionismo pela via legal*".[168]

Pelo exposto acima se presume que alguns "*contestadores*" da segunda metade do século XIX "*exorcizavam a revolução*". Eles eram favoráveis "*a um caminho ordeiro e controlável*", em outras palavras, às reformas e não às revoluções. As reformas podiam ser

---

exercia o cargo de embaixador do Brasil, em 1910. BEIGUELMAN, Paula. (1999, p. 7 e 13), GRINBERG, Keila. (2000, p. 411-412). IGLÉSIAS. Francisco. (2000, p. 125-126).

[164] COSTA. Emília Viotti da. (1998. p. 424).

[165] FRAGOSO, João Luís. e SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. (1990, p. 184-185)

[166] CHALHOUB, Sidney. (1990, p. 172-173).

[167] COSTA. Emília Viotti da. (1998. p, 471).

[168] GORENDER. Jacob. (1988. p. 597)

encaminhadas pela elite e as revoluções eram "*carreadas pelas massas*". De acordo com Ângela Alonso, esse traço do pensamento dos intelectuais da geração de 1870 representa uma continuidade com a "*tradição imperial, o elitismo*".[169] Essa preocupação com a ordem social, com uma transição para o trabalho livre sem conflitos e realizada pela elite no pensamento de alguns intelectuais, está possivelmente ligada ao pavor criado pela revolução haitiana, revolta escrava ocorrida na colônia francesa de São Domingos, nas Antilhas, no final do século XVIII. Essa insurreição é considerada a única na história da humanidade em que escravos conseguiram a vitória sobre seus opressores.[170]

Mesmo o movimento abolicionista não sendo, aparentemente, dirigido aos escravos como assinalava Nabuco e Rebouças, muitos proprietários ficaram alarmados com o mesmo e com as suas conseqüências. A preocupação com a ação dos abolicionistas pode ser apreendida em uma "*representação*" enviada pela câmara municipal de Juiz de Fora, ao senado e a câmara dos deputados, na qual a questão do "*elemento servil*" é assim colocada,

> *Augustos e Digníssimos Senhores Representantes da Nação*
>
> *A Câmara Municipal da cidade de Juiz de Fora, como interprete fiel dos sentimentos e interesses de seus munícipes, resolveu unanimemente, em sessão de 3 do corrente mês, por indicação de um de seus membros representar ao Senado e à Câmara dos Senhores Deputados, no intuito de solicitar providências e medidas que façam cessar o estado anormal de coisas criado pelo movimento abolicionista, o qual, pela atitude assumida, constituiu-se elemento de desordem, e fonte de atentados contra a propriedade servil, reconhecida e garantida pela legislação do país; pondo em perigo constante a segurança pessoal dos proprietários de escravos, principalmente lavradores, promovendo intempestivamente a desordem do trabalho, em condições já muito precárias: e desconhecendo que o problema da emancipação depende de medidas complexas e de máxima prudência.*
>
> *A Câmara Municipal da cidade de Juiz de Fora, não pode deixar de aplaudir o generoso pensamento da libertação dos escravos; mas entende que devem ser levados em conta as circunstâncias econômicas do país, satisfatoriamente atendidas pela Lei de 28 de Setembro de 1871 que, solvendo o problema em seus pontos capitais presta-se a refletidos desenvolvimentos conforme as exigências da opinião, e a tolerância dos interesses implicados.*
>
> *Confiada na sabedoria e patriotismo dos Srs. Senadores, a Câmara Municipal espera providências acertadas que assegurem o respeito dos direitos individuais e a manifestação da tranqüilidade, a paz e a ordem, de que tanto carece a lavoura, e a sociedade brasileira, que sobre ela assenta, para viver e prosperar.*
> *(...)*[171] (grifos meus)

[169] ALONSO, Ângela. (2002. p. 259).
[170] MOREL, Marco. (2004. p. 58-59).
[171] **BMMM:** O Pharol 08 de maio de 1884. Esta representação data do dia 03 de maio de 1884 e foi assinada por Antero José Lage Barboza, Francisco Bernardino Rodrigues Silva, Manoel José Pereira da Silva, Padre João Baptista de Souza Roussin e Quintiliano Nery Ribeiro**.** Segundo o Álbum do Município de Juiz de Fora estes senhores foram vereadores da Câmara Municipal na administração de 1884 a 1886**.** ESTEVES, Albino. (1915, p. 131).

Esses representantes dos *interesses* e *sentimentos* do povo juizforano estavam preocupados com as atitudes do movimento abolicionista, que em suas palavras estava colocando em perigo a segurança dos escravocratas ao incitar a desordem no seio da sociedade. Como o texto sugere, esses *homens bons* não eram contrários à emancipação dos escravos, mas a solução de tal questão exigia "*medidas complexas e de máxima prudência*" e que já estavam sendo "*satisfatoriamente atendidas pela Lei de 28 de Setembro de 1871*". Pelo que se depreende da leitura do texto, para esses representantes da Câmara Municipal os abolicionistas deveriam ser reprimidos, pois além de provocarem desordem estavam atentando contra o direito de propriedade garantido pelas leis do país. Presumo que as questões mais relevantes no que diz respeito à solução do problema do "*elemento servil*" para a sociedade brasileira nas décadas finais do escravismo estejam relacionadas com a manutenção da hierarquia social, com uma transição ordeira e gradual e que levasse em consideração o direito de propriedade.

A preocupação dos senhores do município de Juiz de Fora com as agitações dos escravos e libertos nas décadas finais do oitocentos e com a campanha abolicionista pode ser percebida nas páginas da imprensa, nos anos de 1870 e 1880. Constantemente, a lei que libertou o ventre é citada como a solução mais apropriada para o encaminhamento da questão da emancipação, não sendo necessárias outras medidas. Em janeiro de 1881 o jornal *O Pharol* publica uma matéria em que a Câmara Municipal de Juiz de Fora congratula alguns políticos por terem se posicionado contra "*às novas e desorganizadoras reformas projetadas para o estado servil*".[172] No texto, os representantes da Câmara Municipal argumentam que

> *A propaganda desenvolta contra o estado de coisas criado pela lei de 28 de Setembro, que solveu o problema servil, subindo da imprensa até a tribuna parlamentar, vai já realizando as naturais conseqüências, discute sem rebuço e torna vacilante o direito de propriedade ao mesmo tempo que espalha o susto e a consternação nas famílias, ponde-lhes em risco segurança e vida, que ficam ao desamparo.* (grifos meus)[173]

Observe que a lei de 1871 é colocada como a solução para o problema do dito "*elemento servil*" no país. Como está expresso no texto, ela "*solveu o problema*" o que se presume a partir de tal frase é que, para os representantes do povo do município de Juiz de Fora, a nação deveria esperar apenas pelos resultados da lei. Para os distintos senhores, a

[172] **BMMM**: O Pharol, 01 de janeiro de 1881.
[173] Idem.

propaganda feita para apressar uma solução definitiva para *questão servil* estava se contrapondo às determinações da lei que libertou o ventre das escravas, bem como criando um estado de insegurança no seio das famílias e no direito de propriedade. A ação dos "*filantropos*" (provavelmente se referindo aos abolicionistas) é criticada pelo fato de fomentarem "*aspirações indecisas de liberdade, não recuam ante aos perigos a que expõem a civilização da pátria*". [174]

O que se pode presumir a partir da leitura desse artigo é que os representantes do povo na Câmara Municipal de Juiz de Fora eram partidários da solução gradual e ordeira da transição do trabalho escravo para o livre, e que o direito de propriedade fosse respeitado.

A luta pela abolição do "*elemento servil*" foi perpassada pela questão da indenização da propriedade escrava. Escravocratas, políticos e intelectuais ressaltavam a necessidade de se respeitar o direito de propriedade. Ao longo de todo o século XIX, a libertação dos escravos esteve associada à questão da propriedade e da necessidade de indenização. Todas as leis antiescravistas sofreram duros embates no parlamento devido a essa problemática.[175]

Mas também houve quem criticasse a exigência de indenização. Para muitos abolicionistas, aos senhores não caberia nenhuma indenização. Para os novos liberais,[176] a posse escrava era ilegítima e ilegal, pois grande número de homens e mulheres escravizados entrou no Brasil após a promulgação de Lei de 1831 que proibia o tráfico. Desta forma, os senhores não tinham o direito de reclamar uma indenização; apenas da propriedade "*legalmente possuída*". Para os positivistas abolicionistas a escravidão era imoral. Sendo assim, o prejuízo econômico ficaria em segundo lugar, mas se houvesse realmente a necessidade de uma indenização, essa deveria ser dirigida às vítimas, "*não ao senhor, mas ao escravo*". Para eles, em nenhum momento a questão da "*ruína possível de um punhado de escravocratas*" deveria prevalecer.[177]

A discussão em torno da emancipação foi permeada por múltiplas questões como a de que ela deveria ser gradual, ordeira, respeitar o direito de propriedade, de que o elemento nacional e/ ou liberto deveria ser preparado para o trabalho livre, de que o imigrante era a solução para a suposta falta de braços para a lavoura etc. A questão da

[174] Idem.
[175] COSTA, Emília Viotti da. (1998. p. 418-419; 466-467).
[176] Os *Novos Liberais* grupo de intelectuais da geração de 1870 que se diferenciavam dos demais grupos devido à defesa da instituição monárquica. Dentre os Novos Liberais destaca-se Joaquim Nabuco**.** ALONSO, Ângela. (2002. p. 168 – 169; 175 – 178).
[177] ALONSO, Ângela. (2002. p, 250-251).

mão-de-obra teve grande relevância nos debates em torno do processo emancipacionista. Um dos questionamentos suscitados foi qual seria a melhor opção para a *lavoura*, o trabalhador imigrante ou o nacional/ liberto. O grupo dos positivistas abolicionistas eram favoráveis ao trabalhador nacional e eram contrários à vinda de trabalhadores estrangeiros independente da nacionalidade, pois segundo eles representaria uma concorrência injusta para a mão-de-obra nacional. Entre os partidários do trabalhador imigrante não havia um consenso no que diz respeito à nacionalidade do mesmo. Nabuco, representante do grupo Novos Liberais, era favorável aos europeus, pois acreditava que estes iriam trazer para o Brasil "*uma corrente de sangue caucásio vivaz, enérgico e sadio*" e que a nação poderia, "*absorver sem perigo*".[178] Já o grupo dos Liberais Republicanos eram favoráveis à imigração chinesa. Para Quintino Bocaiúva, "*preconceitos de nacionalidade e de religião*" não deveriam ser levados em conta na atração de imigrantes para o Brasil.[179]

Para João Fragoso e Francisco Carlos T. da Silva, através da discussão sobre a mão-de-obra a ser adotada no Brasil em substituição a escrava, é possível perceber o preconceito de alguns abolicionistas, como o de Nabuco e o de Rebouças. De acordo com o pensamento desses dois abolicionistas, o imigrante europeu seria importante para o país, pois civilizaria o trabalhador afrodescendente.[180] Essa idéia de uma '*raça*' superior a outra, na visão desses dois intelectuais do oitocentos, está de acordo com o pensamento cientificista do século XIX. A noção de raça e de desigualdade entre elas, segundo Hebe Mattos, é uma construção "*do pensamento científico europeu e norte-americano surgidas apenas no século XIX*".[181] É à partir deste século que começam os questionamentos sobre uma origem comum à espécie humana. É para solucionar essa problemática sobre a origem humana que a teoria darwinista será adotada para demonstrar que apesar de uma origem comum havia "*uma extrema e seletiva diferenciação natural*".[182] Isso demonstrado, serviria para justificar através de uma "*argumentação biologizante*" a dominação de um grupo sobre outro. Hebe Mattos salienta que essa interpretação da desigualdade entre as raças foi importantíssima para a "*racialização*" da justificativa da escravidão americana.[183]

Através da imprensa pode-se acompanhar o debate em torno da questão da mão-de-obra. Algumas matérias assinalam da necessidade premente que os lavradores tinham de encontrarem uma solução para o braço escravo, posto que a "*idéia abolicionista não pára,*

[178] NABUCO, Joaquim. *op. cit*. p. 170.
[179] ALONSO, Ângela. *op. cit*. p. 185; 274.
[180] FRAGOSO, João Luís. e SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *op. cit*. p. 185.
[181] MATTOS, Hebe Maria (2000, p. 11).
[182] Idem. p. 12.
[183] Idem. Ibidem. p. 11-12.

não sossega, enquanto não se cumprir e não se realizar inteiramente".[184] Nas páginas do jornal *O Pharol* vários artigos elogiam a iniciativa da vizinha província de São Paulo em adotar o trabalhador imigrante, enquanto *Minas dormia*.[185] Em outros artigos, a vinda de imigrantes é questionada, pergunta-se se ela seria realmente benéfica. Já em outras matérias, é o trabalhador nacional que é exaltado, suas qualidades e vantagens sobre o estrangeiro são ressaltadas. Outras acenam para o aproveitamento do liberto. Com relação a esses, o reverendo vigário J. B. Ferreira de Castro, da freguesia de Sarandy observou,

> *Que os lavradores se esforcem por aproveitarem o maior número possível de libertos, que continuem em seus estabelecimentos, como trabalhadores livres, mediante contrato de locação de serviços, ou qualquer outro razoável, fazendo-se-lhes as mesmas vantagens, que se faziam ao colono estrangeiro, ou ainda um pouco maiores, atendendo-se a que os atuais servidores da lavoura têm a seu favor mais aptidão ao gênero da lavoura, e pelos seus hábitos, pela índole, salvo poucas exceções, pelo sistema de alimentação, a que estão afeitos, a pouca ou nenhuma alteração essencial obrigarão o regime dos estabelecimentos, o que não acontecerá com a admissão do colono estrangeiro.*
>
> *A pontualidade no pagamento do salário, o pronto fornecimento dos gêneros necessários para seu uso, a sustentação do espírito religioso, e, o que se me afigura importantíssimo, desde já promover a constituição de famílias entre eles, pelo casamento: serão um penhor, uma garantia de permanência dos libertos nos respectivos estabelecimentos*.[186] (grifos meus)

O reverendo vigário alude às vantagens que os lavradores teriam se mantivessem o trabalhador liberto em suas propriedades. Um dos prováveis benefícios é o de que não ocorreriam mudanças substanciais no "*regime dos estabelecimentos*", sendo que o mesmo não sucederia no caso da adoção do trabalhador estrangeiro. Para que os libertos permanecessem nas propriedades era necessário, como chama a atenção o vigário, que os proprietários fossem pontuais nos pagamentos, fornecessem os gêneros necessários e que não se descuidassem da questão religiosa. O estimulo à formação de famílias entre esses trabalhadores, através de enlaces matrimoniais _ que suponho pelas bênçãos de Deus _ se afigurava para o dito reverendo um dos meios para se manter o liberto nas unidades agrícolas.

Acredito que muitos proprietários tivessem consciência de que os laços familiares e as redes parentais eram elos importantes para os escravos e libertos, e que os mesmos

---

[184] **BMMM**: O Pharol, 17 de novembro de 1886.
[185] Idem.
[186] **BMMM**: *O Pharol*, sexta-feira 13 de abril de 1888. Nessa matéria intitulada "***transformação do trabalho***", o vigário do distrito de Sarandy questiona se o trabalhador imigrante seria a médio e longo prazo bom para a nação. No dia 18/03/1888 (domingo) foi publicado um artigo no jornal *O Pharol* ressaltando as prováveis vantagens do trabalhador nacional sobre o estrangeiro para a lavoura.

poderiam ser um mecanismo de manutenção desses trabalhadores nas unidades ou na região em que foram escravos. São as relações familiares e de parentesco ritual instituído através do batismo entre a população mancípia do município cafeicultor de Juiz de Fora, que irei analisar nos capítulos da segunda parte desse trabalho.

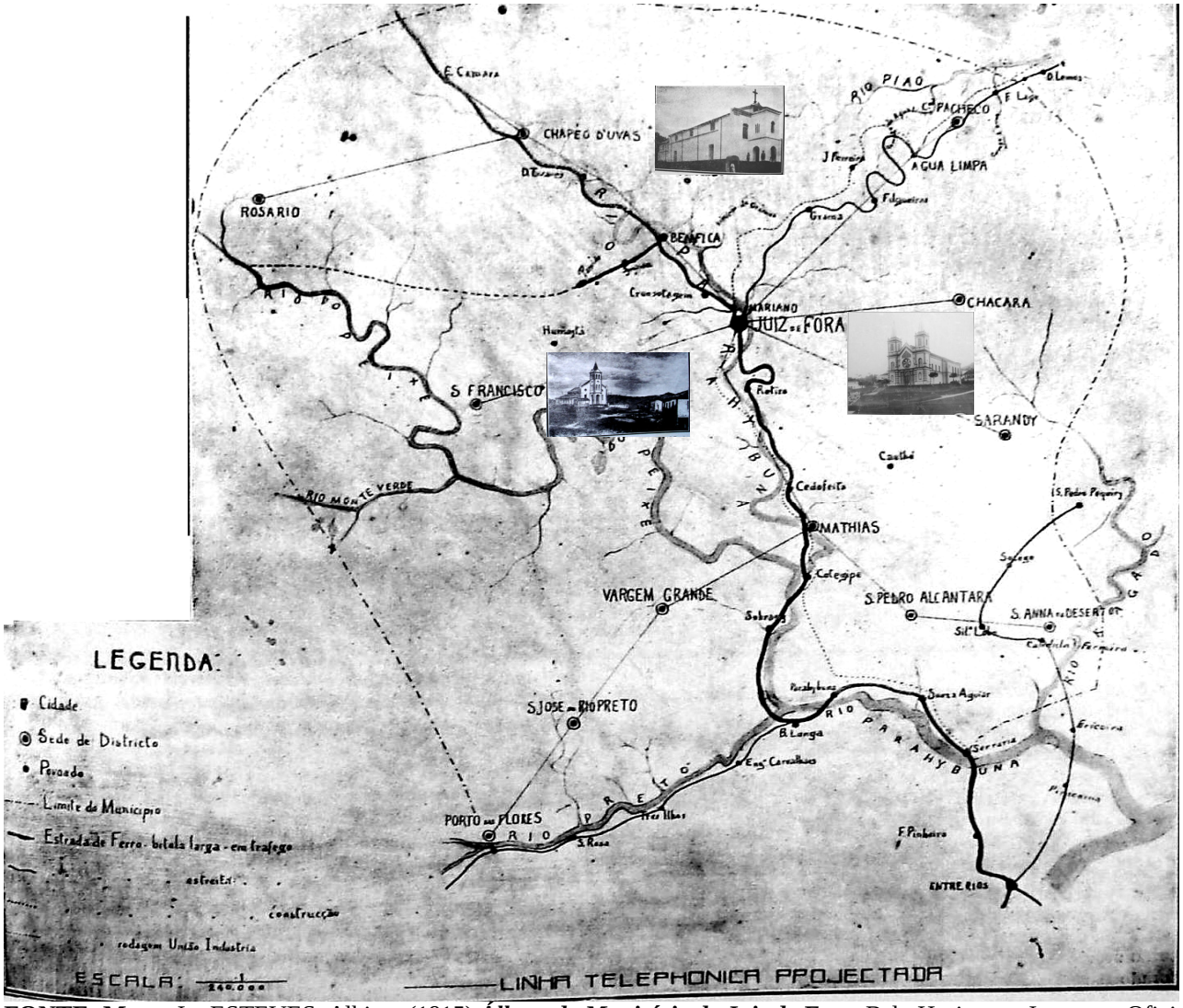
SEGUNDA PARTE

Laços de Família: as relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta de Juiz de Fora

Minas Gerais – Mesorregiões

FONTE: AGUIAR, Valéria Trevizani Burla de. (2000). **Atlas geográfico escolar de Juiz de Fora**. Juiz de Fora: Ed. UFJF. p. 17.

Município de Juiz de Fora



FONTE: Mapa. In: ESTEVES, Albino. (1915) ***Álbum do Município de Juiz de Fora***. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais. p. 229.

Igreja de São Francisco de Paula, em construção: idem, p. 425.

Igreja Matriz de Chapéu D'Uvas: idem, ibidem, p. 500.

Igreja Matriz de Santo Antônio – Juiz de Fora. *In*: QUIOSA, Paulo Sérgio. (2006). **Mistérios da fé**: a irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antonio de Juiz de Fora (1854- 1962). Juiz de Fora (MG): FUNALFA Edições. p. 190.

Capítulo 3 – Elos do Cativeiro: as relações familiares e de parentesco ritual entre a população escrava de Juiz de Fora

3.1. Do Caminho Novo à cidade do Juiz de Fora: economia e população.

> "*Eu sou um pobre homem do Caminho Novo das Minas dos Matos Gerais. Se não exatamente da picada de Garcia Rodrigues, ao menos da variante aberta pelo velho Halfeld e que, na sua travessia pelo arraial do Paraibuna, tomou o nome de Rua Principal e ficou sendo depois a Rua Direita da Cidade do Juiz de Fora*"
>
> Pedro Nava[187]

O Caminho Novo, desse *pobre homem* da epigrafe acima, foi de fundamental importância para a ocupação da Zona da Mata mineira. Esse Caminho foi aberto por Garcia Rodrigues Paes por volta de 1703, ligando Minas Gerais ao Rio de Janeiro. Nas bordas desse caminho foram surgindo roças e ranchos, dando origem a vários povoados, inclusive o de Santo Antônio do Paraibuna (que veio a ser Juiz de Fora). Ele foi aberto com o objetivo de encurtar a distância entre a Corte e a região do ouro, pois o Caminho Velho, como ficou conhecida a primeira estrada utilizada para fazer o transporte do ouro das Minas Gerais até os portos do Rio de Janeiro, era longo e perigoso.[188]

Nos primórdios dos povoados que se desenvolveram nas margens do Caminho Novo, a produção de gêneros alimentícios para abastecer os tropeiros que por ali passavam chamou a atenção dos viajantes que percorram a região durante o século XVIII e no início dos oitocentos. A queda da produção aurífera na região mineradora, a partir das décadas finais do século XVIII, propiciou um deslocamento da população para outras áreas da capitania de Minas Gerais, inclusive para a região da Zona da Mata Mineira.[189] Segundo Sonia Souza, é com a crise da mineração que realmente ocorreu uma ocupação efetiva da região que veio a ser o município de Juiz de Fora, localizado na Zona da Mata.[190] Com o desenvolvimento da lavoura dessa rubiácea ocorreu uma redistribuição populacional na província de Minas Gerais. Áreas que até então eram quase desertas viram seu contingente populacional aumentar rapidamente, como foi o caso de Juiz de Fora, Carangola, Caratinga, Ubá, Viçosa etc.[191]

---

[187] NAVA, Pedro. (1973, p. 13).
[188] BASTOS, Wilson de Lima. (1987, p. 9-10); PIRES, Anderson J. (1993, p. 36-37).
[189] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 22);
[190] Idem, p. 22.
[191] COSTA, Emília Viotti da. (1998, p. 104.).

Com o desenvolvimento da agricultura cafeeira, já nas primeiras décadas do século XIX voltada para o mercado externo, a produção de alimentos na região não perdeu sua importância, tornando-se mesmo responsável pelo abastecimento das "*fazendas cafeeiras, atuando como um redutor de custos da produção dessas unidades*".[192] Além desse fator, essa produção também foi importante para abastecer o mercado interno da região em franca expansão. A produção de café, bem como de alimentos, transformou Juiz de Fora em uma região economicamente dinâmica, funcionando como um entreposto comercial que atraía populações vizinhas que necessitavam dos mais variados produtos e serviços.[193]

Os primeiros povoados ao longo do Caminho Novo, que deram origem ao município de Juiz de Fora, se desenvolveram na margem esquerda do rio Paraibuna[194]. Mas a construção da Estrada Nova[195], uma variante do Caminho Novo (1836) pelo então engenheiro Henrique Guilherme Fernando Halfeld, que tinha por objetivo facilitar o tráfego entre Minas Gerais e a Corte, transformou a área na margem direita do rio no *locus* de desenvolvimento e prosperidade do arraial.[196]

Em 31 de maio de 1850 a futura cidade de Juiz de Fora foi elevada à categoria de vila passando a se chamar "*Vila de Santo Antônio do Paraybuna*", quando conseguiu emancipar-se do município de Barbacena. Em 02 de maio de 1856 a vila foi elevada à categoria de cidade passando a chamar-se C*idade do Paraibuna*, sendo essa denominação mudada em 1865 para cidade do Juiz de Fora, devido ao projeto apresentado por Marcelino de Assis Tostes.[197]

A partir da década de 1860 começaram as preocupações com o desenvolvimento da área urbana da cidade de Juiz de Fora, tendo início o nivelamento das ruas centrais,

---

[192] SOUZA, Sonia Maria de. (2003. p. 25). LACERDA, Antonio Henrique Duarte. (2002, p.39)

[193] PIRES, Anderson J. (1993, p. 38 e 151); SOUZA, Sonia Maria de. (2003. p. 25 / 1998, p. 45-46). GENOVEZ, Patrícia Falcon. e SOUZA, Sonia Maria de. (1997, p. 36). Os viajantes Saint-Hilaire, Robert Wash, Lima Júnior e Antonil, segundo Sonia Maria Souza e Mônica R. de Oliveira, deixaram preciosas informações sobre a produção de gêneros alimentícios nas margens do Caminho Novo. De acordo com Oliveira a obra de R. Wash tem "*referências esclarecedoras sobre Juiz de Fora*". OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. (2005, p. 47).

[194] Paraibuna nome de origem indígena que significa rio de águas escuras. ESTEVES, Albino. (1915, p. 150). Wilson de Lima Bastos assinala que nas primeiras cartas de sesmarias da região o rio Paraibuna era chamado de "*Rio Barro*". BASTOS, Wilson de Lima. (1987. p. 12).

[195] BASTOS, Wilson de Lima. (1987. p. 20). A abertura dessa estrada deu-se depois da lei nº 18 de 1/04/1835 estabeleceu um plano de estradas ligando Ouro Preto à Capital do Império.

[196] GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a. p. 41-42); AZZI, Riolando. (2000. p. 48); FAZOLATTO, Douglas. (2003. p. 22-23); BASTOS, Wilson de Lima. (1987. p. 18-19). A estrada aberta pelo engenheiro alemão Fernando G. F. Halfeld é atualmente a avenida Barão do Rio Branco.

[197] GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a. p.42-43); FAZOLATTO, Douglas. (2003. p. 25-26); BASTOS, Wilson de Lima. (1987. p. 18-19). Marcelino de Assis Tostes foi vereador na administração 1865-1868 e tornou-se Barão (Barão de São Marcelino) em agosto de 1889. BASTOS, Wilson de Lima. *Op. Cit*. p. 27.; ESTEVES, Albino. (1915, p. 130).

canalização e rebaixamento do rio Paraibuna, abertura e calçamento de rua, redes de esgoto e captação de água. Também foi na década de 1860 que se deu a inauguração da Estrada de Rodagem União & Indústria[198] – ligando Juiz de Fora a Petrópolis. Esta foi a primeira estrada macadamizada[199] do país, e foi construída pelo comendador Mariano Procópio Ferreira Lage. A construção dessa estrada tinha por objetivo facilitar o escoamento da produção cafeeira da região para o Rio de Janeiro. A sua importância para a municipalidade só foi superada quando da inauguração da Estrada de Ferro D. Pedro II, em 1875.[200]

Em consonância com a crescente urbanização por que passava o município do Juiz de Fora, o setor de prestação de serviços também se desenvolveu com a instalação de carpintarias, sapatarias, oficinas de ferreiros etc. E nas décadas finais do século XIX a cidade já contava com a presença de casas bancárias como o Banco Territorial e Mercantil de Minas Gerais (1887) e o Branco de Crédito Real de Minas Gerais (1889). Inicialmente esses estabelecimentos bancários tinham por principal finalidade financiar os empreendimentos agrícolas, e em seguida passaram a financiar também o setor mercantil.[201] Todo esse desenvolvimento do município de Juiz de Fora está ligado ao desenvolvimento da agricultura cafeeira destinada ao mercado externo. Juntamente com o desenvolvimento do cultivo dessa *rubiácea* temos também o crescimento da população escrava.

Segundo Emília Viotti da Costa, "*a onda verde dos cafezais (...) foi acompanhada da onda negra da escravidão*"[202] e Juiz de Fora não fugiu à regra. De acordo com Anderson J. Pires foi a expansão cafeeira que efetivamente promoveu a ocupação da Zona da Mata. A presença de mata virgem estimulou o empreendimento na região, pois significava a possibilidade de ampliação da produção das unidades produtivas, uma vez que os escravocratas consideravam mais vantajoso a incorporação de mais terras a

---

[198] Durante a construção da rodovia União & Indústria vieram 1.165 imigrantes alemães para o município de Juiz de Fora. Imigrantes que foram contratados para trabalharem na dita rodovia. CASTRO, Newton Barbosa de. (1987, p. 64). Segundo Luiz Fernando Saraiva o contingente de imigrantes, em Juiz de Fora era significativo desde a década de 1850. O autor, ainda assinala que boa parte da mão-de-obra de imigrantes italianos e alemães estavam ligados as atividades urbanas. SARAIVA, Luiz Fernando. (2001, p. 46-47 e 63). Sobre o afluxo de imigrantes para Juiz de Fora durante a segunda metade do século XIX e início do XX ver entre outros os trabalhos de: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. (1991). ARANTES, Luiz Antônio Valle. (1991).

[199] **Macadame**: (de *Mac-Adam*) sistema de empedramento de ruas ou estradas por meio de granito e saibro, que se recalca com um cilindro. **Macadamizar**: empedrar, pelo sistema de macadame. Diccionário Prático Illustrado (1947, p. 685).

[200] FAZOLATTO, Douglas. (2003. p. 22-23); ESTEVES, Albino. (1915, p. 59); SOUZA, Sonia Maria de. (2003a. p. 24). PIRES, Anderson J. (1993, p. 154-155).

[201] SOUZA, Sonia Maria de. (2003. p. 25 / 1998. p. 39).

[202] COSTA, Emilia Viotti da (1998, p.101).

recuperar os solos ou investir em tecnologia.[203] A expansão dos cafezais na Zona da Mata mineira ocorreu entre as décadas de 1850 e 1870. Juiz de Fora se destacou nesse período, sendo que na década de 1850 já era o principal produtor de café da província de Minas Gerais. Esse desenvolvimento foi acompanhado por um crescimento populacional. No ano de 1855, a população de Juiz de Fora perfazia um total de 27.722[204] indivíduos, sendo que destes, mais da metade era constituído por escravos. Em 1855 o município possuía 11.294 (40,75%) habitantes livres e 16.428 (59,25%) escravos. Em uma área de expansão agrícola esse dado é perfeitamente compreensível, uma vez que era o trabalho escravo a força motriz das unidades produtivas do país. Como nas demais regiões de desenvolvimento agrícola, a presença maior do trabalhador masculino escravizado também se fez presente nas escravarias juizforanas. Dos 16.428 mancípios, 10.700 eram indivíduos do sexo masculino e 5.728 mulheres.[205]

A consolidação da atividade agroexportadora na região da Zona da Mata mineira deu-se na década de 1870, justamente num período em que a mão-de-obra começava a se escassear devido às leis que fizeram cessar a sua ampliação (fim do tráfico atlântico de escravos) e reprodução (nascimentos), ou seja, as leis de 1850 e 1871, respectivamente. Devido a essa conjuntura, os senhores do município de Juiz de Fora para aumentarem suas escravarias tiveram que recorrer ao tráfico inter e intraprovincial. Segundo João L. Fragoso, na região Sudeste, devido à cafeicultura e a outras produções agrícolas mercantis, ocorreu um apego à escravidão após o fim do tráfico Atlântico de escravos em 1850, em vez de se buscar uma alternativa para o problema da mão-de-obra. O tráfico interno de escravos possibilitou que as províncias economicamente mais dinâmicas comprassem o contingente escravo das áreas menos prósperas. É dentro deste quadro que a província do Nordeste desempenhou um papel importantíssimo no abastecimento das unidades escravista do Sudeste pós-1850. Além do tráfico intra e interprovincial, o "*tráfico interclasse*" (senhores pobres vendem seus escravos para os ricos) também contribuiu para a concentração da propriedade escrava no Sudeste brasileiro.[206] O Nordeste não foi a única região a transferir seus cativos para outras províncias, o Norte e em menor escala o

[203] PIRES, Anderson J. (1993, p. 29-31, 38).
[204] OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *apud* SOUZA, Sonia Maria de. (2003. p. 29). Os dados sobre a população de Juiz de Fora para o ano de 1855 foram coletados nas listas nominativas de população.
[205] SOUZA, Sonia Maria de. (2003. p. 28-29); GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a. p.44); GUIMARÃES, Elione S. e GUIMARÃES, Valéria Alves. (2001, p. 17).
[206] FRAGOSO, João Luís. (1990, p. 133, 148-149; 154-155). Hebe M. Mattos ressalta também que o tráfico interno contribuiu para a concentração social da propriedade escrava. Para a autora, em todas as áreas escravistas do país a venda de cativos de pequenos proprietários para os grandes foi comum. MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 108-109).

Extremo Sul também forneceram escravos para as lavouras das províncias cafeeiras. O tráfico interno de escravos pós-1850 possibilitou um intercâmbio entre as várias regiões do país, passando o mesmo a ter pela primeira vez uma *dimensão 'nacional'*.[207]

Hebe Mattos enfatiza que o tráfico interno gerou uma grande instabilidade dentro das escravarias pequenas e médias. O receio dos cativos de tais unidades de serem separados a qualquer momento de seus grupos familiares ampliou-se enormemente após fim do tráfico Atlântico. O temor da separação pelo tráfico interno, levou muitos escravos a atos extremos como o suicídio, o infanticídio, a praticar crimes contra senhores, feitores etc. Para Mattos, a concentração social da propriedade escrava contribuiu para deslegitimar a escravidão. Segundo a autora, os anos finais do escravismo foram marcados por tensões em que os "*migrantes forçados*" do mercado interno de escravos tiveram uma presença relevante nos processos crimes por ela analisados, principalmente a partir da década de 1860.[208]

Como o tráfico interprovincial, o intraprovincial também teve um papel de relevo na transferência de mão-de-obra escrava dos municípios não cafeeiros para os que se dedicavam à cafeicultura.[209] Emilia Viotti da Costa destaca a importância que o tráfico intraprovincial teve para Minas Gerais. A autora exorta que a província tinha a sua disposição um "*mercado interno de mão-de-obra*", o que contribuía para que ela não ficasse tão dependente do tráfico interprovincial.[210]

A Zona da Mata foi a região de Minas Gerais que mais se beneficiou do tráfico intraprovincial, pois era nessa área que se concentravam os municípios cafeeiros, com destaque para Juiz de Fora.[211] De acordo com Rômulo Andrade, a maioria das transações comerciais dos proprietários de Juiz de Fora para a aquisição de novos escravos para suas unidades produtivas ocorreram dentro da própria província de Minas Gerais. O autor ressalta que todas as áreas de Minas forneceram mão-de-obra escravizada para o município, ora em estudo, mas que o Oeste de Minas e o Alto Paranaíba se destacaram nesse comércio intraprovincial de trabalhadores. A aquisição de escravos, entre as décadas de 1860 e 1880, através do tráfico interno deu primazia aos cativos plenamente produtivos e do sexo masculino. Entretanto, Rômulo Andrade assinala que a desproporção entre os sexos não foi tão acentuada. Dos cativos adquiridos através do tráfico interno por Juiz de

[207] GORENDER, Jacob. (1988, p. 325). MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 109)
[208] MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 111-112, 119-120).
[209] MACHADO, Cláudio Heleno. (1998, p. 35). ANDRADE, Rômulo. (1991, p. 112-114).
[210] COSTA, Emilia Viotti da. (1998, p. 103).
[211] João Heraldo Lima assinala que em 1886 dos dez municípios da província mineira que tinham a maior concentração escrava, sete estavam localizados na Zona da Mata. LIMA, João Heraldo. (1981, p. 22).

Fora nos anos finais do escravismo, 52% eram do sexo masculino e 48% do sexo feminino.[212]

Sobre a ocupação dos escravos negociados em Juiz de Fora entre as décadas de 1860-1880, Cláudio H. Machado observa que em mais da metade das escrituras de compra e venda de escravos e de compra e venda e de hipoteca de terras não há informação sobre a atividade exercida pelos mancípios, ou seja, das 1.533 escrituras, em 1.309 não vem especificada a profissão do escravo. Porém, nos documentos que trazem tal informação, a maior parte dos escravos foi descrita como dedicados aos "*serviços da roça*" ou apenas como "*roceiros*" (72,32%), seguidos pelos empregados no serviço doméstico (18,75%). Entretanto, o autor exorta que se aos descritos como domésticos forem incluídos os "*cozinheiros*", "*copeiro*", "*lavadeiras*", "*engomadeira*s" e "*costureira*", a proporção eleva-se para 25,45%. O autor conjectura que boa parte dos 1.309 escravos que não tiveram sua ocupação descrita estivessem ligados aos serviços da roça ou ao beneficiamento do café, uma vez que foram objetos de transações de propriedades agrícolas.[213]

Com relação ao tráfico interprovincial, Cláudio Heleno Machado assevera que os escravos que foram transferidos para o município de Juiz de Fora nas décadas de 1870 e 1880 eram provenientes de diversas províncias. Segundo o autor, o Nordeste teria correspondido com 61,57% dos escravos deslocados, e as regiões Centro-Sul, Oeste e Sul com 33,21%, 3,36% e 1,86% respectivamente.[214]

Do exposto, pode-se concluir que apesar de uma conjuntura desfavorável a empreendimentos que utilizavam o trabalhador escravizado, o desenvolvimento da cafeicultura em Juiz de Fora não foi prejudicado devido à possibilidade de se recorrer ao tráfico interprovincial ou intraprovincial de escravos. Na década de 1870, Juiz de Fora era a cidade que detinha a maior população mancípia da Zona da Mata. Mesmo o censo realizado em 1872 tendo deixado de computar os escravos de uma das freguesias do município, este quadro não foi alterado. A freguesia em questão foi a de Nossa Senhora da Glória de São Pedro de Alcântara, que de acordo com Elione Guimarães detinha aproximadamente cinco mil mancípios que não foram registrados. Segundo a autora, no Relatório do Presidente da Província de Minas Gerais de 1874, com dados referentes ao

[212] ANDRADE, Rômulo. (1998b, p. 94-96). Rômulo Andrade assinala que a partir da década de 1880 a reposição da escravaria via tráfico interno será dificultada devido à promulgação pela Assembléia Provincial de Minas da Lei nº 2716 de 08/12/1880 que impôs sérias restrições à importação de escravos de outras províncias. Passou a ser cobrada uma taxa de dois contos de reis por escravo importado. O autor ressalta que de 1881 até 1886 os escravos passaram a ser adquiridos dentro da própria província de Minas Gerais. ANDRADE, Rômulo. (1991, p. 120/ 1998b, p. 95).
[213] MACHADO, Cláudio Heleno. *Op. cit*. p. 71-72.
[214] Idem, p. 66.

ano de 1873, o município de Juiz de Fora é declarado como possuindo 19.351 escravos. Comparando os dados do Relatório com os do censo de 1886 (que registrava 20.905 mancípios), percebe-se que o município assistiu a um crescimento de 8,03%. Esse crescimento da população escrava demonstra o apego dos proprietários desta região ao braço escravo até nos momentos derradeiros do regime escravista.[215] Os quadros a seguir fornecem informações sobre a população mancípia de Juiz de Fora e nos municípios da Zona da Mata, durante a segunda metade do século XIX.

QUADRO I
POPULAÇÃO ESCRAVA NO MUNICÍPIO
DE JUIZ DE FORA – 1855, 1873 E 1886

PERÍODO	POPULAÇÃO ESCRAVA
1855 (1)	16.428
1873 (2)	19.351
1886 (3)	20.905

Fonte: (1) Listas nominativas de população 1885, *apud*. SOUZA, Sonia M. de. (2003, p. 29).
(2) Relatório do Presidente da Província de Minas Gerais de 1874, GUIMARAES, Elione S. (2006a, p. 45).
(3) Correspondência entre a Presidência da Província e a Câmara Municipal. MACHADO, Cláudio Heleno (1996, p. 42).

[215] GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a. p.44-46).

QUADRO II
POPULAÇÃO DOS MUNICÍPIOS DA ZONA DA MATA MINEIRA – 1872

MUNICIPIOS	Nº DE FREGUESIAS	POPULAÇÃO		
		LIVRE	ESCRAVA	TOTAL
Ponte Nova	09	49.627	7.604	57.231
Leopoldina	08	26.633	15.253	41.886
Juiz de Fora (1)	05	23.968	14.368	38.336
Viçosa	06	30.460	6.636	37.096
Muriaé (2)	11	27.682	5.936	33.618
Pomba	06	25.528	7.028	32.556
Ubá	06	25.311	7.149	32.460
Mar de Espanha	05	19.632	12.658	32.290
Rio Novo	03	15.838	6.957	22.795
Piranga	06	18.241	4.195	22.436
Rio Preto	05	15.746	6.313	22.059
TOTAL	70	278.666	94.097	372.763

Recenseamento Geral do Brasil, 1872. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, Seção de Obras Raras. ANDRADE, Rômulo G. *apud* GUIMARÂES, Elione S. (2006a. p. 45).
(1) Paróquia de Nossa Senhora da Glória em São Pedro de Alcântara – não recenseada.
(2) 01 Curato não recenseado (Divino Espírito Santo).

Os dados acima demonstram que a população escrava do município de Juiz de Fora manteve um ritmo de crescimento durante toda a segunda metade do século XIX. Apesar das leis de 1850 e 1871 terem representado um empecilho à continuação da reposição via tráfico Atlântico e reprodução natural do elemento servil, os proprietários deste município cafeicultor da Zona da Mata encontraram no tráfico intraprovincial e interprovincial a solução imediata para o problema da mão-de-obra. Esse comportamento foi percebido em todas as províncias que estavam em expansão econômica. Segundo João Fragoso, ocorreu pós-1850 uma "*autovalorização*" do trabalhador escravo, tal postura demonstrava o apego à relação de produção escravista. O autor observa que essa atitude era ainda perpassada pela concepção de pobreza vigente na sociedade brasileira em que "*ser pobre*" significava "*não ter escravo*". Tal mentalidade contribuiu de certa forma para que o aparecimento de novas relações de produção e de novas formas de riqueza fosse lento.[216]

De acordo com o censo de 1872, o município em estudo era composto por cinco freguesias: a de Juiz de Fora (sede), a de Chapéu D' Uvas, a de São José do Rio Preto, a de São Francisco de Paula, e a de São Pedro de Alcântara. Estas freguesias dedicavam-se à

[216] FRAGOSO, João Luís. *Op. cit*. p. 146-148.

agricultura de gêneros alimentícios, à pecuária e ao produto da agroexportação, o café. Os maiores contingentes de escravos se encontravam, e não era de se esperar o contrário, nas áreas dedicadas principalmente ao cultivo dos cafeeiros.[217] Os quadros a seguir nos dão mais informações sobre a população do município.

QUADRO III
POPULAÇÃO LIVRE E ESCRAVA DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA, 1855 E 1872/3

PERÍODO	POPULAÇÃO		
	LIVRE	ESCRAVA	TOTAL
1855(1)	11.294	16.428	27.722
1872	23.518(2)	19.351(3)	42.869

Fonte: (1) Listas nominativas de população 1885, *apud*. SOUZA, Sonia M de. (2003, p. 29).
(2) Biblioteca do IBGE. Recenseamento Geral de 1872. *apud*: SOUZA, Sonia M. de. (2003, p. 34).
(3) Relatório do Presidente da Província de Minas Gerais de 1874. *apud*: GUIMARAES, Elione S. (2006a, p. 45).

QUADRO IV
POPULAÇÃO DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA -1872

PARÓQUIA(1)	LIVRES				ESCRAVOS				TOTAL
	Homens	Mulheres	Total	%	Homens	Mulheres	Total	%	
Santo Antônio de Juiz de Fora.	6.842	4.762	11.604	61,81	4.220	2.951	7.171	38,19	18.775
Chapéu D`Uvas.	2.496	1.885	4.381	73,45	893	691	1.584	26,55	5.965
São José do Rio Preto.	2.606	2.433	5.039	55,12	2.215	1.888	4.103	44,88	9.142
São Francisco de Paula.	1.327	1.167	2.494	62,29	828	682	1.510	37,71	4.004
TOTAL	13.271	10.247	23.518	62,08	8.156	6.212	14.368	37,92	37.886

Fonte: Biblioteca do IBGE. Recenseamento Geral de 1872. *apud*: SOUZA, Sonia M. de. (2003, p. 34).
(1) Paróquia de Nossa Senhora da Glória em São Pedro de Alcântara – não recenseada.

De acordo com o quadro IV, a população livre é superior em todas as freguesias do município de Juiz de Fora. A predominância da população livre sobre a escrava pode estar

[217] SOUZA, Sonia Maria de. (2003. p. 35 e 37);

relacionada, entre outros fatores, à entrada de imigrantes no município. De acordo com o censo de 1872, Juiz de Fora contava com a presença de 5.349 estrangeiros.[218] O aumento da participação de livres na população de Juiz de Fora, entre 1855 a 1872, pode estar relacionado também ao deslocamento de indivíduos nacionais, de áreas circunvizinhas ou não. O dinamismo do município poderia funcionar como um fator de atração populacional.[219]

Nas freguesias dedicadas principalmente à pecuária e à produção de gêneros alimentícios, a presença de elementos livres é maior, e são nelas também que prevalecem as pequenas posses de escravos. Sonia Maria de Souza encontrou para os distritos de Chapéu D'Uvas e Rosário, nas décadas finais do regime escravista, uma média de 7,72 e 7,84 de mancípios por unidades, respectivamente. Esses distritos estavam mais voltados para a produção de alimentos e para a pecuária. Os dados encontrados para Chapéu D'Uvas e Rosário contrastam fortemente com os da freguesia de São José do Rio Preto que detinha a maior média de escravos por unidades do município. As unidades dessa localidade possuíam uma média de 34,3 escravos, e estavam mais direcionadas à produção cafeeira.[220]

Os estudos sobre o município de Juiz de Fora têm demonstrado que os senhores se mantiveram apegados à escravidão até o raiar da liberdade em 13 de maio de 1888. Contudo, os anos finais do regime escravista no município não foram tranqüilos como se supunha. Na análise empreendida por Elione Guimarães nos processos crimes, nos jornais locais, nos relatórios do presidente da província foi possível perceber o quanto a situação era tensa: escravos fugindo, assassinato de feitores e de senhores, suicídio de escravos, furtos, aquilombamentos, tentativas de homicídio etc. Segundo a autora, uma leitura mais atenta e nas entrelinhas dos documentos permite a visualização da tensão existente nas escravarias de Juiz de Fora. Por detrás do discurso de tranqüilidade e da preferência do mineiro pelo trabalhador nacional, havia toda uma política de controle social, bem como a adoção de medidas de negociação e acomodação perpetradas pelos senhores e que de acordo com Guimarães pode ser percebida no aumento da concessão de alforrias condicionais (prestação de serviço) na década de setenta, e na outorga da manumissão em

[218] Idem. p. 142.
[219] Antonio Henrique Duarte Lacerda, realizou uma análise da variação populacional (escrava/livre) na população de Juiz de Fora entre o período de 1853 a 1872. O autor observou a questão de incorporação e perdas de distritos pelo município de Juiz de Fora, bem como as falhas constantes dos censos e que puderam ser percebidas através de outras fontes. Para mais informações ver: LACERDA, Antonio Henrique Duarte, (2002, capitulo 2).
[220] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p.37).

massa nos anos finais de 1880. Os senhores de Minas permaneceram até os últimos momentos apegados ao trabalho escravo e o discurso de que na província, ao contrário de São Paulo, reinava a paz e a tranqüilidade pode ser interpretado como uma estratégia para que a solução do elemento servil fosse resolvida de forma gradual e de acordo com o interesses dos escravocratas.[221]

Os trabalhos que têm por foco a região da Zona da Mata mineira apuraram que na região houve uma preferência pelo trabalhador nacional, sendo a participação dos imigrantes menor em comparação a estes.[222] De acordo com Sonia Souza, os dados do censo de 1890, apesar das falhas e omissões que possam conter, apontam para a presença marcante em Juiz de Fora de nacionais e que dentre estes havia um índice elevado dos considerados não-brancos. Pelo censo de 1890, 38,6% dos habitantes de Juiz de Fora foram descritos como brancos e 61,4% como sendo não-brancos ("*pretos*", "*caboclos*" e "*mestiços*"). Em sua análise, a autora percebeu que nos distritos ligados à cultura cafeeira – e que durante o período escravista contaram com um número elevado de escravos – concentrou-se a maioria da população considerada negra pelo censo de 1890. Segundo Sonia Souza, isso era um reflexo do passado escravista do município.[223]

São as relações familiares e as redes de parentesco tecidas pelos *pobres* escravos do *Caminho Novo das Minas dos Matos Gerais* _ e bem mais pobres do que o nosso memorialista da epígrafe _ que buscaremos reconstruir, através dos registros paroquiais de batismo e casamentos, neste capítulo.

3.2. Família e Parentesco

> "*Todas as sociedades humanas, sem exceção, foram até hoje, em graus diversos, regidas pelo parentesco*".[224]

Para os estudiosos das ciências humanas o termo "*família*" é bastante impreciso, uma vez que as mais variadas formas de organização dos seres humanos podem ser

[221] GUIMARAES, Elione S. (2006a, ver o capítulo 2 onde a autoras desenvolve uma excelente discussão sobre os movimentos sociais de escravos nos anos finais do escravismo em Juiz de Fora.). Sobre a busca pela liberdade através do suicídio em Juiz de Fora (1830-1888) ver o trabalho de AMOGRLIA, Ana M. Faria. (2006).
[222] SARAIVA, Luiz Fernando. (2001); SOUZA, Sonia Maria de. (2003).
[223] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 149-150).
[224] LABURTHE-TOLRA, Philippe. e WARNIER, Jean-Pierre. (1997, p. 105).

denominadas por esse termo. De acordo com Sheila de Castro Faria, esse termo deve ser estudado de acordo com o seu significado para a época em análise. A autora assinala que entre os séculos XVI-XVIII, o termo era abrangente, incluindo as diversas pessoas que coabitavam independente de laços de consangüinidade. Outro sentido que era atribuído ao termo é o de consangüinidade sem coabitação "*abrangendo, portanto, os parentes. A ligação entre parentes e coabitação só é feita a partir de meados do século XVIII.*"[225]

Sheila de Castro Faria observa que no dicionário de Antônio Morais Silva (segunda edição de 1813), o termo "*família*" significa "*as pessoas que se compõe a casa, e mais propriamente as subordinadas ao chefe, ou pais de família*" e ainda, de acordo com esse dicionário, "*parentes e aliados*" também são incluídos na "*família*". Em resumo, pertencer a uma família independia dos laços de consangüinidade. Segundo a autora, o caso brasileiro tem sua especificidade, por ser uma sociedade escravocrata. Os escravos, apesar de estarem subordinados ao "*chefe da família*", provavelmente não eram considerados como "*gente da família*".[226]

Ao analisar o conceito de "*aliado*" que significa "*fazer, contrair alianças: aliar-se _ ligar-se com vínculos de afinidade, confederar-se*", Sheila Faria passa então a examinar o conceito de "*parentesco*", pois a definição de aliado como "*ligar-se por vínculos de afinidade, confederar-se*" remete à questão do parentesco ritual estabelecido por meio do compadrio, entre outros. O parentesco não exige, necessariamente, laços de consangüinidade, ele pode ser estabelecido de diversas formas, através do batismo, do casamento e da própria coabitação.[227]

Para Philippe Labourthe-Tolra e Jean-Pierre Warnier, o parentesco é uma relação social que prescinde de uma "*relação biológica entre parentes*", ou seja, ele pode referir-se a relações sociais diversas como o parentesco "*fictício*", "*ritual*" ou "*espiritual*"[228], conforme os vínculos estabelecidos entre os indivíduos. Para os autores, o parentesco constitui-se nos mais variados tipos de família. Esta pode modificar-se, desfazer-se, mas "*o sistema de parentesco perdura*".[229]

---

[225] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 39-40). LABURTHE-TOLRA, Philippe. e WARNIER, Jean-Pierre. (1997, p. 105).
[226] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 41).
[227] Idem. p. 41.
[228] LABURTHE-TOLRA, Philippe. e WARNIER, Jean-Pierre. (1997, p. 114). Para os autores, o parentesco fictício é o estabelecido através da adoção. Já o parentesco ritual e espiritual por meio do "pai de iniciação", ou através do padrinho e madrinha cristão. O parentesco ritual e espiritual pode criar "*os mesmos direitos, deveres e proibições (de um casamento) que o parentesco real*". Idem, (p. 114).
[229] Idem, p. 105.

De acordo com o que foi exposto acima, podemos dizer que a família e o parentesco são duas instituições intimamente ligadas entre si. Para o estabelecimento do parentesco, a família[230] _independente de que tipo_ é de fundamental importância. O estabelecimento desses vínculos cria um conjunto de regras, de condutas, de direitos e deveres entre as pessoas envolvidas e que são aceitas e reconhecidas socialmente.

A análise de relações familiares e de parentesco deve levar sempre em consideração a época em estudo e o conceito que estas instituições sociais tinham para aquele período. Cada sociedade possui sua especificidade e suas relações sociais são instituídas de acordo com os seus valores religiosos, morais e culturais. Esses valores não podem ser negligenciados pelos estudiosos da família. Segundo Ana Lugão Rios, nos estudos históricos sobre família e parentesco o que está em jogo é muito mais o significado que essas instituições possuem socialmente do que a questão biológica. A autora ainda ressalta que o significado social que estas relações possuem mudam de "*uma sociedade para outra, de uma cultura para outra e também de uma classe para outra*"[231] e isso tem de ser considerado nos trabalhos que abordam tal tema.

As análises que negaram a existência de relações familiares e de parentesco entre os cativos provavelmente não levaram em consideração essas especificidades. Possivelmente suas reflexões foram feitas de acordo com seus conceitos de família, de parentesco, próprios de sua classe e de seu grupo. Não conseguiram ver ordem, amor, "*recordações*" e "*esperanças*" em relações sociais que diferiam das suas.[232]

É com um outro "*olhar*" e levando em consideração toda essa discussão sobre o estudo da família e do parentesco que procurarei compreender o estabelecimento dessas relações sociais entre os escravos do município de Juiz de Fora. Para tanto, é necessário primeiro compreender um pouco o tipo das relações familiares que existiam entre os negros no continente africano e que vieram escravizados para o Brasil.

Segundo Robert Slenes, a grande maioria dos escravos do atual Sudeste brasileiro, a partir do final do século XVIII até idos de 1850 veio de sociedades falantes de línguas bantu, "*principalmente da atual Angola e de região que a historiadora Mary Karasch chama de 'Congo-Norte' (atual bacia do Congo/Zaire e a Costa ao norte da*

[230] FLORENTINO, Manolo G. e GÓES, José Roberto. (1995. p. 156). Segundo os autores família nuclear é aquela composta pelos pais (viúvos ou não) com ou sem filhos; família matrifocal é a composta pela mãe e seus filhos naturais e família extensa a que reunia outros parentes além dos pais e filhos.
[231] RIOS, Ana Lugão Rios. (1990. p. 7).
[232] Idem. p. 7.

desembocadura desse rio, até e incluindo o atual Gabão)".[233] O autor assinala que era uma das características dos povos de língua bantu, bem como a "*quase todas as sociedades africanas*" a organização em torno de famílias-linhagens, ou seja, "*como um grupo de parentesco que traça sua origem a partir de ancestrais comuns*"[234], independente de estarem esses grupos de parentesco inseridos numa organização patrilinear, matrilinear ou bilateral.[235]

Para Robert Slenes, os africanos procuraram, dentro das condições impostas pelo cativeiro, se organizar em famílias de acordo com conceitos que possuíam dessa instituição, isto é, o de família-linhagem, na terra que os acolhiam como cativos. Eles buscaram constituir grupos familiares e de parentesco estáveis no tempo; agiam dessa forma como membros dos grupos bantu que deixavam voluntariamente suas aldeias para formarem novos povoados. Slenes cita o antropólogo Igor Kopytoff que assinala que "*os africanos levam seus ancestrais consigo quando mudam de lugar, não importando onde esses ancestrais estejam enterrados*".[236] A partir dessa assertiva, Slenes passa a analisar o sentido da palavra "*senzala*"[237], as maneiras como os cativos casados construíam suas habitações, a importância que davam ao fogo e à fumaça. Todos esses detalhes demonstram de certa forma uma herança africana e a busca pelos cativos de manterem traços de suas culturas de origem.[238]

Segundo Luiz Figueira, que viveu em Angola, a base da vida desses povos era a família[239]. Então, como não crer que era o desejo dos negros que atravessaram a *kalunga*, forçadamente, estabelecer relações familiares e de parentesco? Acredito que eles não perderam esse desejo e os estudos que abordam os vínculos entre os escravos demonstram isso, como foi discutido no primeiro capítulo desse trabalho.

Opinião contrária é postulada por Kátia Mattoso. Segundo ela, a organização dos negros em família-linhagem foi totalmente destruída pelo sistema escravista. Os escravos não encontraram em *terras brasis* condições de manterem esse padrão cultural. A

---

[233] SLENES, Robert W. (1999. p. 142).
[234] Idem. p. 143.
[235] Idem, ibidem. p. 142-143.
[236] Idem, ibidem. p. 147.
[237] Idem, ibidem. p. 148. De acordo com Robert Slenes, a palavra senzala em *bantu* significa "residência de serviçais em propriedades agrícolas" e também "moradia de gente separada da casa principal". Mas o sentido principal desta palavra é "povoado" e talvez "carregado da conotação de grupo de parentesco".
[238] Idem, ibidem. p. 148-149. Sobre as habitações dos negros, a importância que os negros davam ao preparo de sua própria alimentação, bem como a importância do fogo e da fumaça para os povos africanos ver , principalmente, os capítulos 3 e 4 de Na senzala, uma flor... Figueira que esteve na África, na região de Angola durante 25 anos, descreve também o habito entre os povos bantu de manterem o fogo sempre acesso em suas cubatas. FIGUEIRA, Luiz (1938, p. 135-136).
[239] FIGUEIRA, Luiz (1938, p. 122).

desproporção entre os sexos, a falta de incentivos dos senhores, entre outros fatores, são indicados como responsáveis por tal situação.[240]

A falta de registros escritos do *viver escravo* no Brasil, não quer dizer que os negros não formavam família e que não constituíam redes de parentesco de acordo com seus padrões culturais. A esse respeito Stuart Schwartz assinala que,

> (...) *o desinteresse dos proprietários e a escassez de casamentos na Igreja não são, de modo algum, uma medida da realidade escrava e da capacidade dos cativos de criar e manter laços de afeição, associação e sangue que tivessem um significado real e permanente em suas vidas*.[241]

É a par dessas considerações que vou analisar o estabelecimento de relações matrimoniais e de vínculos de parentesco através dos livros de casamento e batismo das paróquias do município cafeicultor de Juiz de Fora, sabendo, entretanto, que muitas relações afetivas e parentais deixaram de ser registradas e que se perderam no caminhar dos anos.

3.3. Compadres e Comadres: o parentesco ritual

> "*Ide, portanto, e fazei discípulos de pessoas de todas as nações batizando-as em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo*."[242]

De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,* somente por meio do batismo[243] "*as portas do céu se abrirão e a pessoa receberá a salvação*". Ele é o primeiro sacramento e a porta de entrada na Igreja Católica. Desta forma, os batizandos ficam livres dos pecados herdados dos *pais da humanidade*, Adão e Eva, e tornam-se, doravante, "*herdeiros da Glória, e do Reino dos céus*".[244]

Sendo a função do batismo libertar a pessoa do pecado e lhe abrir as portas do céu para a salvação eterna, era então dever da Igreja Católica e dos senhores livrar os escravos

---

[240] MATTOSO, Kátia de Queirós. (2001. p. 125).
[241] SCHWARTZ, Stuart. (1999. p. 311).
[242] Mateus 28:19. Sagradas Escrituras.
[243] LIDDELL e SCOTT. *apud.* Raciocínios à base das Escrituras. p. 59. A palavra batizar vem do grego "*bap-ti-zein*" e significa "imergir, mergulhar".
[244] VIDE, D. Sebastião Monteiro da. (1853. Livro Primeiro, Título X, p. 12).

de suas práticas "*pagãs*" e trazê-los para a verdadeira fé, a fé cristã, à religião daquele que deu a sua própria vida para redimir a humanidade de seus pecados, Jesus Cristo.

De acordo com Stuart Schwartz e Stephan Gudeman, essa interpretação do batismo como um purificador do pecado original vem pelo menos desde o século III.[245] A passagem do Livro de Atos 2:38 das Sagradas Escrituras corrobora com a idéia de que inicialmente o batismo não tinha essa conotação de libertar a pessoa do pecado original. Nessa passagem, o batismo é descrito da seguinte forma: "*arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo, para o perdão de vossos pecados*". Segundo o relato no Livro de Atos, a pessoa seria libertada dos pecados que havia cometido; não há referência ao pecado original. No século III, várias práticas são estabelecidas pela Igreja Católica com relação ao batismo cristão. É também neste século que os termos *padrinho* e *madrinha* surgem, embora Stuart Schwartz e Stephan Gudeman acreditem que a presença de tais pessoas nesse rito seja anterior ao século III.[246]

Com relação ao batismo de recém-nascidos, não há uma referência precisa de quando teria se iniciado. Segundo o padre Antonio Alves de Melo, a primeira notícia sobre tal prática data do final do século II.[247] O batismo de criança é uma questão que gera grandes controvérsias dentro de igrejas cristãs. Alguns argumentam que Cristo não teria instituído o batismo de criança, mas apenas daqueles que compreendessem a mensagem, aceitassem a pregação e depositassem fé em suas palavras e acreditassem em seu Pai. De acordo com a epígrafe no início dessa parte, os seguidores de Cristo deveriam fazer discípulos e só então batizá-los, o que pressupõe que os batizandos deveriam ter a capacidade de compreender o significado desse rito, o que não é o caso dos bebês. Outros autores argumentam que nos primeiros séculos do cristianismo, a aceitação pelo pai de família do batismo tornava todos os outros membros aptos a receber o batismo, inclusive as crianças.[248]

Por sua vez, Lana Lage da G. Lima e Renato Pinto Venâncio ressaltam que a prática de batizar crianças só tornou-se corrente entre os católicos durante o século XVI, período esse marcado pelo surgimento de novas igrejas cristãs que contestavam o catolicismo. [249] Buscando reagir ao surgimento de novas igrejas cristãs, a igreja de Roma, após o Concílio de Trento, adotou medidas com o objetivo de expandir a fé católica. As

[245] GUDEMAN, Stephen. e SCHWARTZ, Stuart. (1988. p. 33).
[246] Idem. p. 33.
[247] MELO, Antônio Alves de. (1992. p. 104).
[248] Sobre a discussão sobre o batismo de criança ver entre outros os textos de: MELO, Antônio Alves de. (1992) e HOORNAERT, Eduardo. (1964).
[249] LIMA, Lana Lage da Gama. e VENÂNCIO, Renato Pinto. (1991, p. 27).

orientações do Concílio de Trento foram adotadas pelos colonizadores portugueses e espanhóis que instituíram o "*batismo em massa*" em suas colônias na América, movidos pelo "*espírito missionário e espírito comercial*" pela "*responsabilidade cristã e a conquista do poder e da riqueza*".[250]

O registro do batismo teve grande importância para Portugal e suas colônias; ele era ao mesmo tempo um registro religioso e civil. Era por intermédio do assento de batismo que se confirmava a posse sobre os escravos. Ele podia ainda ser utilizado para outras finalidades. Tinha valor de escritura pública de "*doação ou transferência de posse sobre um escravo*",[251] bem como de registro de alforria. Nesses assentos religiosos vinham registrados os nomes dos envolvidos e, no caso dos escravos, quem eram seus proprietários.

As análises sobre o parentesco instituído através do batismo cristão sofreram críticas por parte de alguns estudiosos devido ao caráter funcionalista que muitos trabalhos apresentam. A discussão antropológica do tema se divide em duas visões. Uma delas procura entender como que essa relação religiosa é utilizada dentro do contexto social, a que propósito se presta, que objetivos atende. A outra procura compreender os significados e formas dessa instituição, ou seja, a sua razão de ser, o seu sentido simbólico.[252]

Os estudos sobre o compadrio vêm conquistando cada vez mais espaços dentro das análises sobre o século XVIII e XIX. Sem desprezar que o batismo tinha uma significação simbólica, os trabalhos recentes têm demonstrado que havia *interesses* em jogo no momento do estabelecimento do parentesco espiritual. Entre os escravos havia critérios na escolha dos padrinhos e madrinhas de seus rebentos.

Segundo Stuart Schwartz e Stephan Gudeman, um dos critérios na relação de compadrio existente na sociedade escravocrata brasileira era a do senhor não apadrinhar os filhos de suas escravas, devido à contradição existente entre essas duas instituições, compadrio significa humanidade, igualdade e libertação. Esses significados do compadrio são totalmente opostos aos da escravidão que representa a desumanização, a desigualdade. Os idiomas dessas duas relações não eram compatíveis.[253]

A solução encontrada pela Igreja Católica frente à incompatibilidade entre escravidão e o batismo não foi a de deixar de batizar os escravos e seus filhos, mas manter

---

[250] HOORNAERT, Eduardo. (1964. p. 87).
[251] LIMA, Lana Lage da Gama. e VENÂNCIO, Renato Pinto. (1991, p. 29). A esse respeito ver também: SILVA, Cristiano Lima da. (2004, p.46). NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. (1993, p. 264).
[252] GUDEMAN, Stephen. e SCHWARTZ, Stuart (1988, p. 35-36, 40-41).
[253] Idem, p. 42-43.

essas duas instituições em planos separados. O cativo renascia como cristão para a Igreja, mas não como ser livre para os seus senhores.[254]

De acordo com Sheila Faria, apesar do sentido religioso do compadrio havia também ganhos nessa relação que extrapolavam o sentido sagrado. Ele era um importante mecanismo para a criação de solidariedades e relações sociais.[255] Ellen Woortman, que estuda os colonos do Sul e os sitiantes do Nordeste, corrobora o argumento de Sheila Faria de que o compadrio era um instrumento eficaz de ampliação de redes de solidariedades para "*além do parentesco, vizinhança e amizade, ou como uma forma de reforçar os laços já estabelecidos por essas relações*".[256]

Para Emília Viotti da Costa, a aceitação da fé cristã pelos escravos era apenas aparente, exterior, uma vez que os mesmos mancípios que assistiam às missas também participavam de rituais próprios de sua cultura, ou seja, a maioria dos escravos continuou fiel à sua religião de origem. Dessa forma, o sistema escravista contribuiu mais para a corrupção das práticas católicas do que para a evangelização e salvação da alma dos escravos. A falta de ministros religiosos também é apontada como mais um fator que contribuiu para que a evangelização dos escravos fosse deficiente. De acordo com a autora, a "*população rural ficava entregue a si mesma*", devido ao reduzido número de membros da Igreja, à extensão do país e pela deficiência dos meios de transporte. Essas características da Igreja Católica desse período contribuíram para que o culto doméstico prevalecesse e para que no "*âmbito da fazenda o cristianismo se enternecia no culto dos santos e da Vigem Maria, e se misturava às crendices ingênuas, humanizando as figuras divinas*".[257]

Apesar das dificuldades da Santa Madre Igreja em evangelizar suas ovelhas, o certo é que os escravos que tiveram acesso a esta instituição utilizaram seus ritos para estenderem seus laços de solidariedade através do casamento e do batismo. Se iam à missa, beijavam os santos católicos, e depois participavam de seus rituais *pagãos,* isso é outra história...

Passo agora a analisar como os escravos de Juiz de Fora utilizaram os sacramentos da Igreja de Roma para estenderem seus laços de solidariedade. O batismo, apesar de ser um ato religioso, ele se completava para além da pia batismal, ou seja, na esfera social.

---

[254] Idem, ibidem p. 43.
[255] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 215, 304).
[256] WOORTMANN, Ellen F. (1995, p. 63).
[257] COSTA, Emília Viotti da. (1989, p. 238). Para mais informações sobre o culto dos santos, a religião familiar ver: AZZI, Riolando. (2000 – principalmente o primeiro capítulo).

Devido a isso, examinarei quais foram os grupos sociais escolhidos pelos mancípios para serem os pais espirituais de seus filhos e o que essas escolhas refletem.

De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as pessoas nomeadas pelos pais ou responsável pela criança tornam-se pelo rito do batismo "*pais espirituais*" da criança batizada. Os padrinhos, a partir do batismo, assumem determinadas obrigações, pois se tornaram "*fiadores para com Deus pela perseverança do batizando na Fé, e como por serem seus pais espirituais, tem obrigação de lhes ensinar a Doutrina Cristã, e bons costumes".*[258] Através do batismo era instituído o parentesco ritual ou espiritual, criando determinados impedimentos entre os envolvidos. Os pais espirituais ficam proibidos de contraírem matrimônio com seus filhos espirituais. Nos sacramentos do batismo, a criança deveria ter uma mãe e um pai espiritual. De acordo com as determinações do Santo Concilio Tridentino, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* declaravam que não poderia haver dois padrinhos ou duas madrinhas nas cerimônias de batismo.[259]

Analisei os livros de batizados pertencentes à matriz de Santo Antônio do Juiz de Fora, da matriz de Nossa Senhora da Assumpção do Chapéu D'Uvas e da Matriz de São Francisco de Paula, no período entre 1870 a 1888. Neles foram coletados 1.158 assentos de batismo de inocentes[260] filhos de escravos, sendo que na matriz de Santo Antônio foram coletados 880 registros, na de Chapéu D'Uvas, 122 e na de São Francisco de Paula, 156. [261]

Antes de qualquer consideração a respeito das relações de compadrio entre os mancípios do município de Juiz de Fora, explanarei um pouco sobre a fonte examinada, ou seja, os livros de batismo. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* ordenava que em cada Igreja houvesse um livro para nele constar "*em todo tempo*" a existência do "*parentesco espiritual, que se contrai no Sacramento do Batismo, e da idade dos batizandos*". Esses tinham também que trazer o nome do inocente, dos pais e dos padrinhos, ser encadernado, "*numerado, e assinado no alto de cada folha por nosso Provisor, Vigário Geral ou Visitadores, e na primeira folha se declarar a Igreja de onde é, e para que há de servir* (...)". Os párocos deveriam registrar o assento "*todo ao comprido,*

---

[258] VIDE, D. Sebastião Monteiro da. (1853, Livro Primeiro, Título XVIII, p. 26).
[259] Idem. p. 26-27.
[260] As crianças nos registros de batismo são chamadas de "*inocentes*".
[261] **CMJF**: Os livros de batismo da matriz de Santo Antônio encontram-se sob a guarda da Catedral Metropolitana de Juiz de Fora. O livro nº 6 da Matriz de Santo Antonio foi destinado exclusivamente para o registro de batismo de filhos de escravos como ordenava a Lei Nº 2040 de 28 de setembro de 1871 Art. 8º, § 5º. Dos 880 registros, 473 encontram-se no livro 06. **CM-AAJF**: Os livros de batizados das freguesias de São Francisco de Paula e de Chapéu D' Uvas encontram-se sob a guarda da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora (Arquivo Arquidiocesano).

e não por breves, nem por conta, e letras de algarismo (...)". Os assentos deveriam ser registrados no mesmo dia do batismo no livro determinado.[262]

Nem todos os sacerdotes foram tão ciosos de seus deveres e respeitaram as determinações das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Em diversos registros a exortação para que não se abreviassem os nomes das pessoas envolvidas não foi respeitada, em tantos outros a data do nascimento do inocente não aparece. O mais grave de tudo, principalmente para nós historiadores, é que muitos registros não foram anotados no ato do batismo e nem nos livros. Muitos registros devem ter se perdido devido a essa displicência dos párocos. De acordo com Sheila de Castro Faria, era preciso contar com "*a boa memória dos padres ou sua eficiência em rascunhar os dados para que pudessem reproduzir o que ouviram dos próprios envolvidos*".[263] De acordo com a autora, os padres eram os "*verdadeiros filtros das informações dos registros*"[264], eram eles que classificavam os escravos em crioulos, africanos, pardos, escravo de fulano de tal etc., muitas vezes o "*vocabulário classificatório transcendia as informações dadas pelos cativos*".[265]

Um indicativo de que muitos registros devem ter se perdido é fornecido no termo de abertura do Livro número 1 de batizado da Matriz de Santo Antônio do Juiz de Fora. Os assentos foram reunidos anos depois da realização das cerimônias, como podemos perceber do termo de abertura transcrito abaixo:

> *Este livro servirá para n'elle se lançar os assentos de baptizados d'esta freguesia de Santo Antonio de Juiz de Fora, assentos estes que encontrei em folhas avulsas. Contém folhas por mim numeradas e rubricadas com a rubrica _ P. Leopoldo de que [assigna] [?]*
>
> *Juiz de Fora 10 de Março de 1908*
> *P. Leopoldo [?]*
> *S.V.D.*
> *Vigário*[266]

Quantos assentos de "*batizados*" em "*folhas avulsas*" não devem ter se perdido no decorrer dos anos? Uma outra determinação desrespeitada pelos membros da Igreja de Roma em Juiz de Fora foi com relação à proibição de se ter dois pais espirituais do mesmo

[262] VIDE, D. Sebastião Monteiro da. (1853, Livro Primeiro, Título XX, §. 70).
[263] FARIA, Sheila de Castro (1998, p. 311).
[264] Idem. p. 311.
[265] Idem, ibidem.p. 311.
[266] **CMJF**. Livro de Batismo nº 01. Alguns livros das freguesias de Chapéu D' Uvas e São Francisco de Paula também foram transcritos anos depois.

sexo batizando. Foram apenas três casos. Em dois registros de batizados o inocente teve dois padrinhos e em um caso duas madrinhas. Tal ocorrência foi apurada apenas nos livros da Matriz de Santo Antônio do Juiz de Fora.

Infelizmente, os nossos párocos não foram tão detalhistas ao fazerem os registros de batizados dos filhos das escravas. Em muitos assentos, informações para nós preciosas, como a cor e a condição social de todos os envolvidos não aparecem.

Um problema que se impõe para o historiador ao analisar as relações estabelecidas entre os escravos é a falta de sobrenome entre eles. Este não é um problema exclusivo dos estudiosos que trabalham com registros paroquiais; nas mais variadas fontes em que os escravos estão presentes este problema é detectado. Os mancípios geralmente eram identificados pelo nome recebido no batismo, pela cor/origem, por alguma deficiência, algum traço, pelo nome de seu senhor, por alguma marca da violência do cativeiro etc. A prática do sobrenome não era muito comum entre os escravos brasileiros. Geralmente, o sobrenome era adotado quando da alforria _ que em certo sentido representava a condição social de livre do indivíduo _ mas isso não deve ser generalizado. No estudo realizado por Sheila de Castro Faria nos registros de batismo da freguesia de São Gonçalo, nas décadas de 1770 e 1780, foram identificados escravos com sobrenome. Segundo a autora, os escravos do Visconde de Asseca como boa parte dos mancípios de grandes proprietários possuíam sobrenome.[267] Na maioria das vezes, o sobrenome adotado após a alforria era o do antigo senhor, como foi observado pela preceptora alemã que esteve no Brasil em fins do século XIX, Ina Von Binzer quando assistiu a uma cerimônia de batismo. Segundo a estrangeira, que achou horrorosas as crianças negras, as mães mesmo sendo casadas não tinham nome de família.[268]

Na falta de sobrenomes dos escravos vou me valer dos nomes de seus senhores e de todas as outras *pistas* deixadas pelas fontes para reconstruir as redes de parentesco estabelecidas pelos Josés angolanos/pedreiro, Balbinas minas/costureiras, Joãos/pretos, Antonios/cegos de um olho, Margarida/africana do eito etc.

Como já foi assinalado, foram analisados 1.158 registros de batismos entre os anos de 1870 e 1888. Em outras palavras, foram arrebanhadas 1.158 alminhas para a fé cristã.

Ao se realizar o batismo, o vínculo do parentesco ritual foi estabelecido. A partir daí, solidariedades também floresceriam. O raio social dos pais do inocente batizado se ampliou. Os vínculos sociais surgidos deste rito podiam ser com outros escravos, com

[267] SCHWARTZ, Stuart B. (1999, p. 327). FARIA, Sheila de Castro (1998, p. 302).
[268] LEITE, Miriam Moreira. (org.).e MOTT, Maria Lúcia de Barros. (colab.). (1984, p. 62).

indivíduos livres ou libertos. Os inocentes batizados na matriz de Juiz de Fora, filhos de escravos, tiveram como *pais espirituais* pessoas livres e cativas, ou seja, não houve nem um padrinho identificado como liberto. É possível que entre os padrinhos que não foi possível identificar a condição estivesse alguns libertos, mesmo não sendo assim indicados. O mesmo pode ser apurado nos assentos de batismo de Chapéu D' Uvas onde também não houve padrinho, para os anos pesquisados, descritos como libertos. Ao contrário, nos registros da paróquia de São Francisco de Paula, os escravos estabeleceram relações de compadresco com outros escravos, com livres e com libertos. Nos registros eclesiásticos desta freguesia, dois padrinhos e duas madrinhas foram registrados como libertos.

Observei uma preferência dos escravos do município de Juiz de Fora em ampliar suas redes de solidariedade com outros cativos. Os escravos predominaram como pais espirituais dos pequenos neófitos. Os Antônios, as Carolinas, as Felicidades, os Joaquins dos 1.158 registros tiveram 520 (45%) padrinhos escravos e 580 (50,1%) madrinhas da mesma condição. Os pais espirituais mancípios estiveram juntos em 475 (41,1%) assentos de batismo, e em 143 (12,3%) registros um deles esteve presente e contribuiu para que a criança se tornasse um "*herdeiro da Glória, e do Reino do Céu*". [269] O quadro a seguir nos dá uma visão melhor dos padrinhos escolhidos pelos cativos do município de Juiz de Fora.

[269] VIDE, D. Sebastião Monteiro da. (1853, Livro Primeiro, Título X. p. 13). No primeiro capítulo fiz uma discussão sobre os padrões de compadrio encontrado em várias regiões do Brasil.

QUADRO V
PRESENÇA DE PADRINHOS E MADRINHAS ESCRAVOS NAS RELAÇÕES DE BATISMO DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA

FREGUESIA	Nº de Reg.	Padrinho Escravo	%	Madrinha Escrava	%	Padrinho e Madrinha escravos	%	Padrinho ou Madrinha escravos	%
Santo Antonio de Juiz de Fora	880	424	48,2	476	54,1	390	44,3	113	12,8
São Francisco de Paula	156	62	40,4	67	42,9	54	34,6	22	14,1
Chapéu D' Uvas	122	34	27,9	37	30,3	31	25,5	09	7,4
Total	1.158	520	45	580	50,1	475	41,1	143	12,3

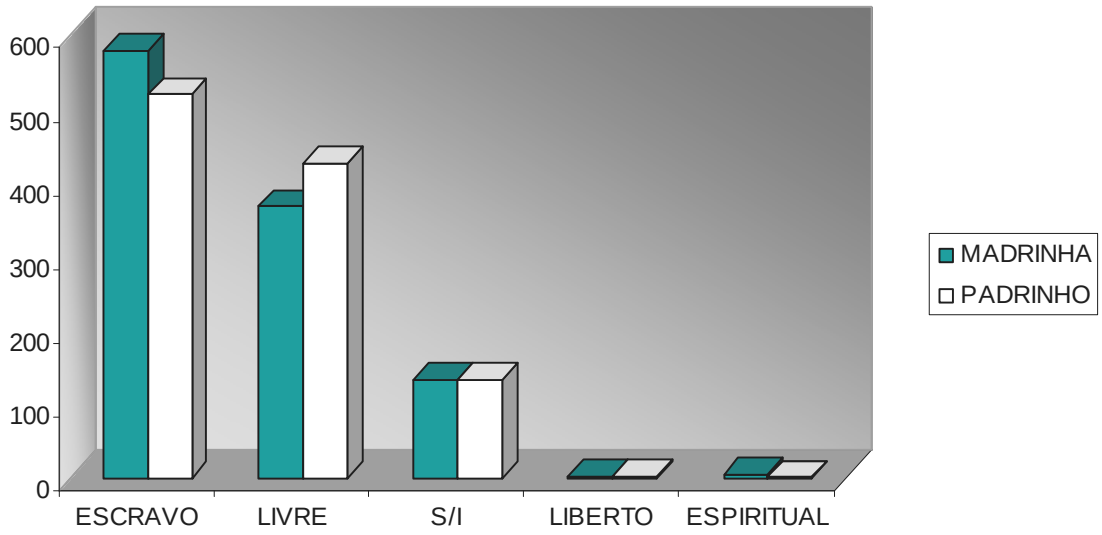
Fonte: **CMJF**: Livros de registros de batizados 1870-1888.
CM-AAJF: Livros de registros de batizados 1870-1888.

Essa preferência dos cativos em estabelecer o parentesco espiritual como outros escravos também foi encontrada por Ana Lugão Rios para a região de Paraíba do Sul. De acordo com a autora, em 48,46% dos batismos ambos os pais espirituais foram escravos. E em 18,81% casos um deles pelo menos era escravo. E geralmente, era a madrinha que possuía a condição escrava nos batismos mistos.[270]

No município de Juiz de Fora nos batismos mistos (padrinho livre – madrinha escrava ou vice-versa) também foi observado uma presença maior de madrinhas de condição escrava. Em 87 casos a mescla foi de padrinho livre com madrinha escrava, e um batizado o padrinho era livre e a madrinha liberta e em outro registro o padrinho era liberto e a madrinha escrava. Em apenas 31 casos a madrinha era livre e o padrinho escravo, também só houve um caso de padrinho escravo com madrinha liberta. As madrinhas escravas se fizeram mais presentes que os padrinhos de mesma condição. Esse padrão tem sido verificado pela historiografia acerca do tema, ou seja, uma preferência dos cativos em manter vínculos de compadrio preferencialmente com madrinhas do mesmo *status* jurídico dos pais, e uma predileção por padrinhos livres. Essa preferência dos cativos pela comadre escrava, pode ser explicada pelo fato de que através dos vínculos de compadrio entre madrinha-afilhado toda a comunidade escrava se associava, pois era por intermédio da "*mulher escrava e seus filhos crioulos (nascidos no Brasil)*"[271] que se constituíam as relações familiares. Comparando a condição jurídica dos pais espirituais dos batizandos do município de Juiz de Fora, percebi que os padrinhos de condição livre estiveram presentes em 428 (37%) casos e as madrinhas em 368 (32%). Junto esse grupo social participou de 338 (29,2%) cerimônias de batismo. Apesar dos pais espirituais escravos comparecerem em maior número nos assentos de batizados de crianças filhas de cativos, os de condição livre também tiveram uma participação expressiva. O gráfico a seguir nos dá uma visão melhor das *escolhas* dos cativos do município de Juiz de Fora para serem os pais espirituais de seus filhos.

[270] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 53).
[271] MATTOS, Hebe Maria. (1998. p. 126).

GRÁFICO 1
CONDIÇÃO SOCIAL DOS PADRINHOS E MADRINHAS NO BATISMO DE FILHOS DE ESCRAVOS



Fonte: **CM-AAJF**: Livros de Batismo (1870/1888)
CMJF: Livros de Batismo (1870/1888)

Essa predileção por padrinhos escravos entre os pais dos batizandos do município de Juiz de Fora e de Paraíba do Sul difere dos que foram encontrados por Stephan Gudeman e Stuart Schwartz para o recôncavo baiano no final do século XVIII e início do XIX. Nessa região, os padrinhos de condição livre predominaram. Este mesmo modelo de compadrio foi encontrado por Stuart Schwartz em Curitiba, no mesmo período.[272]

No estudo realizado por Cristiano Lima da Silva sobre as alforrias de pia batismal na freguesia de Nossa Senhora do Pilar de São João del-Rei, no período de 1751 a 1850, os cativos também privilegiaram estabelecer esse vínculo de parentesco ritual com a população livre. Em 88,67% dos assentos o padrinho era livre. Ele assinala que essa superioridade de padrinhos livres não foi encontrada só nos casos das crianças alforriadas na pia batismal. O autor ressalta que no estudo realizado por Silvia Bügger na mesma

[272] GUDEMAN, Stephan. e SCWARTZ, Stuart. (1988, p. 47). SCWARTZ, Stuart. (2001, p. 280-281)

freguesia, entre os anos de 1736 a 1850, a escolha de homens livres para apadrinhar os filhos de mulheres livres, libertas ou cativas foi encontrado em 89,77% dos registros.[273]

Essa predileção por padrinhos do sexo masculino, independente da condição jurídica, foi verificada nos demais estudos que abordam as relações de compadrio entre os escravos[274]. Em minha amostra as madrinhas estiveram ausentes em 70 registros e os padrinhos em 62, perfazendo um total de 132 registros em que um dos pais espirituais, ou ambos, estavam ausentes. Deste total, em 58 assentos, ambos os padrinhos estiveram ausentes. Em 12 registros o padrinho aparece sem a madrinha e, em apenas 4 casos aconteceu o inverso. Apesar de não ser uma diferença muito avultada entre o número de padrinhos presentes e madrinhas ausentes, os dados induzem à idéia que era dada mais importância ao padrinho do que à madrinha. Quando analiso a ausência de apenas um dos pais espirituais no ato do batismo, isso fica mais evidente. Creio que diversos fatores influenciaram os escravos no momento de escolherem os pais espirituais de seus filhos.

Os dados apresentados contrariam as determinações das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que exigiam a presença de ambos os pais espirituais nas cerimônias de batismo. O quadro a seguir demonstra a presença e a ausência dos padrinhos e das madrinhas nas cerimônias de batizados realizadas no município de Juiz de Fora.

[273] SILVA, Cristiano Lima da. (2004, p. 129-130).
[274] Ver a esse respeito, entre outros, os trabalhos de: GÓES, José Roberto. (1993), NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. (1993). FERREIRA, Roberto Guedes. (2000).

QUADRO VI

PRESENÇA E AUSENCIA DE PADRINHOS E MADRINHAS NAS CERIMÔNIAS DE BATISMO DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA.

Nº DE REG.	MADRINHA				PADRINHO				PADRINHO E MADRINHA AUSENTES	%	PRESENÇA SÓ DA MADRINHA	%	PRESENÇA SÓ DO PADRINHO	%
	PRESENTE	%	AUSENTE	%	PRESENTE	%	AUSENTE	%						
1.158	1.088	94,0	70	6,0	1.096	94,6	62	5,4	58	5,0	04	0,3	12	1,0

FONTE: **CMJF:** Livros de Batismos (1870-1888)
CM-AAJF: Livros de Batismo (1870/1888)

Em cinco registros (0,5%) não consta a condição jurídica da madrinha e do padrinho devido à condição espiritual dos mesmos. Desses cinco assentos, quatro foram coletados nos livros da matriz de São Francisco de Paula, foram três madrinhas incorpóreas, *Nossa Senhora, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora do Carmo* e um padrinho espiritual, *São Francisco de Paula*, possivelmente uma homenagem ao santo protetor da freguesia. O outro registro foi obtido nos livros de batismo da matriz de Santo Antônio, em que a madrinha foi a protetora *Nossa Senhora da Piedade*. Na ausência da madrinha carnal, algumas vezes era indicada uma espiritual. No exame dos 1.158 registros foram encontrados apenas estes cinco casos em que a madrinha e/ ou padrinho eram protetores espirituais.

Sonia Souza questiona a presença dessas protetoras nas relações de batismo, ou seja, o que teria motivado tal escolha? A autora acredita que essa opção era permeada pela religiosidade dos pais da criança, que desejavam uma proteção espiritual para as mesmas. Na análise nos registros eclesiásticos do município de Juiz de Fora, realizada por Sonia Souza, os padrinhos incorpóreos foram observados tanto entre a população pobre como entre a mais abastada.[275]

De acordo com Márcio de Souza Soares, a escolha de uma madrinha incorpórea pelos escravos estava de acordo com os referenciais das "*tradições religiosas centro-africanas de colocar-se sob a proteção de entidades espirituais*".[276] Da análise de 5.909 registros de batismo de escravos da freguesia de São José do Rio de Janeiro, no período de 1802-1821, Soares observou que 1.489 neófitos tiveram como madrinhas protetoras espirituais. Das 1.489 madrinhas espirituais 75,6% foram dadas a inocentes e 24,4% a escravos adultos. Para o autor, a escolha pelos escravos de uma madrinha incorpórea para seus filhos, sugere que os cativos preocupavam-se em buscar uma proteção espiritual para seus rebentos. A escolha de uma protetora espiritual, principalmente Nossa Senhora do Parto, para madrinha pode ser interpretada, segundo Soares, como uma maneira das mães agradecerem a superação de problemas enfrentados durante a gravidez e/ ou na hora do parto.[277]

Acredito que a indicação de uma madrinha incorpórea também possa estar relacionada ao fato de a criança estar com algum problema de saúde ou mesmo correndo risco de morte e que a nomeação fosse motivada pela crença de que a protetora ou o

[275] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 268-269).
[276] SOARES, Mário de Souza. (1999, p. 178-179).
[277] Idem, p. 176-178.

protetor pudesse interceder pela criança no plano espiritual. Segundo Márcio Soares, havia no imaginário popular brasileiro a crença de que os santos tinham o poder de curar enfermidades.[278] Para o autor, os escravos utilizaram-se das imagens e símbolos da Igreja Católica "*como poderosos talismãs para protegê-los da feitiçaria, da doença e da morte ancorados em um profundo referencial religioso de uma antiga tradição centro-africana*".[279]

Segundo Stuart Schwartz, apesar da proibição desde o Concílio de Trento de se invocar um santo para apadrinhar uma criança, esse costume permaneceu no Brasil e era comum entre os cativos e a população livre pobre.[280]

Como já foi assinalado, nos livros da matriz de Santo Antônio e na de Chapéu D' Uvas não houve *pais espirituais* descritos como libertos. Já na matriz da freguesia de São Francisco de Paula dois padrinhos e duas madrinhas foram identificados como libertos. A mescla neste batismo foi a seguinte: um padrinho escravo com madrinha liberta; um padrinho livre com uma madrinha liberta; um padrinho liberto com uma madrinha escrava e um padrinho liberto com uma madrinha que não foi possível identificar a condição jurídica.[281] Nos estudos que abordam a questão das relações de compadrio entre os escravos, a presença de libertos também tem se mostrado diminuta.

Roberto Guedes Ferreira para a freguesia de São José do Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX também encontrou esse mesmo padrão nos batismos, ou seja, uma pequena proporção de libertos como padrinhos. Ele analisou a condição dos padrinhos levando em consideração a questão da legitimidade. Nos registros em que o batizando era legítimo, a presença de padrinhos forros, foi de 10,4% e na que eram filhos naturais estes estiveram presentes em 14,2%.[282] Stuart Schwartz e Stephan Gudeman também encontraram uma pequena proporção de libertos apadrinhando filho de cativos, em apenas 10% dos casos estes se fizeram presentes.[283]

Como já discuti no primeiro capítulo deste trabalho, discordo da opinião de Maria de Fátima Rodrigues das Neves[284] de que esse padrão observado se deva à existência de conflitos entre a população cativa e liberta. Avento a hipótese de que na escolha dos padrinhos para seus filhos, os cativos dessem preferência aos que tinham uma posição

---

[278] Idem, ibidem, ver principalmente o capítulo 4.
[279] Idem, ibidem, p. 166.
[280] SCHWARTZ, Stuart. (2001. p. 283).
[281] **CM-AAJF**: Livros de Batismo – São Francisco de Paula (1870/1888).
[282] FERREIRA, Roberto Guedes. (2000. p. 207).
[283] GUDEMAN, Stephan. e SCWARTZ, Stuart. (1988, p. 47).
[284] NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. (1993).

melhor na sociedade. Talvez homens livres, sem um passado escravo, se afigurassem como uma opção melhor para os pais dos batizandos. A esperança de algum ganho que poderia vir desses homens livres para seus filhos, ou a possibilidade do compadre livre interceder junto ao senhor em algum momento de tensão tenha contribuído para esse padrão. Ainda pode se conjecturar a ocorrência de omissão por parte do pároco em registrar a condição de liberto dos padrinhos.

O estabelecimento de vínculos de compadresco com pessoas que possuíam uma posição superior à dos pais do batizando era visualizado como uma possibilidade de ganhos futuros para o pequeno inocente como, por exemplo, receber algum bem deixado em testamento. Sheila de Castro Faria assinala que os testadores sempre deixavam "*esmolas*" para seus afilhados e que estes eram tratados de maneira distinta dos demais beneficiados nos testamentos. Deixar bens para os afilhados era algo esperado socialmente. O estabelecimento de laços de parentesco através do compadrio com pessoas livres pelos escravos também podia ser interpretado como uma possibilidade de "*garantir um possível aliado ou protetor*".[285] Provavelmente, foram esses os fatores que guiaram as escolhas dos cativos no momento de escolher os pais espirituais de seus filhos, e não os conflitos entre escravos e libertos.

As análises sobre o parentesco ritual estabelecido por intermédio do batismo têm demonstrado que os senhores, geralmente, não apadrinhavam os filhos de suas escravas. Stuart Schwartz e Stephan Gudeman, no estudo realizado no recôncavo baiano, não encontraram nenhum registro em que o senhor serviu de padrinho para os filhos de seus escravos. Estudos realizados para outras regiões brasileiras chegaram a resultados parecidos aos dos autores. Ana Lugão Rios, na pesquisa realizada no município cafeicultor de Paraíba do Sul, detectou apenas seis casos em que o proprietário se ligou a seus cativos através do compadrio. Roberto Guedes Ferreira também encontrou para a freguesia de São Jose do Rio de Janeiro uma pequena parcela (0,5%) de senhores apadrinhando os rebentos de seus cativos. Outros trabalhos ainda podem ser citados, como o de Tarcisio Botelho, para a região de Montes Claros (Minas Gerais) e o de Maria de Fátima R. das Neves (São Paulo). Estes estudiosos também encontraram uma pequena porcentagem de senhores compadres de seus cativos.[286]

---

[285] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 216).

[286] GUDEMAN, Stephan. e SCWARTZ, Stuart. (1988, p. 40-41); RIOS, Ana Lugão .e MATTOS, Hebe. (2005, p. 161). FERREIRA, Roberto Guedes. (2000, p. 187); BOTELHO, Tarcisio Rodrigues. (1997, p. 114); NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. (1993, p. 271-272).

Esse padrão também foi identificado em Juiz de Fora, onde apenas 8 (0,7%) proprietários se tornaram compadres de seus escravos. Relativo a esse dado, ressalto que apenas os senhores se ligaram a seus escravos pelo parentesco ritual; nenhuma senhora apadrinhou os filhos de seus mancípios.

Se não era incomum o padrinho ou a madrinha pertencer a um proprietário diferente dos pais do batizando, o mesmo não ocorria com relação aos matrimônios entre escravos de senhores distintos. Os estudos que analisam as múltiplas vivências dos escravos têm demonstrado que não era uma prática muito comum no Brasil, se configurando como uma "*característica da sociedade escravista*"[287] brasileira. Nos Estados Unidos essa prática era mais disseminada. Segundo Slenes, os senhores de Campinas praticamente proibiam esse tipo de união. Não há nos registros paroquiais dessa região casamentos entre escravos que cruzaram as "*fronteiras entre posses*".[288] Stuart Schwartz também não encontrou para a Bahia colonial nenhum registro em que os cativos ultrapassaram as cercas de seus cativeiros. De acordo com o autor havia uma política entre os senhores de restringir o universo social dos escravos. Essa política falhou, pois no cotidiano os cativos de unidades diferentes se encontravam. Entretanto, as fontes não deixaram pistas desses relacionamentos. Nelas, só encontramos os casamentos de cativos permitidos pelos senhores, pois os documentos segundo Schwartz silenciam-se "*nas questões cotidianas da vida em cativeiro, nos aspectos mais comuns e corriqueiros referentes ao lar, à família, ao trabalho e à recreação*".[289] Para o autor, o matrimônio interpropriedades criava complicações tanto para senhores como para os escravos, por isso essa política de o restringir, pelo menos legalmente.

Uma análise mais superficial dá a impressão de que a política de restrição do universo social dos escravos foi vitoriosa, pois foram raros os matrimônios entre escravos de senhores diferentes, como os estudos têm demonstrado. Entretanto, através do exame de registros paroquiais de batismo percebe-se que essa política falhou, uma vez que os estudos têm demonstrado que os cativos tinham compadres e comadres em outras unidades, estendendo para além das cercas das propriedades onde eram escravos, suas redes de solidariedade através do parentesco espiritual instituído através do batismo cristão.[290]

Cristiany Miranda Rocha, estudando as relações familiares dos cativos da família de Camillo Xavier Bueno da Silveira, um próspero produtor de café em Campinas no

[287] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 31).
[288] SLENES, Robert W. (1999, p. 75).
[289] SCWARTZ, Stuart B. (1999. p. 312).
[290] Idem. p. 312-313, 334.

século XIX, ressalta que não houve casamento legal dos cativos desse senhor com escravos de outras unidades produtivas. Entretanto, as relações de compadrio interpropriedades foi uma realidade da escravaria do senhor Bueno da Silveira. A autora aventa a hipótese de que muitas escravas não chegavam a se casar devido a um provável relacionamento consensual com cativos de propriedade diferente, "*as cercas*" das propriedades "*deixavam brechas pelas quais os escravos podiam manter e estender suas redes de amizade e parentesco*".[291]

Ana Lugão Rios assinala que era uma prática dos senhores restringir o casamento entre os escravos não apenas de propriedades distintas, mas o casamento em geral. O número de casamentos entre os cativos dos Estados Unidos foi superior aos registrados entre a população escrava do Brasil. Entretanto, esses vínculos entre os cativos norte-americanos não tinham validade legal, apesar de serem sancionados pela igreja. Os escravos tinham que contar com a boa consciência cristã de senhores para não serem separados. No Brasil, ao contrário, o casamento religioso tinha aparentemente "*força de lei*". A Igreja católica discorria nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* para que os senhores não separassem seus escravos casados, pois do contrário estariam pecando *mortalmente*. Essa *pressão* da Igreja Católica para que os casais não fossem separados no Brasil, criou entre os senhores uma política de restringi-lo para que não houvesse *interferências espirituais* em seus assuntos econômicos. [292] Sheila de Castro Faria ainda infere que os senhores, para se livrarem da "*condenação divina*", não permitiam que seus escravos se casassem com os de outros proprietários, devido aos problemas que tais relações acarretavam quando da necessidade de vendas ou mudanças.[293]

Em meu estudo só detectei três registros em que os proprietários dos pais do batizando eram de donos diferentes.[294] Um dos casos foi o do casal de escravos Veríssimo

---

[291] ROCHA, Cristiany Miranda. (2004. p. 128-129).

[292] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 31-32). Kátia Mattoso, em *Ser escravo no Brasil*, corrobora com a abordagem de Ana Lugão sobre as relações matrimoniais entre os cativos norte –americanos e acrescenta que a legislação da maioria dos estados escravistas dos Estados Unidos proibia o casamento de escravos. Porém, os senhores a desrespeitava, pois para eles "*a família nuclear, o casal com muitos filhos é uma necessidade econômica e nunca uma necessidade moral ou religiosa*". MATTOSO, Kátia M. de Queirós. (2001, p. 126). No romance *A cabana de pai Tomás*, de H. Beecher Stowe, o descomprometimento dos senhores norte-americanos pelo casamento religioso de seus escravos fica registrado na passagem em que o cativo George pretendia fugir, pois o seu senhor desejava vendê-lo. Sua esposa Elisa, de uma propriedade vizinha, exclamou quando ficou sabendo das pretensões do marido "*nós fomos casados por um sacerdote, como os brancos*", ao que ele responde "*e você não sabe que um escravo não pode casar*". STOWE, H. Beecher. (1959. p. 13). Sobre o posicionamento da Igreja Católica com relação a venda de escravos casados ver: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. (1853, Livro Primeiro, Título LXXI, § 303, p. 125).

[293] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 310).

[294] Dos quatro registros, três foram coletados no Livro de Batismo nº 6, nas folhas 8v, 39 e 48. O outro registro foi coletado no livro 7 folha 102. Em apenas um desses registros os padrinhos foram cativos. Nos

e Floriana, que compareceram à pia batismal duas vezes. Veríssimo pertencia ao Dr. João Nogueira Penido e Floriana a D. Maria Antônia Burnier. Eles levaram no ano de 1874 a filha Maria para batizar. A pequena criança teve por padrinhos João Nogueira Penido (o padrinho não aparece com o título de doutor, por isso não posso garantir se é o próprio senhor da mãe da batizanda ou um parente desse senhor, talvez seu filho) e D. Carlota Miranda de Ribeiro. Na cerimônia de batizado, Maria "*por consentimento da senhora*" de sua mãe foi batizada como se de "*ventre-livre nascesse*", ou seja, a senhora abdicou dos serviços da criança que a lei de 1871 lhe permitia usufruir até a menina atingir à maioridade (21 anos), quando então ficaria juridicamente livre.[295]. Em 1876 esse casal batizou o filho Vicente. O inocente teve por padrinho Luiz de Melo Brandão e D. Maria Custódia de Almeida Magalhães, por sua procuradora D. Josefina Cândida Penido.[296]

O casal de escravo escolheu para padrinhos de seus filhos pessoas livres, inclusive o senhor ou um parente do mesmo. O mais interessante deste registro é o fato da madrinha ser representada por uma procuradora. Em sua análise dos batizados da freguesia de São Salvador durante o século XVIII, Sheila de Castro Faria demonstra o quanto as relações de compadrio eram importantes naquela sociedade. A autora assinala que os proprietários mais ricos de sua amostra foram os que mais estenderam suas redes de parentesco ritual com pessoas de outras localidades. Em 19% dos casos os padrinhos foram representados por um procurador. As pessoas de posição social mais baixa não tiveram nenhum padrinho representado por um procurador. Sheila de Castro Faria ainda assinala quanto às relações de compadrio que a escolha dos pais espirituais era feita "*cuidadosamente*" pelos que tinham uma posição econômica melhor na sociedade, pois "v*isava-se aumentar o prestigio de sua casa*"[297]. Será que as escolhas dos padrinhos do filho de Floriana e Veríssimo foram feitas por eles mesmos? Por que o filho de um casal de escravos teria uma madrinha representada por uma procuradora? Infelizmente, nesse caso só posso fazer conjecturas.

O livro de batizado da freguesia de São Francisco de Paula, no ano de 1885, trouxe informações preciosas sobre os pais dos batizandos. Dos 156 registros de batizados de crianças filhas de escravos ocorridos neste ano, em 45 a profissão dos pais veio descrita. Desse total, 12 eram casais, sendo que em 11 os cônjuges eram escravos e exerciam a

---

demais os padrinhos foram livres. Nas freguesias de São Francisco de Paula e Chapéu D' Uvas, para os anos pesquisados não foi encontrado nenhum casal de escravos batizando seus filhos que fossem de proprietários distintos.

[295] **CMJF**: Livro de Batismo nº 7, folha 102.

[296] **CMJF**: Livro de Batismo nº 6 folha 48.

[297] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 214-215).

profissão de roceiros[298] e o outro casal apenas a esposa era escrava, mas não teve a sua profissão identificada e seu marido foi apenas registrado como "*trabalhador*" e não teve sua condição jurídica: ex-escravo, liberto ou livre, mencionada. Foram 33 mães solteiras que tiveram suas profissões relacionadas, sendo 27 roceiras, 5 empregadas no serviço doméstico e 1 cozinheira. No que tange à origem dos pais dos neófitos, dos 12 casais, 10 eram brasileiros[299] e em 2 o esposo era africano e a mulher brasileira. Já com relação às mães solteiras, todas foram declaradas como brasileiras.

[298] Segundo o Dicionário da Língua Portuguesa, de Antonio de Morais Silva, **roceiro** era "*o que faz, e planta roçados, comumente de mandioca, e legumes; e difere do lavrador de canas, tabaco, algodão, anil*". Ainda, de acordo com o mesmo dicionário, **roça** significava terra de lavoura. SILVA, Antonio de Morais. (1858, p. 745).

[299] Nesses assentos o pároco registrou os pais das crianças como brasileiros e não como crioulos.

QUADRO VII

PROFISSÃO DOS PAIS DOS BATIZANDOS DA FREGUESIA DE SÃO FRANCISCO DE PAULA - 1885

Nº Reg.	Reg. com Profissão	%	Casais				Mães Solteiras							
			Nº	%	Roceiro	%	Nº	%	Roceira	%	Serv. Dom.	%	Cozinh.	%
156	45	28,85	12	7,7	11[(1)]	7,1	33	21,15	27	17,3	05	3,2	01	0,6

Fonte: **CM-AAJF**:Livro de Batizado – São Francisco de Paula (1885)

[(1)] Um registro não traz a profissão do casal. A mãe é escrava e o pai não tem a condição jurídica declarada, ele é descrito apenas como "*trabalhador*".

A cor dos pais não foi declarada, entretanto 43 crianças tiveram a cor anotada. Três crianças filhas de mães solteiras eram fulas, 15 crianças pardas, das quais 10 eram filhas de mães solteiras e 26 foram registradas como pretas.

Como pode ser observado no quadro acima, a maioria dos escravos estava ligada às atividades agrícolas, sendo que dos 45 escravos registrados com a profissão, 38 deles eram roceiros. Segundo o estudo desenvolvido por Sonia Souza nas décadas finais do escravismo, a freguesia de São Francisco de Paula possuía uma economia diversificada. A dita freguesia plantava café (em menor escala que as freguesias de São Pedro de Alcântara e São José do Rio Preto especializadas no cultivo desta rubiácea), dedicava-se à produção de alimentos, à pecuária, além de produzir açúcar e aguardente. A autora ainda acrescenta que em São Francisco de Paula as unidades sem escravos predominavam, sendo que em 60,62% dos domicílios arrolados não havia escravos.[300]

3.4. A liberdade na pia batismal

"*Carta de alforria*", "*carta de liberdade*", "*papel de liberdade*" eram documentos almejados com grande ardor pelos escravos do Brasil. E essas folhas amareladas pelo tempo e espalhadas por diversos arquivos do país, lançam luz a um passado que vem sendo recuperado por vários estudiosos da "*força do espírito humano*" desses homens e mulheres cativos "*na superação de todo trauma da escravidão, da doença e do sofrimento para obter a liberdade para si e seus entes queridos.*"[301] Esses papéis simbolizavam a passagem de um indivíduo da condição de escravo para a de livre.[302]

Os estudos sobre as alforrias desde a década de 1970 têm se ampliado. Após observações de Richard Graham, segundo Peter Eisenberg, trabalhos abordando tal temática proliferaram, abrangendo diversas regiões brasileiras.[303] Os estudos sobre as alforrias no Brasil vêm buscando compreender as estratégias tanto senhoriais como dos

[300] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 81).
[301] KARASCH, Mary C. (2000, p. 440).
[302] As palavras alforria (*Al-hurruâ*, do árabe) ou manumissão (*manumissio*, do latim) significam liberdade do cativeiro. Essa prática está presente em todas as sociedades que utilizaram à mão-de-obra escrava desde a Antiguidade até a Idade Moderna. FARIA, Sheila S. de Castro. (2004, p. 75) e GORENDER, Jacob. (1988, p. 352). "*Manumissão: em Roma e na Idade Média, ato ou efeito de manumitir, ou libertar escravos ou servos, mediante certas formalidades*". **Diccionário Prático Illustrado**. (1947).
[303] EISENBERG, Peter L (1989, p. 255-256).

próprios escravos para alcançar a liberdade. Para o estudo das manumissões, a fonte privilegiada são as cartas de alforria, que podiam ser registradas em cartório ou passadas em papéis particulares, em testamentos etc..[304]

Além das cartas de liberdade, outras fontes podem ser utilizadas para responder diversas questões. Peter Eisenberg assinala que além das cartas de alforria, outros documentos podem ser consultados para a abordagem das manumissões no Brasil escravista, como os registros paroquiais de batismo, os testamentos e os inventários *post-mortem* e documentos das estações fiscais de coletorias de rendas. Ele ainda ressalta que havia outras situações em que o escravo poderia alcançar a liberdade mesmo sem o consentimento de seu proprietário. Era o caso do escravo que participava em guerras, que denunciava seu senhor por ter cometido algum crime, os enjeitados etc.[305] Essas fontes estão "*espalhadas entre os processos crimes, os relatórios de ministros de Guerra, os informes das casas dos enjeitados etc*".[306]

No momento me interessa mais de perto a questão das alforrias conquistadas no momento do batismo, ou seja, as *concedidas* às crianças na pia batismal. Segundo Sheila Faria, esta modalidade de alforria foi comum "*em todas as épocas e em todas as regiões*".[307]

De acordo com os atuais estudos, o estabelecimento de relações de parentesco ritual através do batismo com a população livre e liberta era vislumbrado pelos escravos como uma possibilidade de se conseguir a liberdade para o pequeno escravinho. Conjectura-se que grande parte das alforrias concedidas na pia batismal tenham sido gratuitas, devido a fatores como a alta mortalidade infantil, as crianças terem um valor menor, a maior propensão dos senhores em outorgá-las, bem como a ligações afetivas ou de parentesco entre senhor, escravo e padrinhos. Muitas alforrias concedidas no momento do batismo não foram justificadas, e nem havia a necessidade de fazê-las, sendo anos mais tarde as crianças reconhecidas em testamentos ou cartas de perfilhação como filhas dos padrinhos ou dos senhores de suas mães. Vários desses libertados em pia, mesmo sendo filhos dos senhores de suas mães ou dos padrinhos, nunca foram reconhecidos como tal por serem

[304] FARIA, Shiela S. de Castro. (2004, p. 93).
[305] EISENBERG, Peter L (1989, p. 248-251).
[306] Idem, p. 251.
[307] FARIA, Sheila S. de Casto. (2004, pp. 111- 114; 119-124).

filhos adulterinos. O reconhecimento da paternidade e o direito à herança só eram permitidos a filhos que não fossem frutos de relações ilícitas[308].

Em pesquisa realizada por Sheila de C. Faria nos testamentos e registros de batismos de Campos de Goitacases, durante o século XVIII, foram encontradas 226 alforrias. Nos testamentos a autora apurou que 66 indivíduos receberam a alforria entre onerosas, gratuitas e sob condição. Deste total de manumissões, 41% contemplaram crianças e foram gratuitas; 9% a velhos (também gratuitas) e o restante a adultos, mas com condição ou onerosas. Já nos dados dos registros paroquiais de batismo dos anos de 1748 e 1798, da freguesia de São Salvador dos Campos dos Goitacases, foram alforriadas 160 crianças. No estudo em testamentos da freguesia de São Gonçalo, do Recôncavo da Guanabara, entre os anos 1671 e 1706 dados parecidos foram encontrados aos de Campos dos Goitacases, ou seja, uma superioridade de crianças sendo alforriadas[309].

A historiografia acerca da concessão de alforrias tem assinalado que as mulheres, as crianças, os crioulos e os mestiços foram os grupos privilegiados na aquisição da alforria no Brasil durante todo o período escravista.[310]

Cristiano Lima da Silva estudou as outorgas de alforrias às crianças na pia batismal em São João del-Rei, no período de 1751 a 1850. Nas alforrias concedidas às crianças no ato do batismo, o índice de ilegitimidade foi bastante elevado, em 93,52% dos casos.[311] Para o autor, a falta do nome do pai da criança no batismo não implicava que ele fosse desconhecido e acrescenta que "*a omissão do nome do pai não o impedia, por exemplo, de pagar pela alforria do filho, ou até mesmo, alforriá-lo quando reconheciam (mesmo que não oficialmente) os filhos que tiveram com sua escrava*".[312]

Nos assentos paroquiais de batismo de Juiz de Fora, poucos inocentes foram agraciados pelos senhores com a liberdade na pia batismal. Isso se explica pelo fato de meu estudo estar inserido majoritariamente no momento posterior à lei que libertou o ventre escravo. Os registros que possuo em que os filhos das escravas foram libertos na pia são referentes ao ano de 1870, até setembro de 1871. Ao todo foram doze liberdades de pia. Para o período posterior à lei de 1871, tenho dez registros em que os senhores abdicaram do direito que tinham de acordo com a lei do Ventre Livre sobre o serviço das crianças até

[308] KARASCH, Mary C. (2000, pp. 456 e 465); FARIA, Sheila S de Castro. (1998, p. 87 e 89); FARIA, Sheila S de Castro. (2004, p. 104–106 e 114–116); LIMA, Lana Lage da G. e VENÂNCIO, Renato P. (1991, p. 30).
[309] FARIA, Sheila S.de Castro. (2004, p. 89/ 1998. p. 106-107).
[310] MATTOSO, K. M. de Queirós.; KLEIN, Herbert S. e ENGERMAN, Stanley L. (1988); PAIVA, Eduardo França. (2001); BELLINI, Ligia. (1988); FARIA, Sheila S. de C. (2004).
[311] SILVA, Cristiano Lima da. (2004, p. 70).
[312] Idem. p. 74.

a idade de 21 anos, como foi discutido no segundo capítulo. Estes senhores declararam no registro de batismo que "*cede do direito que tem sobre os serviços*" ou "*sobre a criança*".[313]

Os senhores concederam mais que as senhoras a liberdade aos filhos de seus escravos na pia batismal. As proprietárias apareceram concedendo alguma *benesse* aos filhos de seus escravos em apenas quatro registros. Em dois assentos de batismo as senhoras alforriaram na pia batismal e nos outros dois abdicaram dos direitos sobre os serviços das crianças, prescrito na lei de 1871.

Cristiano L. da Silva considera que a predominância de homens na concessão da alforria é devido a diversos fatores. E um dos prováveis fatores seria o "*grau de consangüinidade que poderia existir entre as crianças alforriadas e os senhores outorgantes*".[314] O autor coletou 309 alforrias de pia, deste total 29 foram outorgadas pelo senhor a mais de um filho de uma mesma escrava. Cristiano L. da Silva ressalta que o modelo que predominou nesse tipo de alforria foi a mesma cativa ter apenas dois filhos libertos na pia.[315]

Nas alforrias ou abdicação do direito sobre a criança de minha amostra, observei que apenas três senhores compareceram mais de uma vez na pia batismal *concedendo alguma benesse* aos filhos de suas escravas. O Dr. José Correa de Castro libertou na pia a inocente Ruth, filha de José Gomes e Maria Francisca em outubro de 1871, e em julho 1873, abdicou do direito que a Lei do Ventre Livre lhe conferia sobre o trabalho da recém-nascida Sara, filha de Maria. O outro senhor é o Capitão Joaquim José Teixeira, que libertou duas crianças na pia batismal nos primeiros meses de 1871, sendo cada uma filha de escrava diferente. O senhor Antônio Manoel Tostes apareceu três vezes nos assentos de batismos. No primeiro, que se deu no ano de 1870, ele libertou Albino, filho de sua escrava Felicidade, que foi reconhecido anos mais tarde como seu filho. No ano de 1872 e 1874 esse mesmo senhor apareceu novamente batizando os filhos da mesma escrava Felicidade, Francisca e Pedro respectivamente. Nestes dois assentos ele renunciou o direito que a lei de 1871 lhe dava de usufruir os serviços dos ingênuos até a idade de 21 anos.[316]

É provável que a atitude de alguns senhores em abdicar do direito que a lei de 1871 lhes dava de poderem usufruir o serviço do ingênuo até a idade de 21 anos ou de receber

---

[313] **CMJF**: Esses registros se encontram nos seguintes Livros de Batismo: **livro nº 4** folhas 490 ,493, 501, 517, 546, 547, 548, 554**, livro nº 5** 30v; **livro nº 6** folhas 14v, 16 e 25; **livro nº 7** folhas 15, 20, 40, 102, 137, 145.
[314] SILVA, Cristiano Lima da. (2004, p. 83).
[315] Idem, p. 80-82.
[316] **CMJF**: Livro de Batismo nº 4, folha 548, livro nº 6 folha 25 e livro nº 7 folha 15.

uma indenização do Estado, estivesse pautado na mesma lógica da *concessão* da alforria a alguns de seus escravos: *obter a gratidão* dos mesmos. Desistindo do direito, o senhor *deixava* livre, sem nenhum ônus, o filho de seus escravos. Mesmo que na prática, possivelmente, o senhor tenha se utilizado dos serviços dessas crianças, isso deveria ser algo que os diferenciava dos demais ingênuos. Como observou Ana Rios e Hebe Mattos nas entrevistas realizadas com descendentes dos últimos escravos do Sudeste do Brasil, *ser ventre-livre* ou *filho de ventre-livre* é algo valorizado nos relatos desses indivíduos, o que induz à idéia de que os últimos escravos e seus descendentes percebessem isso como uma distinção. Suponho que os senhores abdicaram de seus direitos com relação à prole de seus escravos mais dedicados ou devido a algum laço de parentesco.

As taxas de ilegitimidade em nossa amostra foram expressivas. Dos 22 registros, entre alforria e abdicação de direitos, em 16 as crianças eram filhas naturais. Dessas 16 crianças batizadas como filhas naturais, 13 delas tiveram por pais espirituais pessoas livres, sendo 7 alforrias de pia e 6 dispensas de serviços. Em dois assentos houve a mescla de padrinho livre com madrinha escrava, um para alforria de pia e um para dispensa. Somente em uma das alforrias foi encontrado um casal de escravos apadrinhando. A predileção por padrinhos livres também foi observada nos seis registros em que os filhos eram legítimos. Acredito que essa preferência por vínculos de compadrio com pessoas livres pelos casais de escravos tenha sido motivada pelo desejo de conseguir algum beneficio futuro para a sua prole e também devido à proximidade desses cativos com pessoas livres. Nenhuma dessas alforrias foi concedida pelos compadres ou comadres; todas foram *obra e graça* dos senhores dos pais ou mães do batizando. Nas declarações dos senhores libertando ou cedendo do direito sobre os serviços das crianças não há explicações para os motivos de tal atitude. Suponho que essas alforrias tenham custado anos de dedicação e subserviência dos pais e mães dos inocentes.

Com relação à predominância de padrinhos livres entre os filhos de mães solteiras, Sheila de Castro Faria argumenta se não estariam nessas relações "*a prole bastarda dos senhores casados, ou de seus filhos e parentes, que mantinham relações com suas escravas*".[317]

Concordo com as abordagens que assinalam que as crianças merecedoras da *benevolência* dos senhores de suas mães poderiam ter algum vínculo de parentesco com os mesmos ou com algum de seus parentes. Em um dos registros da matriz de Santo Antônio

[317] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 320).

do Juiz de Fora, o senhor Anacleto José de Sampaio, além de conceder a alforria durante a cerimônia de batismo que ocorreu no dia dois de julho de 1871 à Paulina, filha de sua escrava Lúcia, ainda se comprometeu a "*criar e educar até a idade de 20 anos*" a inocente.[318] O que teria movido esse proprietário a tamanho desvelo para com a filha de sua escrava? Apesar do interesse do senhor pelo destino de Paulina, a mãe da inocente escolheu para apadrinhar sua filha pessoas de sua condição, ou seja, escravos. Lúcia, talvez sabendo que seu proprietário iria conceder a alforria a sua filha, tenha considerado mais interessante ligar-se a indivíduos escravos do que a pessoas livres; ela não precisava depositar esperança na bondade de padrinhos livres em alforriar sua filha ou na concessão pelos mesmos de alguma "*esmola*" em testamento.

Não sei quais foram os motivos de Anacleto José de Sampaio para alforriar a filha de sua escrava Lúcia. Entretanto, com relação à *bondade* de um outro senhor do município de Juiz de Fora, Antônio Manoel Tostes, posso afirmar que era muito mais que preocupação pelo destino do filho, ou dos filhos, de sua escrava. No próximo capítulo será examinada a '*história*' desse senhor e dos filhos de sua escrava Felicidade.

Os senhores, durante todo o período escravista, buscaram sempre deixar claro para os seus escravos que todos os *ganhos* que eles alcançavam dentro do cativeiro, como a formação de uma roça própria, a moradia individual para os casados, a alforria, eram nada mais, nada menos, do que *concessões*. Mas, após a decretação da lei de setembro de 1871, os senhores encontraram outros meios para angariarem a *gratidão* de seus escravos e tentar produzirem dependentes. Um desses subterfúgios foi o de abdicar do direito que tinham sobre os serviços das crianças *ventre livre*, deixando-as, desde a pia batismal, livres de qualquer obrigação para com os senhores de seus pais. Nessa parte do capítulo, procurei demonstrar que por trás da *áurea de bondade* desses senhores em conceder a alforria aos filhos de seus escravos ou abdicar dos serviços das crianças nascidas depois de 1871, outros fatores além de buscar obter a *gratidão* desses indivíduos os guiaram nessa atitude como os laços de parentesco existente entre eles.

[318] **CMJF**: Livro de Batismo nº 4, folha 554.

3.5. *"Com o favor de Deus querem se casar...:"* o casamento escravo.

> *"Por esta razão deixará o homem seu pai e sua mãe, e se apegara à sua esposa, e os dois serão uma só carne".*[319]

Ao se estudar as relações matrimoniais, devem ser levados em consideração os tipos de casamentos que existiam e existem nas diversas sociedades, ou seja, quais são as regras para o estabelecimento de vínculos matrimoniais entre os indivíduos de uma determinada sociedade e época.

As alianças matrimoniais são importantes para o estabelecimento de determinadas relações e trocas. De acordo com Philippe Labourthe-Tolra e Jean-Pierre Warnier, as sociedades compreenderam que além dos laços naturais era importante também a existência de outros laços de aliança, também chamados de laços de *afinidades.* Nas sociedades onde existe o culto aos ancestrais, o matrimônio é uma instituição muito importante para os indivíduos, ficando os solteiros e os casais sem filhos numa situação bem desconfortável perante a comunidade.[320] O casamento e a geração de descendentes permite a continuidade da comunidade e do culto ao ancestral.

É de acordo com essa noção de casamento que buscarei entender o estabelecimento de vínculos matrimoniais entre os escravos do município de Juiz de Fora, levando sempre em consideração que o vínculo matrimonial criava dentro das unidades laços de solidariedade, de afinidade e permitia aos mancípios a tentativa de reconstrução de sua família-linhagem, que o êxodo forçado da África rompeu. Essa *nova família-linhagem* teria que se adequar às contingências do cativeiro.

O casamento, segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,* é o último dos sacramentos instituído por Jesus Cristo e é um laço perpétuo e indissolúvel entre o homem e a mulher. A união matrimonial é constituída de três principais finalidades, que são "*a propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deus*", a "*fé e a lealdade, que os casados devem guardar mutuamente*" e a "*inseparabilidade dos mesmos casados, significativa da união de Cristo Senhor nosso com a Igreja Católica*". Além dessas três principais finalidades, o casamento também é colocado pelas *Constituições Primeiras* como um meio de aplacar a "*concupiscência*" de muitos, sendo mesmo considerado por este documento religioso como um "*remédio*".[321]

---

[319] Mateus 19: 5, Escrituras Sagradas.
[320] LABOURTHE-TOLRA, Philippe. e WARNIER, Jean-Pierre. (1997, p. 84).
[321] VIDE, D. Sebastião Monteiro da. (1853, Livro Primeiro, Título LXII, p. 107).

Para a celebração do matrimônio havia diversos impedimentos como o casamento entre parentes até o quarto grau de consangüinidade, entre pais espirituais e seus afilhados, com parentes do cônjuge falecido até o quarto grau, impotência, rapto etc.[322] Para que o casamento fosse celebrado pelo pároco era necessário se conseguir uma dispensa de tais impedimentos. Para tanto, se recorriam a vários expedientes para que a dispensa fosse concedida. Alegações de que já se havia conhecido carnalmente, que a mulher já se encontrava grávida etc, são correntes nesses pedidos. Sheila Faria ressalta que nos casos de impedimento por consangüinidade, o recurso para facilitar a dispensa muitas vezes foi a alegação do "*defloramento*" da moça, da "*honra manchada*" e que ficariam "*expostas às misérias do mundo se não se casassem*".[323]

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* determinavam que o homem podia se casar a partir da idade de quatorze anos e a mulher a partir dos doze anos. As pessoas que desejavam casar-se tinham que comunicar ao pároco da sua comunidade a intenção, para que o mesmo fizesse as "*denunciações*" em "*três domingos, ou dias Santos de guarda contínuos*" para averiguar se existia algum impedimento para a realização daquela união. Existindo tal impedimento, o pároco só poderia proceder ao casamento com a dispensa de tais impedimentos de seus superiores.[324] Segundo Sheila de Castro Faria, os processos de banhos e dispensas de impedimentos matrimoniais são uma fonte riquíssima em informações sobre os vários grupos sociais. Para se casar era necessário entrar com um processo para comprovar que não havia nenhum tipo de impedimento para a realização do enlace, ou seja, era necessário comprovar que era solteiro(a), viúvo(a), que era livre etc.[325]

Nos assentos de casamentos por mim analisados encontrei um impedimento para a celebração de um matrimônio devido à "*copula ilícita*". O vigário Tiago Mendes Ribeiro assim descreveu esse impedimento

> *Atesto e faço certo q' Crispim, cabra, escravo q foi do Barão da Bertioga, e ora liberto pelo seu testamento, se acha contractado para se cazar com Mariana parda, escrava q foi do Cônego José de Souza e Silva Roussim, e hoje pelo mesmo liberta: porem achao-se impedidos por coppula illicita q teve o Orador com a mãe da Oradora, e ambos são pobres. O referido e verdade, o que affirmo in fide Parochi.*
>
> *Juiz de Fora 21 de Maio de 1870*
>
> *O vigrº Tiago Mendes Ribeiro*[326]

[322] Idem. Título LXVII, p. 116-119.
[323] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 60-62)
[324] VIDE, D. Sebastião Monteiro da . (Livro Primeiro, Título LXIV, p. 109-110; Título XV, p. 113).
[325] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 58-59)
[326] **CMJF**: Livro de Casamento nº 1, folha 29.

Não há outras referências a esse pedido de casamento. É provável que os noivos não tenham entrado com um processo de pedido de dispensa de impedimento matrimonial e devido a isso o casamento não pôde ser realizado.

As *Constituições* admoestavam da necessidade do casamento legal para que os cristãos não vivessem em pecado. As dispensas foram concedidas para evitar um mal maior, ou seja, o do concubinato.[327] Segundo as determinações desse documento eclesiástico "*o concubinato, ou amancebamento consiste em uma ilícita conversação do homem com a mulher continuada por tempo considerável*"[328] e era dever dos prelados, como determinava o Santo Concílio Tridentino, advertir aos que se encontravam em tal situação para tirá-los do pecado em que viviam. Com relação aos escravos, as *Constituições* argüiam que o amancebamento entre eles

> *Necessita de pronto remédio, por ser usual, e quase comum em todos deixarem-se andar em estado de condenação, a que eles por sua rudeza, e miséria não atendem, ordenamos, e mandamos, que constando na forma sobredita de seus amancebamentos sejam admoestados, mas não se lhes ponha pena alguma pecuniária, porem judicialmente se fará a saber a seus Senhores do mau estado, em que andam; advertindo-os, que se não puzerem cobro nos ditos seus escravos, fazendo-os apartar do ilícito trato, e ruim estado, ou por meio de casamento, que é o mais conforme á lei de Deus, e lho não podem impedir seus senhores, sem muito grave encargo de suas almas ou por outro que seja conveniente, se há de proceder contra os ditos escravos a prisão, e degredo, sem se atender á perda, que os ditos Senhores podem ter em lhe faltarem os ditos escravos para seu serviço; por que o serem cativos os não isenta da pena, que por seus crimes merecem.*[329] (grifos meus)

De acordo com as exortações das *Constituições da Bahia,* o concubinato era "*usual, e quase comum*" entre os mancípios e era dever dos senhores retirá-los de tal estado pecaminoso. Um dos meios para retirar os escravos do pecado em que viviam era o casamento, esta era a melhor opção por estar de acordo com os mandamentos da Lei de Deus. O senhor que não cumprisse com os seus deveres cristãos poderia perder seus escravos que se encontravam em pecado, pois como ressalta esse documento eclesiástico o fato de serem escravos não os isentava da "*pena, que por seus crimes merecem*". Pelo que me consta, essa determinação de prisão e degredo para os mancípios que viviam em concubinato nunca foi cumprida no município de Juiz de Fora, e acredito que se foi cumprida em alguma outra região, foi em casos raríssimos.

---

[327] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 62)
[328] VIDE, D. Sebastião Monteiro da . (Livro Quinto, Título XXII, § 979).
[329] VIDE, D. Sebastião Monteiro da . (1853, Livro Quinto, Título XXII, p. 338).

Mary Karasch infere que os senhores não estimulavam os casamentos legais entre seus escravos e em resposta a essa atitude senhorial os mancípios criavam suas próprias normas matrimoniais, entretanto, elas não eram reconhecidas pela sociedade escravocrata. Apesar de viverem em concubinato, os senhores nada faziam para retirá-los dessa situação pecaminosa aos olhos da Santa Madre Igreja, uma vez que era mais fácil separar uma família unida consensualmente, a que havia sido sacramentada pela Igreja. A autora aponta que os custos com o casamento eram mais um dos motivos para o baixo índice de matrimônio legal entre os escravos, bem como entre a população livre pobre. Igualmente, Kátia Mattoso ressalta que a prática do concubinato era disseminada entre a população brasileira e que somente as classes mais abastadas da sociedade preocupavam-se com o matrimônio religioso.[330]

A população escrava das três freguesias do município de Juiz de Fora, em estudo neste trabalho, de acordo com o censo de 1872, era composta de 5.941 cativos do sexo masculino e 4.324 do sexo feminino, perfazendo um total de 10.265 escravos.[331] Nesse conjunto estão incluídos os velhos e crianças que não haviam sido *beneficiados* pela lei do Ventre Livre, considerando-se por criança o menino até a idade de quatorze anos e a menina até a de doze anos, pois a partir dessa idade já eram celebrados casamentos entre eles, sendo que, com relação às meninas, as que antes desta idade mostrassem que tinham "*discrição e disposição bastante*"[332] poderiam se casar. Mesmo levando em consideração essa parcela da população escrava, o número de matrimônios realizados no município de Juiz de Fora foi bem diminuto em comparação ao percentual da população mancípia. Foram realizados apenas 241 casamentos entre os anos de 1870 até maio 1888 envolvendo escravos, de acordo com a pesquisa por mim empreendida nos livros de casamentos.[333] Os 241 matrimônios realizados não se deram apenas entre escravos, mas também entre escravos com libertos e livres. O quadro a seguir nos dá mais detalhes sobre essas cerimônias.

---

[330] KARASCH, Mary C. (2000. p. 379-380, 382). MATTOSO, Kátia Q. (2001, p. 125-126).

[331] As freguesias analisadas são Santo Antônio do Juiz de Fora (sede), Chapéu D'Uvas e São Francisco de Paula. Biblioteca do IBGE: Recenseamento Geral de 1872. *apud*: SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 34).

[332] VIDE, D. Sebastião Monteiro da . (1853, Livro Primeiro, Título LXIV, p.109-110).

[333] Ressalto que com relação as freguesias de São Francisco de Paula e de Chapéu D' Uvas a pesquisa foi feita por amostragem de cinco em cinco anos, nos anos terminados em zero e cinco.

QUADRO VIII
CASAMENTOS ENVOLVENDO A POPULAÇÃO ESCRAVA DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA

TOTAL CASAMENTO	CASAIS						
241	ESCRAVO/ ESCRAVA	ESCRAVO /LIVRE	ESCRAVO /LIBERTA	ESCRAVO /S/I	LIBERTO/ ESCRAVA	ESCRAVA /S/I	LIVRE/ ESCRAVA
	171	15	18	07	14	06	10
%	70,95	6,2	7,5	2,9	5,8	2,5	4,15

FONTE: **CMJF** – Registros de Casamentos, 1870/1888.
CM-AAJF: Registros de Casamentos, 1870/1888.

Como pode ser percebido do quadro acima, o número de casamentos entre pessoas da mesma condição jurídica é superior aos demais tipos de uniões. O enlace matrimonial de um homem escravo com uma mulher liberta ou livre superou o inverso em que ele era livre ou liberto e a mulher era cativa. Havia vantagens nesse tipo de enlace para os escravos: casando-se com mulheres livres/libertas seus filhos também seriam livres. Entretanto, na maior parte do período em análise nesse trabalho, o ventre não gerava mais herdeiros do cativeiro devido à Lei de 1871.

Como os estudos sobre as alforrias têm demonstrado, as mulheres eram privilegiadas na alforria.[334] Essa predileção pelas mulheres na outorga das alforrias é justificada por diversos fatores, como devido aos bons serviços prestados aos seus senhores e senhoras, por serem amantes de um homem livre, por ter sido ama-de-leite de um senhorzinho etc. É possível que algumas dessas mulheres libertas de minha amostra, que se casaram com escravos das unidades produtivas de Juiz de Fora, já estivessem unidas consensualmente com estes e que depois de alcançada a liberdade através de algum meio (compra, pelos bons serviços, etc.) tenham se unido legalmente, pois não havia mais o problema de separação por venda de um deles. Ainda sobre esses casais, pode-se conjecturar que eles fossem trabalhadores de unidades vizinhas o que teria facilitado o contato e o conseqüente enlace. Com relação às mulheres livres que se uniram com homens escravizados, pode-se especular que fossem filhas de ex-escravos, e que tinham um contato bem próximo com as unidades escravistas, o que teria facilitado essas relações.

[334] MATTOSO, K. M. de Queirós.; KLEIN, Herbert S. e ENGERMAN, Stanley L. (1988); PAIVA, Eduardo França. (2001); BELLINI, Ligia. (1988); FARIA, Sheila S. de C. (2004).

Sobre as noivas livres que se uniram legalmente com escravos também é viável supor que fosse filhas de homens livres pobres que mantinham contatos com a comunidade escrava.

Todavia, ao unir-se através dos laços do matrimônio religioso, o cônjuge livre/liberto perdia um pouco de sua liberdade de movimento. Não podia ir para onde desejasse, pois seu parceiro estava preso aos grilhões do cativeiro. Sheila de Castro Faria afirma que quando dessas uniões mistas o nubente livre/liberto tinha que assinar "*termo de seguimento*".[335] Enfim, creio que esse tipo de relacionamento não era muito vantajoso para o cônjuge livre/liberto, mas provavelmente essas uniões eram permeadas por vários motivos que o pesquisador de hoje não sabe dizer quais eram, pode apenas especular, indagar...

Se a união matrimonial entre indivíduos de condições diferentes em que a mulher era livre/liberta não foi tão expressiva no conjunto em análise, representando apenas 13,69% dos registros de casamentos, os laços em que o homem era livre/liberto e a mulher escrava foram ainda menores, perfazendo um total de 9,96%. Em conjunto, os casamentos entre pessoas de condições distintas totalizaram apenas 57 (23,7%) registros.

Para Sheila de Castro Faria, apesar de aparentemente essas uniões mistas não serem vantajosas, era uma solução encontrada pelos recém egressos do cativeiro às dificuldades que tinham para encontrarem parceiros, principalmente as mulheres forras, entre os livres ("*pardos e brancos*"). Em face dessa dificuldade, os libertos(as) uniam-se a pessoas ainda presas à escravidão, ou tornavam-se celibatários com "*eventuais gestações ilegítimas*". As uniões mistas em que a mulher era escrava antes da lei de 1871 eram bastante desvantajosas, pois o filho do homem livre/liberto nasceria cativo. Sheila Faria argumenta que a realização dessas uniões poderia ser motivada por diversos fatores como amor, a possibilidade do homem despossuído ter acesso a uma nesga de terra dos senhores de suas esposas escravas e, ainda, o reduzido número de mulheres entre a população livre e liberta disponível para o casamento.[336]

Além da condição jurídica dos noivos, a questão da origem dos mesmos também teve influência na constituição de seus laços matrimoniais. Segundo Manolo Florentino e José R. Góes, as escolhas dos cônjuges entre os mancípios passava por um critério de seletividade, em outras palavras, os escravos buscavam se unir com os que fossem de sua etnia. A endogamia entre eles era a norma.[337] Por outro lado, Robert Slenes ressalta que

[335] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 141).
[336] Idem. p. 156-157, 317.
[337] FLORENTINO, Manolo. e GÓES, José Roberto. (1997. p. 148).

havia sim uma *tendência à endogamia* nas uniões entre os escravos, mas eram acompanhadas de um expressivo número de uniões mistas. O autor ainda acrescenta que os atuais estudos sobre os laços matrimoniais por origem e sexo entre os cativos não "*indicam nenhuma regra*".[338]

No estudo realizado por Rômulo Andrade sobre as relações matrimoniais entre os cativos do município de Juiz de Fora e de Muriaé, através das listas de matrículas de 1872 e dos registros paroquiais de casamentos no período de 1845 a 1888, esta tendência à endogamia nas uniões entre os cativos também foi percebida. Para o autor, havia uma preferência entre os mancípios pelas uniões "*intra-raciais*"[339]. Somente quando não havia a possibilidade de unir-se a uma pessoa de seu grupo é que os escravos recorriam "às *sobras do sexo oposto, fora de seu círculo racial*".[340]

Os registros paroquiais de casamentos de Juiz de Fora, infelizmente não trazem todas as informações necessárias para a análise do padrão de uniões entre os escravos. Alguns livros são compostos de várias folhinhas que foram coladas umas as outras para a montagem do livro; são verdadeiros mosaicos. Apesar da falta de muitos dados, o que não é exclusivo desses livros das paróquias de Juiz de Fora, algumas considerações podem ser tecidas a respeito das uniões entre os escravos por origem.

Da análise dos 241 registros de casamentos celebrados nas igrejas do município de Juiz de Fora, encontrei 58 casais crioulos se unindo maritalmente aos olhos de Deus[341] e apenas quatro casais onde ambos são africanos. Nesses dados estão incluídos casais escravos e casais mistos, ou seja, onde um deles é livre ou liberto.

O número maior de casamentos envolvendo crioulos é justificado devido ao fato do trabalho estar inserido num período em que o tráfico atlântico de escravos já havia cessado há duas décadas. Em conseqüência, o número de cativos africanos dentro das unidades produtivas decrescia e o de crioulos jovens e em idade de se casar crescia.

Os homens africanos de minha amostra foram os que mais estabeleceram uniões exogâmicas. Na falta de parceiras africanas, restava aos negros vindos da África a possibilidade de se unir a uma crioula ou levar uma vida celibatária. Durante todo o

---

[338] SLENES, Robert W. (1999. p. 79-80).
[339] ANDRADE, Rômulo. (1998a. p. 24).
[340] Idem, p. 24-25.
[341] Do total de 58 noivos escravos nascidos no Brasil, 28 são descritos como brasileiros e não crioulo. Para uniformizar vou chamá-los a todos de crioulos. Em três registros em que o noivo é descrito como crioulo em dois nem a origem e nem a cor das noivas aparecem e, em um assento a mulher é descrita como preta, mas não indica a origem se crioula ou africana por isso não estão computados entre os casais crioulos. Segundo Sheila de Castro Faria, o termo "*preto*" era "*sinônimo de escravo e mais comum ainda, de africano escravo*". FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 137).

período do tráfico de escravos da África para o Brasil, a preferência sempre foi por homens plenamente produtivos, o que gerava uma desproporção entre os sexos, sendo que muitos desses homens nunca tiveram a possibilidade de constituírem uma relação familiar consensual ou legal com mulheres de sua origem ou mesmo com crioulas. No período de 1870 a 1888, dezessete africanos se uniram a mulheres crioulas. Em contrapartida, apenas um crioulo escravo se uniu a uma africana liberta. As escolhas matrimoniais dos cativos de Juiz de Fora podem ser melhor visualizadas no quadro abaixo.

QUADRO IX
UNIÕES MATRIMONIAIS POR ORIGEM

ORIGEM DOS CASAIS				
Nº DE CASAMENTOS	**NOIVO**	**NOIVA**	**TOTAL**	**%**
241	Africano	Africana	04	1,7
	Africano	Crioula	17	7,1
	Africano	S/I	03	1,2
	Africano	Brasileira	01	0,4
	Brasileiro	S/I	02	0,8
	Brasileiro	Brasileira	27	11,2
	Crioulo	Crioula	26	10,8
	Crioulo	S/I	07	2,9
	Crioulo	Africana	01	0,4
	S/I	Crioula	16	6,7
	S/I	S/I	129	53,5
	S/I	Africana	01	0,4
	S/I	Brasileira	07	2,9

Fonte: CMJF/ CM-AAJF: Registros de Casamentos – 1870/1888.

Em todos os registros em que consta a origem dos cônjuges, quando se referia à escravos originários da África, com exceção de apenas dois, todos foram descritos como africanos. Um deles foi o registro do matrimonio de Antônio Congo, de filiação desconhecida, casou-se com Ambrosina, crioula também de filiação desconhecida em onze de agosto de 1871, ambos pertencentes ao Coronel José Ribeiro de Rezende.[342] O outro foi o assento do casamento do escravo João Moçambique com a escrava crioula Eva, enlace que ocorreu em 19 de abril de 1875 na fazenda da Legalidade em Chapéu D' Uvas. Ambos nubentes pertenciam a D. Brígida Augusta Franco Mirandão.[343]

[342] **CMJF**: Livro de Casamentos 1870-1888. Livro 2, folha 67.
[343] **CM-AAJF:** Livro de Casamentos 1870-1888 (Chapéu D' Uvas). Livro A, folha 27v.

Segundo Mariza de Carvalho Soares, o nome do lugar de procedência dos escravos muitas vezes era incorporado ao nome do cativo, Manoel tornava-se Manoel do Gentio da Guiné, Antônio Mina etc.. A procedência tornava-se mesmo "*um atributo do nome que o acompanhava por toda a vida*".[344] Houve outros mancípios congos, rebolos, minas, angolas etc. entre a população escrava de Juiz de Fora, mas nos assentos de casamentos os padres não levaram em consideração a procedência diferenciada dos escravos e classificou todos os vindos da África como *africanos*. Com o fim do tráfico internacional de escravos, provavelmente a diferenciação da procedência dos mancípios tenha se tornado desnecessária. Nas escravarias, a partir de então, tinham apenas africanos e crioulos. Devido a essa falta da procedência dos escravos oriundos da África, torna-se impossível saber, através dos registros de casamentos das paróquias do município de Juiz de Fora, se escravo Angola casou-se com escravo mina, se escravo Moçambique casou-se com cabinda etc.

Os estudos sobre as relações familiares entre os cativos têm ressaltado que a questão da cor influenciou nas escolhas matrimoniais dos escravos. No exame dos registros paroquiais de casamento de Juiz de Fora, os casais que foram designados como pardos prevaleceram. Foram quinze matrimônios entre pardos, sendo que em um dos casais a noiva era parda livre.

O termo pardo, segundo Hebe Mattos, não designava um branqueamento da pele, mas estava mais associado com uma condição social do que com a pigmentação da pele. Para demarcar uma mestiçagem, o termo mulato é que era empregado. O pardo era utilizado para designar o indivíduo que tinha "*a marca de sua ascendência africana – fosse mestiço ou não*".[345] Todavia, Sheila de Castro Faria afiança que no decorrer da segunda metade do século XIX este termo foi gradativamente sendo empregado para se referir a um indivíduo fruto de uma mestiçagem.[346]

Em 194 registros, matrimoniais não consta a cor dos noivos. Os registros das paróquias analisadas neste trabalho são bem sucintos, descrevendo apenas o nome dos noivos, de seus proprietários e das testemunhas. As demais uniões por cor estão representadas no quadro abaixo:

---

[344] SOARES, Mariza de Carvalho. (1998. p. 1, 4).
[345] MATTOS. Hebe Maria. (1998. p. 29-30).
[346] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 307).

QUADRO X
UNIÕES MATRIMONIAIS POR COR

CASAIS POR COR				
Nº DE CASAMENTOS	**NOIVO**	**NOIVA**	**TOTAL**	**%**
241	CABRA	CABRA	01	0,4
	CABRA	CRIOULA	01	0,4
	CABRA	S/I	01	0,4
	PARDO	PARDA	15	6,3
	PARDO	PRETA	01	0,4
	PARDO	S/I	18	7,5
	S/I	PARDA	04	1,7
	PRETO	PARDA	01	0,4
	PRETO	PRETA	01	0,4
	PRETO	S/I	02	0,8
	S/I	PRETA	02	0,8
	S/I	S/I	194	80,5

Fonte: CMJF: Livros de Casamentos - 1870/1888.
AA-CMJF: Livros de Casamentos – 1870/1888.

O grande percentual de casais em que a cor não é mencionada dificulta tecer conclusões sobre o padrão de escolhas entre os cativos de Juiz de Fora com relação a esse quesito. O que se percebe é que os pardos tendiam a uma endogamia por cor. Estou trabalhando com o termo pardo como cor, fruto de uma miscigenação.

Os estudos sobre as relações matrimoniais entre os cativos têm demonstrado que as uniões entre escravos de proprietários diferentes eram raras, devido a todos os inconvenientes que esse tipo de relação gerava tanto para os escravos como para os senhores dos mesmos, como já tive a oportunidade de assinalar nesse capítulo. Porém, na análise dos registros de matrimônios, observei um crescimento no número dessas relações nos anos finais do sistema escravista. Entre os anos de 1873 a 1888, 27 (11,2%) casais pertencentes a senhores distintos casaram-se na paróquia de Juiz de Fora. Nos registros de batismo só foram encontrados 3 (0,25%) casos desse tipo, num universo de 1.158 registros, e os senhores envolvidos não são os mesmos dos registros de casamentos.[347]

No ano que antecedeu a abolição da escravidão, o número de enlaces matrimoniais entre cativos de senhores distintos foi o mais alto, ao todo foram 13 casamentos, ou seja, dos 27 matrimônios em que os escravos eram de donos diferentes 48,1% ocorreram em

[347] Os registros de batismos em que os senhores dos cativos eram diferentes ocorreram nos anos de 1872, 1874 e 1875. Com relação aos registros de casamentos eles foram aumentando no decorrer da década de 1880. Em 1873 tivemos apenas um registro, em 1884 foram 3, em 1885 foram 06, em 1886 foram 03, em 1887 foram 13 e em 1888 apenas 01 .

1887. O que teria levado os senhores a permitirem esse tipo de união se antes, pelos dados da pesquisa, eram casos excepcionais? Acredito que apesar de manterem-se apegados à força de trabalho escravo, esses senhores, percebendo a queda inevitável do regime escravista, tenham começado a *satisfazer alguns desejos* de seus escravos na esperança de que os mesmos permanecessem em suas propriedades quando do término da escravidão. Possivelmente, esses senhores agiram como os que concederam alforrias em massa para seus escravos quando a abolição já se afigurava como uma realidade. Esperavam produzir, provavelmente, trabalhadores *dependentes*.

Ainda conjecturo que esse aumento tenha decorrido de pressões dos próprios escravos para legalizarem suas uniões, e os senhores frente às pressões de vários grupos da sociedade, alarmados pelas notícias de fugas de escravos em outras províncias e na própria localidade tenham permitido tais enlaces, encarando-os como um mal menor.

Capítulo 4 – *Os descendentes da senzala*: as ações de tutelas de menores afrodescendentes

> *"Abolida esta [escravidão] e não se podendo mais comprar o negro, as senhoras de Minas tomavam para criar negrinhas e mulatinhas sem pai e sem mãe ou dadas pelos pais e pelas mães. Começava para as desgraçadas o dormir vestidas em esteiras postas em qualquer canto da casa, as noites de frio, a roupa velha, o nenhum direito, o pixaim rapado, o pé descalço, o tapa na boca, o bolo, a férula, o correão, a vara, a solidão".*[348]
>
> *Pedro Nava*

4. 1. Educar e instruir

O que fazer com o filho livre da mulher escravizada? Essa foi uma questão que se impôs à sociedade brasileira após a promulgação da lei 2.040, de 28 de setembro de 1871, mais comumente chamada de Lei do Ventre Livre. De acordo com o texto da lei, as crianças ventre-livres ficariam com suas mães até a idade de oito anos, quando então teriam seus destinos decididos. Ao senhor cabia a decisão de ficar com a prole de suas escravas e usufruir o serviço da mesma até a idade de vinte um anos ou entregá-la ao governo e receber uma indenização.[349] Os estudos que abordam a lei do Ventre Livre têm demonstrado que a opção dos senhores recaiu, em sua grande maioria, na primeira alternativa.[350]

Com a promulgação da lei do Ventre Livre em 1871, ficou claro para a sociedade brasileira que o regime escravista estava se desmantelando; a partir de então, não haveria mais a reposição da mão-de-obra por intermédio do ventre gerador das escravas. A emancipação estava sendo realizada de forma gradual e ordeira. Posto isto, era necessário estabelecer *novos mecanismos* de reposição de mão-de-obra, bem como de controle social. Foi principalmente na década de 1870 que a discussão sobre a criança e a educação começou a ganhar cada vez mais espaço nos debates dos intelectuais brasileiros, bem como entre os parlamentares. Essa postura está intimamente relacionada com a nova conjuntura política e social da sociedade brasileira. Com o processo emancipacionista gradual

[348] NAVA, Pedro. (1973, p. 259).
[349] Para mais informações sobre a Lei do Ventre Livre ver o capítulo dois onde desenvolvi uma análise sobre a mesma.
[350] Sobre a escolha do senhor em usufruir os serviços dos ingênuos até a idade de 21 anos ver, entre outros, os trabalhos de: ALANIZ. Anna Gicelle G, (1997, p. 40-41), ZERO, Arethuza Helena. (2004, p. 75 e 93); CONRAD. Robert. (1978, p. 144-145).

colocado em prática pelo governo imperial através de leis, como a que paralisou o tráfico Atlântico de escravos para o Brasil (Eusébio de Queirós, 1850), a que libertou o ventre da mulher escrava e a que emancipou os sexagenários (Saraiva-Cotegipe, 1885), fazia-se necessário a formulação de novos referenciais de controle social das camadas populares. Dentro desse contexto, surge a preocupação com um novo ator social, os *ingênuos*[351], os filhos livres das mulheres escravas. É nas décadas finais do escravismo que a criança emerge como um *problema social* e que várias medidas são formuladas e colocadas em prática com um objetivo claro de controlar essa parcela da população. Essa inquietação com a infância está no bojo de uma das principais questões da sociedade brasileira deste período, a questão da formação de trabalhadores livres disciplinados e ordeiros.[352] Surge entre os parlamentares, juristas, médicos, entre outros, a concepção de que era necessário *proteger*, *educar* e *amparar* as crianças desvalidas. A educação era visualizada como de fundamental importância para disciplinar e preparar o indivíduo para viver em sociedade. O ensino destinado às camadas populares era o básico (ensino primário) e deveria vir acompanhado do aprendizado de um ofício (carpinteiro, ferreiro, etc). Essa modalidade de ensino visava, entre outros fatores, reorganizar as relações de trabalho como também as de controle social, sob o regime de trabalho livre. A fórmula *educar e instruir*, os menores desvalidos, era considerada por muitos indivíduos da sociedade brasileira como um antídoto para a vadiagem, o ócio e a criminalidade infantil.[353]

---

[351] Anna Gicelle Garcia Alaniz ressalta que o termo ingênuo era utilizado na Roma antiga para designar o indivíduo que havia nascido e que continuava livre independente de ser filho de ingênuo ou liberto. Este termo foi empregado pelos juristas e políticos brasileiros quando da discussão da Lei 2.040 para referir-se aos filhos das escravas que seriam beneficiados pela lei. Entretanto, no texto final da lei a expressão desapareceu. Para Alaniz, este desaparecimento pode estar relacionado com o fato de que nas leis romanas, os ingênuos tinham direito a cidadania plena "*desde que houvesse nascido romano*". Possivelmente, essa determinação da lei romana com relação aos ingênuos tenha causado um receio em muitos políticos e juristas brasileiros em empregar no texto da lei 2.040 essa palavra. Embora, não conste do texto final da lei do ventre livre, esta expressão continuou a ser empregada em vários documentos para se referir as crianças ventre-livres. ALANIZ, Anna Gicelle Garcia. (1997, p. 38-40).

[352] Martha Abreu e Alessandra Martinez assinalam que a preocupação com as crianças durante a segunda metade do século XIX não se dirigia apenas aos ingênuos, mas também aos filhos de nacionais e estrangeiros das classes populares da sociedade. Com o objetivo de manter sob controle essa *infância desvalida*, várias Associações, Sociedades foram criadas nas décadas de 1870 e 1880 para abrigar esses menores elevados à categoria de problema social. ABREU. Martha, e MARTINEZ. Alessandra Frota, (1997, p. 22-25 e 35). Sobre a criação de instituições para as crianças e adolescentes durante a segunda metade dos oitocentos ver também: RIZZINI. Irma. (1997. p. 41-42)

[353] MARTINEZ. Alessandra Frota, (1997, p. 157-158, 164, 169-171). SATOR, Carla Silvana Daniel. (1997. p. 89). RIZZINI. Irma, (1997. p. 60-61). O objetivo do Estado em **educar e instruir** era com relação ao *educar* "*difundir valores morais e comportamentais*" e ao *instruir* "*alfabetizar e ensinar ofícios artesanais ou agrícolas*". MARTINEZ. Alessandra Frota, (1997, p 172). Segundo José Gonçalves Gondra havia um vocabulário extenso para descrever a "*infância pobre no Brasil oitocentista*". Termos como *ignorantes, desvalidos, desprotegidos, desamparados, abandonados, infelizes da sorte*, entre outros era comum tanto entre os médicos higienistas, quanto entre os políticos, religiosos e juristas. GONDRA. José Gonçalves, (2004, p. 125).

É no efervescer de toda essa discussão sobre a criança, principalmente após a promulgação da lei do Ventre Livre, que os senhores passaram a utilizar-se do vínculo tutelar. As solicitações de tutelas encaminhadas aos Juízes de órfãos utilizam o discurso da proteção, do educar e amparar os menores e ingênuos.[354] Segundo esses pedidos, o que havia motivado os *homens bons* da localidade a se prestarem a tão árdua tarefa, era a preocupação em proteger esses menores dos males e infortúnios e pelo muito afeto e amizade que tinham aos mesmos. Parafraseando Kátia Mattoso, por detrás desse discurso de proteção e de amparo a esses menores estava o trabalhador útil ao seu senhor/tutor.[355] Essa prática foi utilizada pelos proprietários escravistas como uma maneira de manterem sob controle uma parcela de trabalhadores. Segundo assinala Arethuza Helena Zero, a partir da lei Rio Branco o vínculo tutelar foi transformado num meio de controle social e econômico dos ingênuos pelos senhores. Essa atitude senhorial tinha por objetivo suprir em certa medida a carência de mão-de-obra.[356] A "*posse*" de crianças através da tutela foi descrita por Heloisa M. Teixeira como uma "*ação legal*" utilizada pelos senhores para assegurarem o controle desses futuros trabalhadores. Mas, "*ações ilegais*", também são mencionadas pela autora, como a venda de crianças depois das leis de 1869 (que protegia a união familiar primária) e de 1871. Segundo Teixeira, até mesmo o furto foi utilizado para se obter crianças em idades produtivas.[357] No item a seguir será examinado o estabelecimento da tutela

[354] Estou trabalhando apenas com processos de tutela de menores libertos ou ingênuos. Suponho que os *homens bons* de Juiz de Fora tenham também se "*preocupado*" com os menores filhos das classes pobres, e os tenham solicitado como pupilos aos Juízes de Órfãos.
[355] MATTOSO. Kátia Queirós, (1988. p. 54)
[356] ZERO, Arethuza Helena. (2004, p. 64 e 73.). Sobre a utilização do vínculo tutelar de crianças pobres, principalmente, filhas de escravos ou ex-cativos como uma estratégia de manter o controle sobre uma parcela da mão-de-obra, ver também o trabalho de TEIXEIRA, Heloisa Maria. (2004, p. 11, 16-17).
[357] TEIXEIRA, Heloisa Maria. (2004, p. 2 e 4). Com relação ao furto de crianças para a obtenção de mão-de-obra, Heloisa Teixeira encontrou apenas três processos no Arquivo da Casa Setecentista. Mas, segundo a autora eles não "*devem abranger a totalidade dos casos*". TEIXEIRA, Heloisa Maria. (2004, p. 16). De acordo com a **lei de 25 de agosto de 1869** ficou proibido "*a separação de casais casados e seus filhos menores de 15 anos de idade*". CONRAD. Robert, (1978, p. 107).

4. 2. O vínculo tutelar

A tutela é o encargo dado a um indivíduo para administrar a pessoa e bens de um menor. Ela pode ser imposta pela lei ou pela vontade própria de quem está assumindo a função. Chama-se de tutor a pessoa que exerce esta incumbência.[358]

Apesar das Ordenações determinarem que fossem dados tutores "*a todos os órfãos e menores*" [359] essa determinação parece não ter sido a regra no Brasil colonial e monárquico. De acordo com Arethuza Zero, foi a partir da lei do Ventre Livre que os menores das classes populares e os ingênuos passaram a interessar as famílias abastadas. Antes eram basicamente os órfãos ricos que possuíam tutores. Aproveitando-se da lei que estipulava que se deveria *dar tutor a todos os menores,* essas famílias com um discurso de proteção, de amizade e afeto por esses menores pobres e pelos ingênuos, passaram a cada vez mais solicitar aos juízes de órfãos a tutela dos mesmos. Num momento de crise do escravismo, essa atitude pode ser interpretada como uma maneira de controlar e de suprir a tão propalada carência de trabalhadores.[360]

No estudo desenvolvido por Elione S. Guimarães no município de Juiz de Fora, sobre processos de tutelas envolvendo afrodescendentes (1850-1895), foi detectado apenas um processo anterior ao ano de 1871. Foi o de Margarida, de 11 anos de idade, parda, liberta por seu senhor. Essa tutela data de março de 1869. A autora argumenta que antes da Lei do Ventre Livre houve crianças alforriadas e que estavam, de acordo com as leis, aptas a receberem tutores, mas aparentemente não houve interesse no período anterior à lei de 1871 em formalizar a *guarda* e *proteção* desses menores. Esse interesse surge quando o ventre da escrava deixa de gerar novos seres escravizados.[361] A análise de Guimarães está de acordo com os estudos que abordam a problemática da infância durante a segunda metade do século XIX, mais especificamente pós década de 1870, que ressaltam que o interesse pelos menores das classes populares e pelos ingênuos apareceu justamente num momento em que é dado um novo golpe na propriedade escrava com a decretação do fim

---

[358] Segundo a nota introdutória do Quarto Livro, Título 102 das Ordenações Filipinas, no Direito Romano havia diferenças entre Tutor e Curador. Uma dessas diferenças consistia no fato de que ao Tutor era dado à pessoa e ao Curador os bens. Entretanto, na legislação portuguesa existia pouca diferença entre esses ternos. Outra diferença observada nas notas introdutórias é que no Direito Romano o Curador era dado aos púberes e o Tutor aos impúberes, "*porém a pratica de Portugal como das outras Nações torna inútil essa diferença*". **Ordenações Filipinas** (Quarto Livro, Título 102. p. 994 – notas introdutórias 1).

[359] As notas introdutórias do Quarto Livro, Titulo 102 das Ordenações Filipinas assinalam que se deveria dar tutor aos órfãos ricos, pobres e expostos. **Ordenações Filipinas** (Quarto Livro, Título 102. p. 995).

[360] ZERO, Arethuza Helena. (2004, p. 69).

[361] GUIMARÃES. Elione S., (2006a. p. 110-111). Com relação às crianças escravas, Guimarães ressalta que a estas não eram dados tutores uma vez que os senhores eram seus tutores naturais. p. 110.

da reprodução vegetativa de escravos. Dentro da nova realidade político, social e econômica, era necessário manter o controle sobre a mão-de-obra desses menores, e o vínculo tutelar apareceu como uma das possibilidades para os senhores.

A tutela podia ser testamentária, legítima ou dativa. [362] A *tutela testamentária* era aquela em que o tutor era indicado em testamento. Na impossibilidade do tutor testamentário assumir, tinha lugar a nomeação dos *tutores legítimos.* As mães e avós eram preferidas nesse tipo, entretanto, elas deveriam viver honestamente, não serem casadas em segundas núpcias e renunciarem a todos os privilégios que lhes eram conferidos.[363] Nos casos em que o tutor testamentário e legítimo não existiam ou não podiam assumir os encargos da tutela, era então indicado um parente "*mais chegado, que tiver no lugar, ou seu termo, onde estão os bens do órfão*".[364] Na ausência do tutor testamentário e/ou legítimo e de um *parente chegado,* o Juiz de Órfãos intimava um "*homem bom*" da localidade para ser tutor do menor, esse tipo de tutela é chamada de *dativa*.[365] Segundo José Pereira de Carvalho,

> Esta espécie de tutela (dativa) recaia quase sempre em pessoas incapazes, por se não empregarem os meios necessários para se fazer uma acertada escolha, e tal qual recomenda a *Ord. L. 4, T.102,* 7*, nas palavras – o juiz obrigará um homem bom do lugar, que seja abonado, discreto, digno de fé e pertencente, para guardar e administrar sua pessoa e bens.[366]

Apesar de não ser vetado às mães e avós a tutela de seus filhos e netos, as dificuldades impostas para que as mesmas conseguissem a guarda dos menores eram imensas. Os obstáculos eram ainda maiores para as mulheres pobres e para as libertas. Se a Lei do Ventre Livre permitiu às mães cativas que conseguissem a alforria serem acompanhadas por seus filhos menores de oito anos, outras leis do Império, entretanto lhes

---

[362] A *tutela testamentária* era aquela em que o tutor era indicado em testamento; o *tutor legítimo* era aquele indicado pela lei na impossibilidade do tutor testamentário assumir e o *tutor dativo* era aquele indicado pelo Juiz de Órfãos quando os testamentários e legítimos não podiam ser nomeados. CARVALHO. José Pereira, (1865, p. 112 – nota 211) *apud.* ZERO, Arethuza Helena. (2003, p. 13). Algumas pessoas estavam impedidas de serem tutores como: os menores de 25 anos, os sandeu, o pródigo, o inimigo do órfão, o pobre, o infame, religioso etc. **Ordenações Filipinas** (quarto livro, título 102, § 1, p. 995-996). De acordo com as notas introdutórias das Ordenações Filipinas, havia, ainda, a tutela *pactícia* ou *prometida*, que se dava quando o pai pactuava com "*alguém, o ser por sua morte Tutor de seu filho*". Esse tipo de tutela podia ser incluída na Tutela Testamentária. **Ordenações Filipinas** (quarto livro, título 102, p. 994).

[363] CARVALHO. José Pereira, (1865, p. 113 – nota 214) *apud.* ZERO, Arethuza Helena. (2003, p. 14). **Ordenações Filipinas** (quarto livro, título 102. p. 995-998).

[364] **Ordenações Filipinas** (quarto livro, título 102, § 5, p. 1001-1002)

[365] **Ordenações Filipinas** (quarto livro, título 102, § 6, p. 1002-1003).

[366] CARVALHO. José Pereira. (1915, p. 195) *apud*: PAPILI, Maria Aparecida C. R. (2002, p. 15)

dificultaram o acesso a esse direito. De acordo com o Aviso 312, de 20 de outubro de 1859,

> negando as nossas Leis expressamente o pátrio poder às mães, o filho de pai incógnito acha-se compreendido na jurisdição orfanológica e conseguintemente debaixo da inspeção direta do Juiz de Órfãos que pode nomear-lhe tutor ou curador, quando sua mãe não tenha bons costumes, dando-o até à soldada à símile dos outros órfãos e dos expostos.[367]

Muitas crianças (e ingênuos) filhas de mulheres pobres e libertas eram registradas nos assentos de batismo como filhas naturais, de pai incógnito. Essas mães, de acordo com Aviso 312 de 1859, estavam excluídas do direito de serem tutoras de seus filhos. Essa situação poderia ser revertida se elas viessem a se casar e nesse ato as crianças fossem reconhecidas por seus esposos (reconhecimento por subseqüente casamento).[368] Mas um outro empecilho emergia dificultando a essas mulheres a guarda de seus filhos, a pobreza. A suposta má conduta das mulheres pobres e libertas, aliada à situação de pobreza, contribuíram para que muitas crianças e ingênuos fossem dados a tutores dativos. Segundo Martha Abreu e Alessandra Martinez,

> *As famílias dos setores populares, quase sempre associadas à "ignorância/ pobreza/ descuido/ vício/ abandono/ licenciosidade", e muitas vezes vistas como criadoras de criminosos e delinqüentes, eram acusadas de "incapazes" no que diz respeito à educação e à formação de suas crianças.*[369]

---

[367] **Coleção de Decisões do Governo do Império do Brasil**, 1859, Tomo XXII. *Apud*: GUIMARÃES. Elione S. (2006a, p. 112).

[368] **Decreto nº 5.604 de 25 de abril de 1874** – art. 63§ 9º, "*o assento de casamento deverá conter necessariamente: Declaração do numero nomes e idades dos filhos havidos antes do casamento e que ficam por ele legitimados*". A referência a esse decreto está no processo de tutela dos menores Conceição (10 a 12 anos) e Gabriel (7 anos mais ou menos). Nesta tutela há uma disputa entre o tutor (Francisco Baptista de Assis – Lavrador/ distrito de Sarandy), a mãe dos menores (Constança, preta, ex-escrava do dito tutor) e o suposto pai (Ignácio Cardoso, preto, ex-escravo do Conde de Cedofeita) pela guarda dos menores. Foi em uma das petições do advogado do tutor, Dr. Feliciano Duarte Penido, que está registrado o dito decreto. Mas segundo o advogado dos pais dos menores Dr. José Caetano de Moraes e Castro, o reconhecimento também podia se dar por outros meios como por um terno de reconhecimento lavrado por escritura pública. A escritura de reconhecimento dos menores feita por Ignácio Cardoso em 21 de agosto de 1889 foi contestada pelo advogado do tutor. No registro de casamento de Constança e Ignácio, matrimônio este que se realizou no dia 29 de julho de 1888 na Igreja de São Francisco do Caeté, não foi feita nenhuma referência a existência de filhos havidos antes do casamento, ou se foi feita deixou de ser registrada pelo pároco. É devido à ausência do reconhecimento dos filhos no ato do enlace matrimonial que levou o embargante a contestar a paternidade de Ignácio. **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (16/05/1888 – Tutela de Conceição e Gabriel), Cx. 04.

[369] ABREU. Martha, e MARTINEZ. Alessandra Frota, *op. cit.* p. 25.

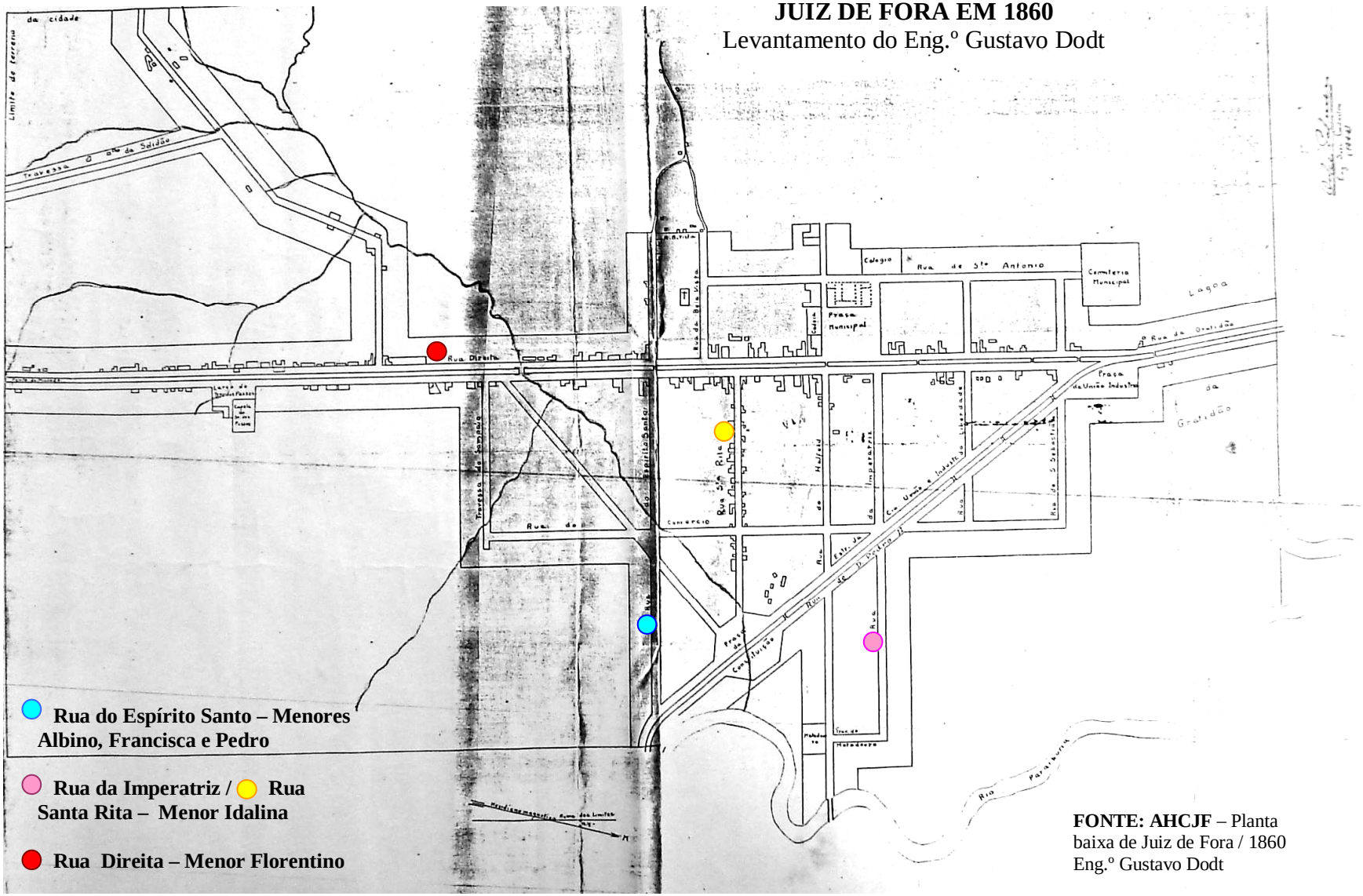
Nos processos de tutelas por mim examinados, na petição dirigida ao Juiz de Órfãos comunicando a existência de órfãos em determinado lugar ou residência do município, as mães dos ingênuos eram geralmente descritas como "*muito pobres*", "*dadas ao vicio da embriagues e da prostituição*", "*solteira e sem residência fixa*" etc.. Nancy P. Naro ressalta que "*o duplo estigma de ser pobre e liberta ou escrava*" contribuía para que a mulher ficasse mais exposta "*às tentativas de difamação de caráter por parte de seus adversários*".[370]

A partir do momento em que o juiz tomava conhecimento da existência de menores a que se deveria dar tutor, era então indicado um tutor dativo, caso não houvesse um testamentário ou um legítimo. A tutela dativa poderia ser dada ao peticionário, caso aceitasse o encargo ou a uma outra pessoa da localidade, desde que ficasse provada a sua idoneidade.

Havia certa uniformidade nos registros de tutelas. No geral, estes eram os encargos que os tutores se comprometiam ao assinar o termo: "*cuidando escrupulosamente de sua educação moral e literária, administrando e zelando sua pessoa e bens que possa vir a ter*"[371] ou "*cuidando escrupulosamente com todo esmero na educação do mesmo, e tratando-o convenientemente como exige o seu sexo e idade*".[372] Por educação subentende-se a elementar (destinada às crianças pobres e ingênuos) e o aprendizado de um oficio. Provavelmente, muitos pupilos nem essa educação elementar obtiveram, como foi o caso de Lino Pacheco do Couto, pardo, liberto, legatário de seu ex-senhor Francisco Pacheco do Couto, da quantia de dois contos de réis. Quando foi dar quitação da tutela por ter atingido a maioridade, George Charles Dupin assinou a seu *rogo por não saber ler e nem escrever*. Entretanto, Lino recebeu instrução de um aprendizado, pois segundo a prestação de contas da tutela (1882) feita por Manoel Pacheco do Couto (irmão do ex-senhor de Lino), ele estava aprendendo o oficio de carpinteiro.[373] Na próxima parte irei analisar os processos de tutelas de menores do município de Juiz de Fora.

[370] NARO. Nancy Priscila, (2006, p. 147).
[371] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (27/01/1888 – tutelada: Marciana), Cx. 88.
[372] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (10/12/1874 –tutelado: Florentino), Cx. 88.
[373] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (29/01/1879 – Tutelado: Lino), Cx. 88.

JUIZ DE FORA EM 1860
Levantamento do Eng.º Gustavo Dodt



FONTE: AHCJF – Planta baixa de Juiz de Fora / 1860 Eng.º Gustavo Dodt

4. 3. Os filhos da senzala e seus tutores

Os processos de tutelas são uma fonte riquíssima para visualizarmos a importância das relações familiares para os escravos e libertos. O esforço para reconstruírem seus laços familiares quando a liberdade era alcançada, ficou demonstrada na luta empreendida pelos libertos contra os tutores que se recusavam a entregar os pupilos. Foram dados tutores tanto aos menores afrodescendentes que haviam recebido um legado quanto aos que não possuía bem algum. Como já foi ressaltado neste capítulo, antes da década de 1870 as tutelas eram basicamente referentes a menores que tinham bens e que devido a isso necessitavam de tutores para gerirem seus bens. Possivelmente, a luta dos tutores para ficarem com a guarda dessas crianças esteja relacionada ao fato das mesmas representarem futuramente uma mão-de-obra. Diversos tutores, como se poderá observar ao longo deste capítulo, disputaram na justiça com os pais libertos dessas crianças para poderem ficar com a guarda das mesmas, alegando que desejavam continuar criando e educando esses menores. A tutela foi, presumivelmente, um expediente usado por muitos proprietários para manter o controle sob uma parcela da mão-de-obra, num período marcado pela suposta necessidade de trabalhadores. [374]

As ações de tutela nos fornecem informações como a cor, filiação, idade, profissão, residência dos tutores e dos tutelados, o nome do ex-senhor, a profissão do tutor, se os menores haviam recebido legados etc.. Embora nem todos os documentos contenham todos esses dados, _em alguns a única indicação de que se trata da tutela de um ingênuo ou liberto é a informação, *filho da liberta Basília*, e nada mais _ outros são recheados de detalhes que o historiador vai costurando com o auxílio de outras fontes a história de luta de homens e mulheres para unir todos os seus entes.

Analisei setenta processos de tutelas (libertos/ ingênuos) entre as décadas de 1870 e 1890, que recaíram sob 138 menores.[375] O mais novo desses tutelados tinha apenas 6 meses de idade, chamava-se Brás, era filho da ex-escrava Lúcia e recebeu por tutor o ex-senhor de sua mãe, o Capitão José Pedro Ferreira de Souza, moradores no distrito de Sarandy. Esta tutela foi assinada em 4 de agosto de 1888.[376] A pupila mais velha de nossa

[374] ZERO, Arethuza Helena. (2004, p. 68-70, 73).
[375] Pesquisei todos os processos de tutelas que se encontram sob a guarda do **Arquivo Histórico da Cidade de Juiz de Fora** e do **Arquivo Histórico da Universidade Federal de Juiz de Fora** Nem todos os processos informam se o menor é ingênuo ou liberto, apenas sabemos tratar-se de um afrodescendente pela informação de que sua mãe (ou pais) é escrava ou liberta. A última ação de tutela que identifiquei como sendo de um afrodescendente é do ano de 1899.
[376] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (Emília e outros, 04/08/1888), Cx. 89.

amostra foi Emília, 20 anos de idade, preta, cozinheira, filha de Luiza. Ela foi libertada em testamento por seu senhor Calisto José Ferreira, com outros menores, sendo que destes, três eram seus irmãos (Agostinho, Marcos e Firmino). Estes libertos tornaram-se legatários de uma pequena parte de terras ainda incultas e "*porcadas*" no distrito de Simão Pereira, que lhes foram legadas pelo ex-proprietário. O tutor dos menores e inventariante dos bens foi o lavrador João Baptista Xavier, morador na freguesia de São Pedro de Alcântara. Ele informou na prestação de contas que os menores viviam com suas mães e se dedicavam à lavoura. Apesar de o tutor responder legalmente pelos menores, estes permaneceram com suas mães cultivando a terra que haviam recebido em legado.[377]

Analisando a idade dos 138 menores que receberam tutores percebe-se que a maioria estava compreendida na faixa etária entre oito e doze anos de idade, sendo seguida pelos que estavam entre os três e sete anos de idade. Essa porcentagem maior de crianças entre os 8 e 12 anos é bem sugestiva, pois segundo Kátia Mattoso é a idade em que elas começavam a exercer atividades na qualidade de aprendizes, era o período de transição dos escravos para a vida adulta.[378] A inserção de crianças escravas no mundo do trabalho a partir dos oito anos também é ressaltada por Sandra L. Graham, que assinala que era costume dos proprietários de escravos terem mancípios entre oito e doze anos como aprendizes de serviços domésticos.[379] Presumo que essa fase de transição também pode ser aplicada no caso dos menores libertos, dos ingênuos e das crianças livres pobres, daí o interesse maior em tutelá-las nessa faixa etária em que estão aptas a executarem atividades,

[377] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (14/03/1876), Cx. 01 Dos menores libertos 3 eram irmãos de Emília, de acordo com as informações do processo de tutela. Como se pode ver do quadro da matrícula de escravos realizada em 21 de maio de 1872, reproduzida abaixo.

Numero de ordem		NOME	COR	IDADE	ESTADO	FILIAÇÃO	PROFISSÃO
Na Matricula	Na Relação						
5.187	8	Emilia	preta	15 an^{s}	Solteira	Filha de Luiza	cozinheira
5.188	9	Agostinho	¨	12 ¨	¨	¨	roceira
5.189	10	Marcos	¨	10 ¨	¨	¨	¨
5.190	11	Firmino	¨	5 ¨	¨	¨	___
5.198	19	Salomeia	¨	11 ¨	¨	Filha de Generosa	___
5.199	20	Salomão	¨	9 ¨	¨	¨	___

Elione S. Guimarães examinou o inventário de Calisto José Ferreira, o processo de nulidade de seu testamento e a prestação de contas testamentária (estes documentos encontram-se no **AHUFJF**). Ao longo da análise, a autora demonstra a luta dos libertos para poderem obter a posse legal dos bens que haviam recebido no testamento do ex-senhor Calisto José Ferreira. A análise desenvolvida pela autora desse e de outros legados deixados para ex-escravos por seus senhores, em testamento, demonstra as dificuldades que os mesmos enfrentavam para terem os seus direitos reconhecidos. GUIMARÃES, Elione S. (2006a).

[378] MATTOSO. Kátia Queiros. (1988, p. 39-43).

[379] GRAHAM. Sandra Lauderdale, (1992, p. 35-36). Ver também a esse respeito: GÓES. José Roberto,(2003, p. 208).

a aprenderem um ofício. O quadro a seguir dá uma visão mais detalhada da faixa etária dos menores que ficaram sob a guarda dos *homens bons* do município de Juiz de Fora.

QUADRO XI
FAIXA ETÁRIA DOS MENORES TUTELADOS [380]

IDADES	NÚMERO	%
0 - 2	6	4,35
3 – 7	33	23,91
8 – 12	55	39,86
13 – 21	27	19,56
S/I	17	12,32
TOTAL	138	100

Fonte: AHUFJF/ AHCJF, Processos de Tutelas.

Observando o quadro acima, percebe-se que das 138 crianças tuteladas 82 (59,42%) delas estavam entre 8 e 21 anos, ou seja, na faixa etária em que podiam executar atividades para seus tutores. A incidência de tutelas na faixa etária mencionada foi expressiva em ambos os sexos, sendo que 45 meninos e 37 meninas estavam compreendidos nesse intervalo. O quadro ainda demonstra que o interesse por crianças entre zero e dois anos foi bem diminuto. Presumivelmente, havia crianças recém-nascidas, de poucos meses de vida, de um até os dois anos vivendo em companhia de suas mães supostamente "*muito pobres*", que não reuniam as condições financeiras e moral para criá-las. Por que, então, o juiz de órfãos não foi comunicado da existência de muitas delas? Uma das hipóteses é que devido à alta mortalidade infantil nos primeiros anos, essas crianças não fossem visualizadas como um *investimento* seguro pelos *homens bons* do município.

As abordagens sobre a tutela de menores *desvalidos* têm demonstrado que o sexo masculino se fez mais presente nestes processos. Alessandra David, no estudo desenvolvido em Franca (1859-1888), percebeu que 74% dos tutelados eram meninos.[381] Essa superioridade masculina também foi percebida por Arethuza Zero na análise de 140

[380] Utilizei essa divisão da faixa etária das crianças, pois desejava saber se houve o interesse dos tutores em tutelar menores nos seus primeiros anos de vida. Por isso, criei a faixa de 0 -2 anos.
[381] DAVID. Alessandra, (1997), *apud*: TEIXEIRA. Heloisa M. (2004, p. 11).

registros de Rio Claro, 61% referia-se a menores do sexo masculino.[382] Essa presença maior de meninos nas tutelas também foi percebida em meu estudo, sendo que 57,2%, dos documentos examinados refere-se a este grupo.

Os menores em Juiz de Fora receberam tutores que exerciam as mais variadas profissões. Eles foram tutelados por padres, pedreiros, carroceiros, médicos, farmacêuticos, proprietários, empregados público, advogados, administrador de circo, negociantes, solicitador, lavradores, fazendeiros. Mas, foram os lavradores e fazendeiros o grupo de maior presença nas ações de tutelas. Eles compareceram em 83 delas.[383]

O comparecimento maior da classe dos fazendeiros/ lavradores nos processos de tutelas é sintomático num período em que uma das principais discussões da sociedade era a falta de braços para a lavoura. O número expressivo desse grupo, conjugado com a presença maior de tutelados do sexo masculino na faixa etária em que já estavam aptos a exercerem atividades para seus tutores, pode indicar o destino que se queria dar a estes menores, ou seja, o trabalho nas lavouras.

Com relação às meninas, Arethuza Zero acredita que muitas delas foram solicitadas para serem empregadas nos serviços domésticos.[384] Pressuponho, também, que boa parte das meninas tuteladas tenha sido direcionada para esse setor.

O ano de 1888 assistiu a uma corrida dos proprietários aos Juízes de Órfãos para legalizarem a situação dos filhos de suas ex-escravas. Eles solicitavam manter a guarda dos filhos das mulheres egressas do cativeiro através do vínculo tutelar. Muitos senhores conseguiram se beneficiar deste expediente legal. Maria Aparecida Papali assinala que das 330 ações de tutela analisadas para a cidade de Taubaté no período de 1871-1895, 154 se deram no ano de 1888. Dos 154 processos que passaram pelas mãos dos Juízes de Órfãos de Taubaté em 1888, 148 eram referentes a crianças ventre-livres, ou seja, ex-ingênuos. A autora ressalta que a lei orfanológica vigente no Brasil dizia que era para se dar tutor a todos os órfãos ricos ou pobres. Essa determinação legal, associada à pretendida falta de capacidade das mães libertas, o fato de muitas serem solteiras e mais a questão do pátrio poder, favoreceu a corrida de ex-proprietários escravistas ao vinculo tutelar dos filhos das ex-escravas. A lei de certa forma contribuiu para a transformação dos "*ex-ingênuos em*

[382] ZERO. Arethuza H. (2004, p. 81).
[383] Para mais informações sobre a profissão dos tutores dados aos menores do município de Juiz de Fora ver o trabalho de GUIMARÃES. Elione S. (2006a, p. 132).
[384] ZERO. Arethuza H. (2004, p. 81). Ver também: PAPALI. Maria Aparecida C. R., *op. cit*. p. 17.

órfãos necessitados de tutores dativos".[385] Essa corrida às tutelas também foi percebida para a cidade de Juiz de Fora. Das 138 crianças de minha amostra, 68 foram tuteladas no ano de 1888.

Essa corrida pela tutela de menores egressos do cativeiro ou pelos ex-ingênuos pós-1888 foi responsável pelo surgimento de tensões entre os familiares desses menores solicitados aos Juízes de Órfãos e os tutores. Muitos pais buscaram a justiça para reaverem seus filhos dados a tutores dativos. Em muitos processos a luta se prolonga, testemunhas de ambos os lados são intimadas, os menores são chamados para serem ouvidos pelos juízes, mas nem sempre a decisão final é favorável aos pais. Os embates desses indivíduos egressos do cativeiro para reconstruírem seus laços familiares é o assunto da próxima parte.

4. 4. Os espinhos da *flor de maio:*[386] a luta dos libertos para reconstruírem seus laços familiares no pós-abolição

A emancipação do cativeiro trouxe para os ex-escravos a tão desejada liberdade, o direito de ir e vir, de possuir objetos que lhes eram vetados, de formarem famílias sem o medo de serem separados. O mundo da liberdade só estava se iniciando para esses homens e mulheres egressos do cativeiro, entretanto, a caminhada por essa nova estrada lhes reservaria várias surpresas, nem sempre agradáveis. De acordo com um artigo publicado no jornal *O Pharol* no dia 19 de maio de 1888, assinado por Olympio de Araújo, "*nem tudo é flor no roseiral florido*!.."[387], chamando a atenção para as dificuldades que os libertos do 13 de maio teriam de enfrentar.

Nos dias seguintes à promulgação da Lei Áurea, o jornal *O Pharol* publicou várias notícias de festejos em homenagem a dita lei, bem como reclamações de fazendeiros que

---

[385] PAPALI. Maria Aparecida C. R., *op. cit*. p. 11 e 15. Anna Gicelle G. Alaniz ressalta que a partir do momento que os proprietários perceberam que o fim da escravidão era inevitável foram tomados de "*uma febre tutelar*". A autora também percebeu um aumento no número de tutelas de menores afrodescendentes no ano de 1888. (1997, p. 51e 59).

[386] O título está fazendo alusão a um artigo publicado no jornal O Pharol no dia 18/05/1888, em que fala que a abolição se deu no mês das flores.

[387] **BMMM**: O Pharol, sábado 19/05/1888, p. 1. O autor do artigo chama a atenção para a situação dos libertos no pós 13 de maio, e indaga quantos "*liberto valetudinários*" e "*quantos ingênuos desprotegidos iram sofrer os horrores da miséria e da fome?!...*". Feitas essas indagações Olympio de Araujo ainda pergunta se não seria o caso de se criar uma associação beneficente para cuidar desses "*infelizes*". Ainda nesse texto, o autor assinala uma coincidência admirável segundo ele, a lei Áurea foi assinada no dia de Nossa Senhora dos Mártires.

se sentiram espoliados pelo ato da princesa Isabel. Mas, passados os momentos de empolgação, os libertos se depararam com uma dura realidade (entre outras): a dificuldade de reconstruírem seus laços familiares. O "*treze de maio, o mês das flores*"[388] também trouxe os espinhos para os homens e mulheres egressos do cativeiro. A existência de menores afrodescendentes, tutelados por *homens bons* do município de Juiz de Fora, levou os pais a ter de lutarem pela guarda de seus filhos no pós-emancipação.

O Pharol do dia 18 de julho de 1888 publicou uma matéria da Gazeta da Comarca em que se discute a falta de providências do governo com relação à situação dos ingênuos e dos libertos inabilitados para o trabalho por algum motivo, depois de já terem passados dois meses da assinatura da Lei Áurea. Com relação à sorte dos ingênuos, segundo o texto jornalístico, o Juiz de Órfãos da comarca havia deliberado que os iriam dar a soldada "*ainda mesmo aos lavradores, mediante contrato feito com o juízo e aceitação de certas clausulas essenciais*" para que estes menores tivessem uma "*educação proveitosa*" [389]. Ainda é ressaltado que os menores só seriam entregues a seus pais mediante o reconhecimento deles por meio do casamento ou por intermédio de declaração realizada em cartório. De acordo com o texto, parece que os lavradores teriam primazia na soldada desses menores. No final da matéria, novamente é feita referência aos lavradores/ fazendeiros tomarem esses menores para *protegê-los*, como se pode ver abaixo

> Assim, pois, para assegurar-se aos ingênuos e órfãos menores uma proteção definida que tanto atenda á sorte atual como ao seu aproveitamento futuro e já para que sobre este assunto não se suscitem duvidas reciprocamente desagradáveis, convém que os fazendeiros, que desejem tomar a si o cargo da educação dos ingênuos, façam os respectivos contratos com o juízo de órfãos, que procurará, estamos certos, conciliar todos os interesses e atender a todas as circunstâncias.[390] (grifos meus).

Ter alguém que cuidasse da educação dos ingênuos e órfãos era importante como se depreende do texto tanto para o presente quanto para o futuro deles, e presumo da lavoura, uma vez que representariam braços para a mesma. A educação desses menores permitiria que eles fossem "*aproveitados no futuro*" como trabalhadores ordeiros. Como já foi analisado nesse estudo, a educação destinada às crianças *desamparadas* era o ensino primário e o aprendizado de um ofício. O trabalho para esses menores era concebido como um remédio para os vícios e para o ócio a que estavam sujeitos se não houvesse quem os

[388] **BMMM**: O Pharol, sexta-feira 18/05/1888, p. 1-2. Artigo exaltando a Lei de 13/05/1888.
[389] **BMMM**: O Pharol, quarta-feira 18/07/1888, p. 1.
[390] **BMMM**: O Pharol, quarta-feira 18/07/1888, p. 1.

amparasse. E eles podiam encontrar esse *amparo* e *proteção*, segundo o artigo do jornal, entre a classe dos fazendeiros.

Para *proteger* esses menores *desamparados*, bem como pela estima e amizade que tinham pelos mesmos, muitos ex-senhores *aceitaram* o encargo da tutela apesar de reconhecerem "*o ônus*" da mesma, como foi o caso do Capitão Antonio Thomas Nascente de Figueiredo que se tornou tutor em abril de 1889 de Maria Raymunda, de 13 anos, e de Maria Nazareth, filhas de suas ex-escravas Rita da Conceição (viúva de Antonio Marcelino, que também fora escravo do Capitão Antônio Thomas) e Joana, respectivamente. O tutor observa que a mãe de Maria Raymunda encontrava-se sumida e em lugar incerto há muito tempo e que Joana, mãe de Maria Nazareth, continuava em sua companhia e que era aleijada de uma perna que fora amputada "*a quatro anos, operação que foi feita as expensas do suplicante*".[391]

Para Elione Guimarães, algumas solicitações de tutelas realmente poderiam ser motivadas por sentimentos de afeto e amizade, e ainda acrescenta que muitas das crianças requeridas poderiam ser frutos ilegítimos de algum parente do peticionário. Em outros casos, segundo a autora, a tutela era solicitada como uma medida preventiva de problemas com a justiça, pois os juízes de órfãos poderiam ser informados, por alguém da existência de crianças nas condições de se dar tutor. Devido a isso, "*alguns provavelmente preferiram se adiantar a ter algum vizinho 'preocupado' com o bem estar de menores a denunciá-los*".[392] Com relação à existência de laços consangüíneos entre o menor e o peticionário da tutela, pelo menos para um, posso afirmar que eles realmente existiam. É o processo de tutela dos menores filhos de Felicidade escrava de Antônio Manoel Tostes. Este caso será analisado no decorrer deste capítulo.

As petições enviadas ao Juiz de Órfãos comunicando a existência de crianças em condições de serem tuteladas têm em comum o fato de descreverem as mães como solteiras e/ou viúva, muito pobres, sem condições morais e econômicas para criá-las. É recorrente também assinalar que as libertas haviam se entregado a prostituição ou ao vício da embriaguez. Outras expressões presentes nas solicitações é o fato de que o menor já vivia em companhia do peticionário que já o estava educando e criando, que nutria por ele grande afeição e amizade.

---

[391] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (10/04/1889 – tuteladas: Maria Raymunda e Maria Nazareth), Cx. 04. Alguns tutores colocavam a tutela como um *ônus* que eles assumiam para o bem dos menores, pela estima e pela amizade que devotavam aos mesmos.
[392] GUIMARÃES, Elione S. (2006a, p. 114).

O capitão Antônio Ferreira de Assis em sua petição utiliza essas expressões, comuns a outros pedidos endereçados ao Juiz de Órfãos, para solicitar a tutela de Belisário. O suplicante assim descreve os motivos pelos quais desejava ter a tutela de menor

> (...) que tendo levado a pia batismal o ingênuo Belisário hoje com 6 anos, filho natural da liberta Rita, ex escrava que foi do Dr. João Gonçalves Gomes e Souza, *a qual entregou-se á vida de prostituição e assim vive ora aqui ora ali sem domicilio certo, faltando-lhe completamente capacidade e moralidade para criar e educar seu filho*, que ate agora tem sido criado em casa do Major José Gonçalves Gomes e Souza, quer o *suplicante como padrinho desse ingênuo acabar a sua criação e educação mandado-lhe ensinar um oficio, habilitando-o no trabalho, afim de que com os maus exemplos de sua mãe não se torne prejudicial e perigoso á sociedade*, por isso vem requerer a V. Sª se digne nomear ao suplicante tutor desse ingênuo e mandar que assinado o termo de tutela se lhe faça entrega do menor, ao qual *o suplicante unicamente por espírito humanitário quer protegê-lo e livrá-lo dessa senda que seguem os homens sem educação*.(setembro de 1879).[393] (grifos meus)

A mãe do menor é descrita como uma pessoa que se entregou à prostituição e que não tem domicílio, não reunindo as condições necessárias para criar uma criança. O capitão Antônio Ferreira de Assis, como *pai espiritual* do menor desejava zelar pela sua educação e habilitá-lo para exercer um oficio e ao mesmo tempo expunha os perigos que poderiam advir se ele continuasse em companhia de sua mãe. Belisário poderia tornar-se "*prejudicial*" e "*perigoso*" para a sociedade e, para evitar tal desfecho, o peticionário por um "*espírito humanitário*" dispunha-se a proteger e a livrar o seu afilhado do caminho do infortúnio que estava reservado aos que não tinham educação.

A necessidade de dar educação e o aprendizado de um ofício para que o menor não se tornasse um *problema* para a sociedade expressa na petição do capitão Antônio Ferreira de Assis está de acordo com as discussões dos juristas, parlamentares, médicos higienistas que viam as famílias das classes populares e dos recém egressos do cativeiro como incapazes de educarem seus filhos, como já observado neste capítulo.

Ao que parece, Rita Maria do Nascimento, a mãe do pardo Belisário, não impetrou nenhuma ação contra o pedido de tutela do menor pelo capitão Antônio Ferreira de Assis. Talvez estivesse realmente se prostituindo, ou empregada em alguma atividade que não lhe desse rendimentos suficientes para sobreviver e criar seu filho. As condições de vida de vários indivíduos egressos do cativeiro não devem ter sido muito fácil nos primeiros anos de liberdade. Muitos analfabetos, sem dinheiro, sem terra, sem moradia tiveram que se

[393] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (23/09/1879 – Tutelado: Belisário), Cx. 02. O capitão Antônio Ferreira de Assis é descrito como fazendeiro e morador no distrito de Santana do Deserto.

sujeitar às novas condições de trabalho, aos baixos salários. Provavelmente a tutela de Belisario pelo seu padrinho se afigurou à Rita Maria como uma alternativa melhor para o futuro de seu rebento.

Se realmente não se opôs à tutela de Belisário pelo capitão Antônio Ferreira de Assis, parece-me que Rita Maria não deixou de se preocupar com o futuro de seu filho, pois em 1888 depois de decorridos nove anos da tutela ela solicitou ao Juiz de Órfãos que determinasse que o menor fosse admitido como aprendiz "*em qualquer das oficinas de marcenaria desta cidade, para cujo oficio tem bastante habilidade e aptidão*", uma vez que o tutor não atendeu aos seus pedidos de enviá-lo para aprender um oficio que o colocasse "*ao abrigo da vagabundagem e da miséria*".[394]

Na solicitação de Rita Maria, o discurso do aprendizado de um oficio profissional como um meio de evitar um *problema* para a sociedade, como a vagabundagem e a miséria, também está presente. O menor, segundo a informação de sua mãe, vivia na casa da senhora dona Mariana Augusta da Gama, onde ele havia nascido e sido criado. Apesar de ser criado nesta casa onde nada lhe faltava e com toda a estima e "*proteção maternal*" pela senhora dona Mariana, a quem Rita Maria era muito grata, era necessário que o tutor o colocasse a aprender um oficio, para que pudesse ter meios para viver quando a sua "*generosa protetora"* viesse a faltar, sendo que já se encontrava com mais de oitenta anos e "*não poderá viver muito tempo*".[395] A mãe do menor ainda assinala que gostaria que ele continuasse a viver em companhia de sua *protetora*, uma vez que "*não quer e nem pode"* tê-lo em seu "*próprio lar*".[396] Presumo, por essa frase de que não queria e nem podia ter Belisário em seu lar, que Rita Maria estivesse realmente vivendo da prostituição.

O tutor foi intimado para informar que oficio o menor estava aprendendo. Em resposta a intimação, declarou que o menor estava exercendo o oficio de copeiro na casa de d. Mariana Augusta da Gama, que ele gozava de boa saúde, e estava sendo alimentado e vestido. Ressalta que pretendia enviar Belisário para aprender o oficio de marceneiro, mas sendo o menor muito pobre não tinha pecúlio suficiente reunido, pois o pouco que ganhava era revertido em vestuário e alimentação. [397] Não sei se o Juiz de Órfãos determinou que o menor fosse enviado para aprender o oficio de marceneiro, se foi dado outro tutor como foi sugerido pela mãe do mesmo, pois o processo termina sem mais informações. Porém, ficou demonstrado por essa tutela que apesar de não querer e nem poder conviver com o seu

[394] Idem, folha 06, ano 1888.
[395] Idem ibidem, folha 6, ano 1888.
[396] Idem ibidem, folha 6, ano 1888.
[397] Idem ibidem, folha 8, 13 de agosto de 1888.

filho (talvez devido à extrema pobreza, a falta de domicílio certo e ao oficio que tinha que se entregar para sobreviver) a ex-escrava se preocupava com o seu futuro e recorreu à justiça para lutar pelo interesse do mesmo.

Ao contrário de Rita Maria, outros pais lutaram para terem a guarda de seus filhos. Da leitura desses processos emergem a importância que os homens e mulheres recém saídos do cativeiro davam a seus vínculos familiares. Para dificultar o direito desses pais terem seus filhos sob sua proteção, várias acusações eram feitas pelos tutores como a de que os pais viviam a se embriagar, de que não possuíam idoneidade moral e nem meios financeiros para criá-los etc.

As famílias das classes populares, e incluo a dos libertos, eram concebidas sob o ângulo da desorganização e da desestruturação, e em alguns casos dadas como incapazes de cuidarem de seus rebentos. Como argumenta Irma Rizzini, essas famílias eram pensadas a partir do conceito de família das classes média e alta, a nuclear. A autora ressalta que a pobreza dessas famílias populares era associada à desorganização.[398]

Essa concepção de instabilidade atribuída às famílias populares e dos libertos levou, nos casos analisados neste trabalho, a vários tutores contestarem os pedidos de remoção de tutelas e a exigência dos pais dos menores em poderem exercer o pátrio poder. Este foi o caso da tutela dos menores Conceição e Gabriel, datada de 16 de maio de 1888, que passo doravante a examinar.

O tutor Francisco Baptista de Assis, lavrador, morador no distrito de Sarandy, solicitou a tutela dos menores alegando que eles haviam sido criados e mantidos pela sua família e que lhes dedicavam "s*incera afeição*". A mãe dos menores chamava-se Constança e havia sido escrava do peticionário. Segundo o suplicante, a mãe das crianças continuava como sua emprega, mas era dada ao vício da embriaguez e temendo que ela "*possa querer retirar-se da noite para o dia*" requeria a nomeação de um tutor para as mesmas.[399]

No termo de tutela os menores aparecem como filhos de pai incógnito, porém Constança casou-se com Ignácio Cardoso, ex-escravo do Conde de Cedofeita e passou a requerer a tutela de seus filhos. Numa das primeiras petições enviadas ao Juiz de Paz pela mãe dos menores, Ignácio Antonio Cardoso é descrito como padrasto dos mesmos. Entretanto, Ignácio reconheceu as crianças como seus filhos por um termo de

[398] RIZZINI. Irma, *op. cit*. p. 49-51.
[399] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (16/05/1888 – Tutela de Conceição e Gabriel), Cx. 04. Esse processo de tutela já foi mencionado anteriormente, quando utilizei a indicação de um decreto sobre os meios para se legalizar os filhos havidos antes do matrimônio.

reconhecimento datado de 21 de agosto de 1889, uma vez que Constança e Gabriel não foram reconhecidos no ato do matrimônio que havia se realizado em julho de 1888 na Igreja de São Francisco do Caeté, ou se foram reconhecidos tal informação não foi anotada pelo pároco.

Este termo de reconhecimento é contestado pelo tutor Francisco Baptista de Assis que alega que não havia possibilidades dos libertos terem se conhecido antes da concepção dos menores, uma vez que não residiam na mesma freguesia e ainda ressalta que na petição enviada pela mãe dos menores os mesmos são descritos com enteados de Ignácio. Na ação de embargo que então move contra Constança e o suposto pai (Ignácio), o tutor acrescenta que mesmo que fosse provada a paternidade, não era conveniente que os menores fossem entregues aos peticionários da remoção da tutela, pois não possuíam "*idoneidade moral*" para educar os menores e ainda poderiam corrompê-los com os seus maus exemplos, que Constança e Ignácio brigavam muito e que era notório o vício da embriaguez da liberta e que era "*vista caída em estrada pública*". O tutor alega que se se recusava a entregar as crianças era pela amizade que lhes devotava e pelo bem estar das mesmas, uma vez que os encargos da tutela de menores desvalidos eram superiores as vantagens que lhe poderia resultar com a permanência desses em sua residência. Como já salientei, alguns tutores colocavam o encargo da tutela como uma *ação humanitária* que estavam prestando a esses *menores desprotegidos*.

As testemunhas que foram chamadas para deporem fazem coro às alegações de Francisco Baptista de Assis, de que os Constança e Ignácio não tinham condições para cuidar das crianças. O advogado dos embargados, Constança e Ignácio, contesta o depoimento das testemunhas ouvidas, alegando que duas eram parentes do embargante.

Nas *razões finais* do processo, o embargante, Francisco Baptista de Assis, assinala que o menor Gabriel estava aprendendo a ler e escrever[400], e que Conceição "*por já estar muito desenvolvida e mesmo por <u>não ser costume na roça mandar ensinar a ler as mulheres</u> não freqüenta a classe*," porém, ela estava "*aprendendo os serviços a que pode dedicar-se uma pessoa nas suas condições*"[401]. (grifos meus).

[400] De acordo com a declaração de Symphronio de Souza e Silva, professor particular de instrução primária na fazenda de S. Luzia, o menor Gabriel Pereira de Andrade freqüentava a sua classe e que recebia do tutor do mesmo a mensalidade de quatro mil réis.

[401] De acordo com as declarações da testemunha Severino Pires de Almeida (lavrador), a menor Conceição vivia em companhia dos filhos de Francisco Baptista de Assis e era empregada em serviços domésticos e em acompanhar as crianças. A outra testemunha, Custodio Nogueira da Silva, natural de Portugal, informou que sabia que a menor se ocupava em coser.

Pelo o que se depreende da declaração do tutor, a educação escolar não era destinada às *mulheres da roça*, principalmente as pobres que deveriam se dedicar a outras tarefas, entre as quais a do serviço doméstico. Maria Cristina S. de Gouvêa, em seu estudo sobre a escolarização feminina no século XIX, assinala que não havia muito interesse da família e dos responsáveis com a educação das meninas e que o governo da província de Minas pouco investia nesta área. A relutância da família e dos responsáveis em enviar as meninas à escola, principalmente as das classes pobres, estava relacionada a vários fatores, sendo um deles o auxílio que elas deveriam prestar nas atividades domésticas.[402]

O advogado dos embargados, o dr. José Caetano de Moraes e Castro, contra argumenta dizendo que o costume de não mandar ensinar as meninas a ler deveria ser desprezado. E continua explanando que o tutor gozava dos serviços da menina (15 anos) e do menino (9 anos) pela quantia de 4$000 mensais (fazendo referência à mensalidade escolar de Gabriel) e acrescenta "*e como se não há de estimar a quem por tão módica quantia nos serve? O interesse, infelizmente, é mola real do coração humano*."[403]

A disputa entre embargante e embargados continuou demonstrando o interesse das partes pela guarda dos menores. Provavelmente, fosse real a alegação do tutor de que Ignácio declarou-se pai dos menores apenas como um subterfúgio para conseguir a guarda dos mesmos. Se tal afirmação for verdadeira, pode ser interpretada como um gesto de afeto de Ignácio por sua companheira, pois desta forma ela poderia passar a conviver junto a seus filhos[404]. Sendo padrasto[405], a remoção da tutela poderia não ser realizada, mas reconhecendo a paternidade, os entraves diminuíam e a probabilidade de obter a posse dos menores aumentava.

Eric Foner exorta que os recém libertos, do sul dos Estados Unidos, consideravam melhor adotar os filhos de algum parente ou amigo falecido do que deixá-los serem entregues aos brancos como aprendizes ou ainda serem enviados para os orfanatos e/ ou internatos. Eles buscavam livrar-se de todas as características da escravidão com o objetivo

---

[402] GOUVÊA. Maria Cristina Soares de, (2004, p. 203-205). Thomas Holt também aborda a questão do desinteresse na Jamaica pela educação pública para crianças em idade escolar. HOLT. Thomas C. (2005, p. 120-121).

[403] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (16/05/1888 – Tutela de Conceição e Gabriel), Cx. 04. Razões finais do processo de embargo movido por Francisco Baptista de Assis, p. 49.

[404] Segundo a declaração de uma das testemunhas, o lavrador Custodio Nogueira da Silva, natural do reino de Portugal, Ignácio havia lhe dito que queria a guarda dos menores ou de pelo menos um deles, para que pudessem fazer companhia a mãe dele e que eles não eram seus filhos.

[405] De acordo com o Livro 4º, Título 102, parágrafo 1 (p. 995-996) das Ordenações Filipinas alguns indivíduos estavam inabilitados para serem tutores. Eram os casos dos menores de 25 anos, do sandeu, do pródigo, do inimigo do órfão, do pobre ao tempo do falecimento do defunto entre outros. Na nota explicativa está assinalado que os **padrastos** estavam incluídos entre os inabilitados considerados como **inimigos do órfão**. Segundo a nota, os padrastos poderiam até ser admitidos, mas com toda a cautela.

de "*destruir a autoridade real e simbólica que os brancos haviam exercido sobre todos os aspectos de suas vidas*"[406], e retirar a família da autoridade de homens brancos era considerado pelos ex-escravos como um elemento de suma importância da liberdade.[407] Talvez Ignácio desejasse apenas livrar a prole de sua esposa do jugo do ex-senhor da mesma, *adotando-os* como seus filhos como discorreu Foner, com relação aos libertos norte-americanos. Uma outra interpretação possível, para o reconhecimento da paternidade, é a de que esse casal egresso do cativeiro tivesse conseguido o acesso a um pedaço de terra, como arrendatários, parceiros e a presença desses menores representariam mais braços para o trabalho. Conceição já estava com 15 anos e desta forma apta ao serviço e Gabriel com 9 anos já poderia ser utilizado em algumas atividades. Segundo Sonia M. de Souza, o número de filhos influía na prosperidade de uma *unidade camponesa.* Uma prole numerosa representava mais braços para o trabalho e contribuía dessa forma para a sobrevivência camponesa.[408] Uma outra hipótese é a de que os menores fossem realmente filhos deste casal de libertos, e por isso lutaram para reconstruírem seus laços familiares.

O embargo promovido por Francisco Baptista de Assis foi indeferido e, as custas do processo de acordo com a determinação do Juiz, seriam pagas por ele. Ele não aceitou a sentença e apelou da mesma no Tribunal da Relação do Distrito (22/11/1889), desistindo pouco depois de tal ação, alegando que não tinha recursos para continuar com a apelação, e que fora movido até então "*só para defender o que ele supunha ser do interesse dos seus pupilos, a quem professava sincero afeto e tratava sempre com o mesmo carinho e desvelo com que tratava seus próprios filhos*". O ex-tutor ainda assevera que estava com a "*consciência tranqüila*" por ter desempenhado bem o seu cargo de tutor, e acrescenta que se o juiz de órfãos havia determinado que os menores fossem então entregues "*ao individuo que se diz pai*" deles que assim fosse feito.[409] Até o último instante Francisco Baptista de Assis nega que o liberto Ignácio fosse pai dos menores. Será que realmente o que motivou o tutor a apelar da sentença de remoção de tutela, foi a estima que nutria pelos menores; ou o serviço que os mesmos poderiam lhe oferecer por uma pequena remuneração? O que fica desse processo é que o casal de libertos não desistiu da luta apesar de todas as tentativas feitas pelo tutor para manter a tutela. Independentemente de

[406] FONER. Eric, (1988b, p. 12).
[407] Idem. p. 17 e 20.
[408] SOUZA. Sonia M. de. (2003, p. 179-181; 240-241)
[409] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (16/05/1888 – Tutela de Conceição e Gabriel), Cx. 04. folha 62, dezembro de 1889.

ser ou não pai de Conceição e Gabriel, Ignácio junto com Constança, a mãe, conseguiu o direito de formar uma família, a *sua família*. Constança teria a partir de então seus filhos sob sua proteção, sob sua autoridade. Mas nem todos os casais de libertos tiveram a mesma sorte de Ignácio e Constança em reconstruírem seus laços familiares formados ainda nos "*tempos do cativeiro*".

A história de Magdalena, ex-escrava de Balbino de Magalhães Gomes, e Julio teve um final totalmente oposto ao da Constança e Ignácio, apesar de ser bem semelhante. Este casal uniu-se em matrimônio em novembro de 1893 e em conseqüência deste enlace Magdalena perdeu o pátrio poder sobre seus filhos Laura de 7 anos e João de 4 anos[410]. O promotor de justiça Luiz Barbosa Gonçalves Penna comunicou este fato ao Juiz de Órfãos e indicou para tutor das crianças o Sr. Balbino de Magalhães Gomes no "*seio de cuja família tem os menores sido criados até esta idade*".[411] Mas, no ano de 1896, Julio solicitou que a tutela sobre a menor cessasse, pois esta era sua filha, tida no tempo de solteiro com Magdalena, e desta forma ele e sua mulher eram os "*protetores naturais*" da mesma (01/10/1896). A petição enviada ao Juiz de Órfãos em que Julio solicita a guarda de Laura, foi contestada pelo promotor interino, o advogado Herculano A. Gomes de Souza, pois a declaração de paternidade feita na petição não era instrumento legal de reconhecimento de filhos (01/10/1896).[412]

A menor não foi reconhecida no ato do matrimônio e nem por uma escritura pública de reconhecimento, mas apenas através da petição endereçada ao Juiz de Órfãos em que Julio dizia-se pai de Laura. Devido a isso, o pedido foi indeferido e as custas do processo ficaram a cargo do suplicante. Segundo o promotor de Justiça, a atitude de Julio em solicitar a guarda da menor era motivada pelo fato de ter-se tornado inimigo do tutor como era público. O parecer do promotor foi de que a menina continuasse sob a guarda do tutor.

Segundo o sr. Balbino de Magalhães Gomes, Magdalena e o suposto pai não tinham condições para educarem as crianças uma vez que eram "*analfabetos e baldos de recursos*" e também não eram capazes "*de conservarem em seu poder uma menina que atingiu a idade que [mais] se torna necessário, que, dela tenha o maior cuidado* (...)".[413]

---

[410] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (15/05/1894 – Tutela de Laura e João). Julio Francisco Antonio de Lima era jornaleiro e natural de Mangaratiba (RJ). Sua condição jurídica não está clara no processo, mas acredito que ele fosse um liberto. Magdalena Maria da Conceição era brasileira, empregada doméstica, natural e residente em Juiz de Fora.
[411] Idem, folha 2, ano: 1894.
[412] Idem, ibidem, folha 9, ano 1896.
[413] Idem, ibidem, folha 4 e 4 v, ano: 1896.

O que teria levado Julio a requer a guarda da menor? Será que o fato de ter-se tornado "*inimigo do tutor*" como alegou o promotor, induziu Julio a *inventar* a história de que era pai da menor Laura? Por que somente depois de decorridos quase dois anos da assinatura da tutela o suposto pai assumiu a paternidade e solicitou a remoção da mesma? Era Júlio realmente pai de Laura?

Se a tese de que Julio estava solicitando a remoção da tutela simplesmente por ter-se tornado inimigo do tutor for verdadeira, por que então não solicitou a guarda do menor João? Como inimigo de Balbino de Magalhães Gomes era lógico que desejasse retirar ambos os menores do domínio do tutor. Uma hipótese plausível para o pedido ter sido feito apenas com relação à menina é de que a mesma por ter atingido uma idade (a menina estava com nove a dez anos de idade) *que mais necessitava de cuidados*, tenha deixado sua mãe apreensiva. Os estudos historiográficos já demonstraram os abusos de senhores contra suas escravas. Talvez temendo pela honra de sua filha, Magdalena tenha tentado juntamente com seu esposo conseguir a guarda da mesma.[414] Elione S. Guimarães assevera que devido a vários fatores, provavelmente muitos dos abusos sexuais sofridos pelas menores tuteladas não foram registrados pelas fontes. Dos processos de tutelas de afrodescendentes analisados para o município de Juiz de Fora, em apenas um caso houve a denúncia de abuso sexual sofrida por uma menor.[415]

Outra possibilidade para o suposto pai de Laura ter solicitado a posse da menor, apenas dois anos após a assinatura da tutela por Balbino de Magalhães, talvez esteja relacionada às condições financeiras do casal. Possivelmente, em 1894 quando se deu a tutela, eles não tivessem recursos financeiros para ficarem com os menores e devido a isso

---

[414] Sobre as relações sexuais entre senhores e escravas e/ ou mulheres de cor ver entre outros: FREYRE. Gilberto. (2002). Eric Foner também ressalta o intercurso sexual entre senhores e escravas. Segundo o autor, devido aos abusos sexuais cometidos por senhores contra suas escravas, muitos libertos buscaram impedir no pós-emancipação que suas mulheres trabalhassem diretamente sobre o controle de homens brancos. FONER, Eric. (1988b, p. 19).

[415] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (02/02/1885 – Tutela de Vitalina). Elione S. Guimarães analisou o processo de tutela e o de estupro da menor Vitalina. A menor foi tutelada por seu padrinho de batismo, Ricardo Augusto de Carvalho e por D. Generosa Horta de Carvalho (mãe do tutor). Vitalina era filha de Cassiana que fora escrava de D. Generosa. A acusação de estupro foi feita pelo irmão da menor que acusou o tutor-padrinho da mesma. A menor ficou grávida e a família de Ricardo sendo influente conseguiu reverter a acusação desmoralizando a menor e sua família. GUIMARÃES. E. S., (2006a, p. 133-137)

AHUFJF: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (16/08/1883 – Tutela de Gabriela e Virginia), Cx. 02. Examinei um processo de tutela que não se refere a menores afrodescendentes, entretanto há a referência a uma **tentativa de abuso sexual contra uma ingênua**. D. Minelvina Maria de São José (viúva de José Luiz da Costa) casada em segundas núpcias com Joaquim Antonio Baptista, padrasto e tutor de suas filhas Gabriela e Virginia, solicitou a remoção da tutela pelo fato de ter descoberto que seu atual marido **pretendia deflorar uma ingênua que ela possuía de 10 a 12 anos de idade**, sendo tal tentativa praticada em presença de suas filhas. Que devido a isso ela enviou a dita ingênua para a casa de uma família vizinha e que tal fato é conhecido em Chapéu d'Uvas e confessado pela menor.

permitiram que eles permanecessem sob a responsabilidade do ex-senhor de Magdalena. Anna Gicelle G. Alaniz sugere que muitos libertos se viram sem recursos no pós-abolição, sendo, pois, o vínculo tutelar, uma possibilidade de sobrevivência para seus rebentos. Todavia, quando tinham uma situação econômica mais definida, a presença de menores em idade produtiva lhes permitiam *dispensar* o vínculo tutelar.[416] Laura já estava na idade de tornar-se uma força de trabalho para sua *família*. Mas, por que não solicitaram em 1896 a posse de João também? Seria João um *fardo* para o casal que estava buscando sobreviver no pós-abolição? O menor contava com apenas 6 anos e pouco serviço poderia oferecer naquele momento. Será que ambos os menores eram filhos do casal, mas devido às dificuldades de sobrevivência requereram apenas a posse da menor que já poderia oferecer algum trabalho? Ou seria apenas Laura filha de Júlio e devido ao fato de ser dificultada aos padrastos a tutela de seus enteados, ele não tenha requerido a guarda do menino? Mas, se a menor era realmente sua filha, por que não a reconheceu no ato do matrimônio? Não saberia Julio que para obter o pátrio poder sobre o rebento havido antes do casamento deveria reconhecê-lo nesta cerimônia? Será que o juiz, as testemunhas não perguntavam sobre a existência de filhos para os nubentes? Infelizmente não há respostas para estas questões, apenas conjecturas.

Mas nem todos os pais tiveram condições de lutarem legalmente por seus filhos, ou seja, ter acesso à justiça. Porém, não deixaram de lutar por seus rebentos. Uma das formas de reação dessas mães foi a recusa em entregar as crianças. Mas para que a lei fosse cumprida, os tutores nomeados solicitavam aos juízes que fosse passado mandado de entrega e apreensão contra essas mães. A partir dessa ação, ou os processos *silenciam-se*, pois terminavam com a entrega do menor ao seu tutor, ou prosseguem com novos pedidos de apreensão do menor por este ter fugido para a casa de sua mãe ou de um parente. Para Maria Aparecida Papali, as fugas dos menores das casas de seus tutores era uma maneira de contestarem, de demonstrarem sua insatisfação.[417]

O caso da menina Idalina, de 10 anos, filha de Maria Antônia de Jesus e do falecido Miguel que foi escravo do cônego Roussim, ilustra bem esse desejo das mães de permanecerem com seus filhos. Maria Antônia residia na rua de Santa Rita[418] onde a menor foi apreendida, depois que o tutor José Ortiz Ferreira, que era agente da estação da

[416] ALANIZ. Anna Gicelle Garcia, *op. cit*. p. 73 -74.
[417] PAPALI. Maria Aparecida C. R., *op. cit*. p. 18.
[418]Segundo Elione S. Guimarães a rua de Santa Rita era um dos locais da cidade de Juiz de Fora onde "*a arraia miúda vivia o cotidiano da pobreza urbana, dividindo quartos de cortiços mau-cheirosos ou casas de parede de meia* (...)". A autora ainda acrescenta que esta rua sempre atraía a atenção da imprensa e da polícia. GUIMARAES. Elione S. (2006a, p. 75).

estrada de ferro Central do Brasil, requereu ao Juiz um mandado de entrega da menor pelo fato da mãe se recusar a entregá-la.[419] No pedido de exoneração do cargo (01/05/1891), o tutor alega que a menor aproveitava-se de que sua esposa estava "*muito mal de saúde*" para ausentar-se e ir para a casa da avó, e que em uma dessas ausências foi-se para a casa do Comendador José Antônio Vieira Christo aonde se encontrava naquele momento. O tutor ainda destacava que havia ficado viúvo e que iria para a estação da Cachoeira no estado de São Paulo e que já havia cumprido o prazo legal da tutela dativa.[420]

Pelo exposto pelo tutor, parece que Idalina não estava satisfeita em estar em sua casa e devido a isso fugia constantemente indo para a casa de sua avó. A fuga para a casa da avó nos leva a supor que Maria Antônia havia falecido, pois na petição endereçada ao Juiz de Órfãos a falta de meios e a moléstia dela são um dos motivos para que se indicasse um tutor para a órfã. Em sua última fuga, a menor foi para a casa do Comendador José Antônio, provavelmente com o consentimento de sua *família,* onde deveria estar exercendo alguma atividade (uma vez que estava entre 12 a 13 anos de idade) e recebendo para isso alguns réis que poderiam ajudar na sobrevivência de sua avó e de outros membros familiares se houvesse. A atitude de sair da casa do tutor e ir para a casa de uma outra pessoa evidencia que esses menores e suas famílias tinham o desejo de escolher onde ficar, onde trabalhar...

As fugas constantes desses menores da residência de seus tutores podem estar relacionadas a fatores como os maus tratos, a vontade de estar junto a seus familiares, a oportunidade de ter os seus serviços remunerados, de trabalhar para quem desejava. Os maus tratos infligidos a esses menores ficaram demonstrados nas palavras do memorialista Pedro Nava que servem de epígrafe deste capítulo. O autor, em suas lembranças da infância, ainda ressalta que na casa de sua avó Inhá Luisa situada na rua Direita número 179, era como se "*não tivesse havido Princesa Isabel nem Treze de Maio*",[421] fazendo referência aos bolos que sua avó passava nas "*crias*" com a palmatória de cabiúna. Além dos maus tratos o autor resgata dos "*fatos pretéritos*" de sua infância, os abusos de que eram vítimas as *crias* ao relembrar que um tio sempre quando via uma ama-seca com uma

[419] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (01/05/1888 – Tutela de Idalina), Cx. 88. O tutor José Ortiz residia na rua da Imperatriz, que é atualmente a rua Marechal Deodoro.
[420] De acordo com as Ordenações Filipinas os tutores dativos teriam que exercer o cargo durante dois anos, após os quais poderia solicitar ao Juiz de Órfãos a sua escusa. **Ordenações Filipinas**, (Quarto Livro, Título 102, § 9, p. 1003).
[421] NAVA. Pedro, *op. cit*. p. 256. A rua Direita onde residia a avó de Pedro Nava é atualmente a Av. Barão do Rio Branco.

criança no colo vinha para acariciar o pequeno, para "*na confusão, pegar nos peitos*" da ama-seca.[422]

Os castigos que continuaram depois da alforria e sobre os ingênuos, provavelmente levaram muitos menores a fugirem e a muitos pais ou apenas as mães a solicitarem a remoção da tutela ou a restituição do filho. Este foi o caso do menor Luiz, pardo, de 12 anos de idade. A mãe do menino, Beralda Maria de Jesus[423] solicitou ao Juiz que fosse dado um tutor a seu filho que se encontrava em poder de Manoel do Carmo Borges Reis para que o menor não continuasse a,

> *sofrer os maus tratos e castigos que a barbaridade do suplicado tem por costume infligir-lhe, sendo ainda certo que o destina para criado de servir, por isso que não tem meios algum de lhe dar educação e nem ao menos para mandar-lhe ensinar qualquer oficio***.**[424]

O relato de Beralda evidencia que os castigos contra a *infância desvalida* permaneceram para os libertos e para os ingênuos. Não sei a condição jurídica da mãe de Luiz e nem se este foi liberto em pia ou já nasceu livre. Beralda conseguiu o seu intento e seu filho tornou-se tutelado do mestre pedreiro José Ferreira do [Almo].

A história do menor Florentino[425], liberto, de 6 anos, filho da escrava Francisca é perpassada pela solidariedade entre parentes. O menor e sua família pertenceram a Comendador Henrique Guilherme Fernando Halfeld e sua esposa d. Carlota Halfeld. A reconstrução das teias parentais desse menor foi realizada através do processo de tutela, dos inventários do Comendador Halfeld e de sua segunda esposa D. Cândida Maria Carlota Halfeld.[426]

No inventário *pos-mortem* de D. Carlota Halfeld (aberto em 1867), estão Florentino e seus parentes. No auto de avaliação dos bens encontrei apenas a referência a um escravo chamado Francisco e uma escrava denominada Francisca. Não há referência alguma a

---

[422] Idem, p. 262.

[423] Não sei qual a condição jurídica de Beralda Maria de Jesus, pois não consta do processo. Ela poderia ser uma liberta ou uma mulher livre descendente de escravos ou ainda, uma mulher branca livre pobre que se envolveu com algum escravo ou ex-escravo. **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (16/08/1877 – Tutela de Luiz), Cx. 01

[424] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (16/08/1877 – Tutela de Luiz), Cx. 01.

[425] AHCJF: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (10/12/1874 – Tutela de Florentino), Cx. 88**.**

[426] **D. Cândida Halfeld** (filha do tenente Antonio Dias Tostes, considerado um dos fundadores de Juiz de Fora) foi a segunda esposa do engenheiro alemão **Henrique Guilherme Fernando Halfeld** (tido como um dos fundadores de Juiz de Fora. Desse matrimônio nasceram sete filhos. **AHCJF**: Inventário *post-mortem* com testamento do Comendador Henrique Guilherme Fernando Halfeld, ano: 1874. **AHUFJF**: Inventário *post-mortem* de D. Cândida Maria Carlota Halfeld, cx. 43.

existência de parentesco entre eles, mas acredito ser este escravo o pai de Francisca. Segundo Cristiany Miranda Rocha, era comum nos inventários *post-mortem* não indicar os filhos com mais de 12 anos, mesmo convivendo dentro da mesma unidade produtiva suas relações familiares não eram declaradas. A autora ainda ressalta que o que estava em questão quando da confecção da lista de bens de um inventário era a descrição e avaliação dos mancípios e não as relações familiares dos mesmos.[427] No auto de avaliação Francisco foi descrito como tendo 39 anos, monjolo e avaliado em 800$000, sua suposta filha a cativa Francisca foi declarada como crioula, de 20 anos e avaliada inicialmente em 800$000[428] e o filho desta, o escravinho Florentino, com poucos meses de vida foi dado o valor de 70$000. Na documentação não há menção do nome ou condição do pai de Florentino. Talvez fosse da mesma unidade produtiva, mas devido ao fato dos laços matrimoniais não terem sido sacramentados pela madre Igreja Católica essa ligação não tenha sido declarada no auto de avaliação. Poderia ainda ser de uma outra propriedade, ou até mesmo um liberto e/ ou um homem livre. Na partilha do inventário de dona Cândida Halfeld, o escravo Francisco, o avô do menino, coube ao viúvo e inventariante, e Francisca e seu rebento ao herdeiro Prudente Augusto de Resende, por cabeça de sua esposa d. Emília (filha da inventariada)[429].

---

[427] ROCHA. Cristiany Miranda. *Op. cit*. p. 73, 92-93, 117. Rômulo Andrade chama a atenção também para a problemática de não se registrar as relações familiares de escravos com mais de 12 anos. ANDRADE. Rômulo, (1998b, p. 101).

[428] **AHUFJF**: Inventário *post-mortem* de D. Cândida Maria Carlota Halfeld, cx. 43. Inicialmente Francisca foi avaliada por 800$000, mas a pedido do Comendador Halfeld, os avaliadores fizeram uma nova avaliação da mesma dando o valor de 1:200$000. Os herdeiros contestaram o novo valor, pois segundo eles, a dita escrava não tinha "*prenda alguma*", enquanto o escravo Eduardo, "*moço de boa figura*", sem defeito e que exercia o ofício de cocheiro havia sido dado o valor de apenas 1:300$000, por isso solicitavam que se deveria proceder a uma nova avaliação de Eduardo. A esse pedido dos herdeiros o viúvo inventariante contestou no documento endereçado ao Juiz de Órfãos de forma seguinte: *"(...) Parece que semelhante intento procede de um equivoco dos suplicantes, quando aludem a nova avaliação, q argúem se ter feito da escrava Francisca.*

Note-se, porém, q ahi se não pode dizer propriamente – nova avaliação- nem esta escrava, e nem a outra de nome Margarida se achavam presente, quando se avaliaram os demais escravos. O valor que então se lhes deu foi calculado, não pela inspeção real, mas por informações, e quando, demais, era conhecido o estado mórbido d' uma dellas.

Vindo, tempos depois ao poder do suppe, e depois de se acharem restabelecidas, uma da enfermidade q. a afligia, e a outra dos incômodos próprios do estado, pois houvera tido uma cria, foi q. o suppe requereo ao juízo se servisse mandar ratificar, ou (formais palavras) proceder a regular avaliação." (folha 100, ano de 1868)

[429] No processo de tutela de Florentino, o tutor Joaquim Nogueira Jaguaribe assinala que o menor havia sido dado em partilha no inventário de dona Cândida ao herdeiro Carlos Otto Halfeld (sobrinho do Comendador Halfeld e casado com D. Dorothêa Anna, filha da primeira núpcias do dito Comendador). Mas na partilha do inventário da segunda esposa do Comendador Halfeld, por mim analisada, o menino e sua mãe couberam a Prudente Augusto de Resende. Provavelmente por uma transação posterior entre os herdeiros mãe e filho tenham sido transferidos a Carlos Otto Halfeld.

Com a morte do Comendador Halfeld em 1874, o escravo Francisco passou a ser propriedade do casal D. Maria Luisa da Cunha Jaguaribe e Joaquim Nogueira Jaguaribe.[430] A vida do menor no cativeiro da família Halfeld foi passageira, pois a sua liberdade fora comprada por seu avô, que o entregou a "*uma preta liberta*" que era sua avó.[431] Entretanto, segundo Joaquim Nogueira Jaguaribe, por não ter recursos para cuidar do menino, ela lhe entregou em um "*estado lastimoso*". Jaguaribe solicitou então a tutela de Florentino, uma vez que sua esposa o havia criado desde poucos meses até a idade de seis anos, solicitação esta que foi atendida pelo Juiz de Órfãos. Por que teria D. Maria Luisa criado o menor se ele coube a herdeira D. Emília? Teria realmente a *Inhá* Luisa criado o menor ou foi apenas uma retórica para facilitar a nomeação de Joaquim Nogueira Jaguaribe como tutor? Como já foi salientado, a declaração de *ter criado* e do menor já viver em companhia do pretendente a tutor foi comum nos processos de tutela. Provavelmente, foi apenas um pretexto do sr. Jaguaribe para conseguir a sua nomeação como tutor de Florentino. A única informação que tenho da avó do menor é a que se encontra no processo de tutela e que diz que ela era uma "*preta liberta*". Nos inventários analisados para a reconstrução da história de Florentino não há menção da dita avó. Na avaliação dos bens, o escravo Francisco não aparece como casado ou viúvo, e nem Francisca aparece como filha de alguma cativa da unidade escravista.

Apesar de Francisca ter permanecido com seu filho, o grupo familiar de certa forma foi esfacelado. Ela deixou de conviver com seu pai, e o menor com seu avô no dia-a-dia, e provavelmente com outros parentes existentes dentro da propriedade e que não foram descritos na avaliação dos bens. Rômulo Andrade afiança que as compras e vendas de escravos

> *Mesmo quando a família, nuclear ou "quebrada", era negociada em conjunto, não deixava de haver uma ruptura com a cadeia comunitária e de parentesco mais amplo, estabelecida a partir das relações de compadrio, por exemplo; além do mais, essas famílias poderiam eventualmente compor uma família de três ou mais gerações, o que acarretaria uma ruptura de laços, tanto na horizontal, quanto na vertical*.(...)[432]

[430] D. Maria Luisa da Cunha Jaguaribe (a Inhá Luisa, avó de Pedro Nava) foi a terceira esposa do engenheiro alemão Henrique Guilherme Fernando Halfeld (tido como um dos fundadores de Juiz de Fora), sendo ela casada em segundas núpcias com Joaquim Nogueira Jaguaribe. NAVA. Pedro. *Op. cit.* p. 141-148. **AHCJF**: Inventário *post-mortem* com testamento do Comendador Henrique Guilherme Fernando Halfeld, ano: 1874.

[431] Não encontrei a carta de liberdade de Florentino. Devido a isso não sei com qual idade seu avô lhe retirou do cativeiro. Acredito que a compra da liberdade tenha se dado em 1874, ano do pedido de tutela. Antes dessa data, o menor era propriedade de um dos herdeiros, após a compra da liberdade ele tornou-se um liberto e de acordo com as leis do Brasil Império, um órfão a quem se deveria dar um tutor.

[432] ANDRADE. Rômulo. (1998b, p. 102).

Considero que as partilhas, como as compras e vendas, também tinham esse fator desagregador das famílias e de seus laços mais ampliados, pois a partir da divisão os novos proprietários poderiam dispor dos seus *bens* como melhor lhes aprouvesse.

Logo de início, a tutela do menor Florentino mostrou-se problemática, pois quando o tutor *foi buscar* o menor, foi impedido por uma francesa proprietária da padaria Parisiense, que o ocultou e se opôs que o pequeno liberto fosse levado. Se ele foi *buscar* o menor, é por que este não se encontrava em seu poder. Se a avó do menor o havia lhe entregado como poderia estar na companhia da francesa? Será que realmente a *preta liberta* lhe entregou o menor?

Na prestação de contas da tutela de 1881, o tutor assinala que a avó do menor o havia entregado pela falta de recursos para cuidar do mesmo, e que nessa ocasião ele foi indicado tutor do menino. Mas estando Florentino curado, sua avó o roubou, e que nunca mais o viu. Suponho que o menor não tenha sido entregue a Joaquim Nogueira Jaguaribe, e este sabendo que o menor se encontrava com a francesa, solicitou então sua tutela. O sr. Jaguaribe, prevendo que o menor seria em breve uma potencial força de trabalho, procurou os meios legais para tê-lo sob seu controle antes que outro o fizesse. Sua avó em uma atitude de contestação o roubou, o retirou do domínio desse *homem bom* da sociedade de Juiz de Fora.

Em 1885 Jaguaribe foi intimado para dar noticias do menor. Segundo o tutor, Florentino encontrava-se em Juiz de Fora "*ocupava-se com serviço de camarada a uns e outros*" e que ele se recusava a ficar na companhia do tutor e que todas às vezes que era apreendido fugia. Nessa ocasião, Jaguaribe solicita novamente sua exoneração do cargo, o que é atendido desta vez.

As relações de parentesco foram muito importantes para Florentino, pois foi graças a seu avô[433], que continuou preso ao cativeiro, que ele obteve a sua liberdade. Sheila Faria destaca que as relações de parentesco consangüíneo e ritual, geralmente eram fundamentais para a conquista da liberdade. A alforria do menor foi comprada por seu avô Francisco, mas a fonte não nos diz como este acumulou recursos para comprar a liberdade de seu neto. A esse respeito, Sheila Faria salienta que normalmente os documentos não informam a origem do dinheiro dado pelos escravos para a compra da alforria.[434] Talvez a avó do

[433] **AHCJF**: Inventário *post-mortem* com testamento do Comendador Henrique Guilherme Fernando Halfeld, ano: 1874. No inventário post-mortem de Henrique Guilherme Fernando Halfeld, o escravo Francisco aparece no auto de avaliação como estando periodicamente sofrendo de "*desarranjos mental*", ele foi avaliado neste documento em 700$000.
[434] FARIA. Sheila S. C. (2004, p. 126 e 147).

menino, que era liberta, tenha ajudado na sua liberdade. O fato de ter comprado a alforria de seu neto e ter permanecido no cativeiro, pode ser interpretada sob vários ângulos. Provavelmente o dinheiro acumulado por Francisco não era suficiente para comprar a sua própria liberdade, ou o desejo de ver o seu neto que estava começando a vida, livre das agruras do cativeiro o levou a tomar tal atitude. A avó por outro lado não permitiu que o menor ficasse sob a autoridade do casal Jaguaribe e por isso o *roubou*. Acredito que como outros familiares a avó liberta de Florentino quisesse decidir com quem ele ficaria, para quem trabalharia.

A história de Florentino, como a de Laura, Idalina, Luiz, Lino, Conceição, Gabriel e tantos outros menores tutelados, demonstra a luta de seus familiares para terem o direito de reunirem seus membros no *mundo da liberdade*, de decidirem com quem deveriam ficar, para quem trabalhariam, que oficio deveriam aprender. Os supostos pais lutaram ao lado de suas companheiras para recomeçarem suas vidas junto com os membros tidos nos "*tempos do cativeiro*". Como exortou Rebeca Scott, os ex-escravos buscaram se defender de tentativas que tinham por objetivo restringir a liberdade que haviam alcançado[435] e o vínculo tutelar, suponho que era interpretado pelos libertos como mais um mecanismo de restrição da liberdade, e por isso recorreram aos meios legais ou não para poderem ficar com seus rebentos. A recusa de entregar o menor, as disputas judiciais, o *roubo*, o reconhecimento de filhos por subseqüente matrimônio, as denúncias de maus-tratos e de violência sexual, as constantes fugas dos menores em busca de seus parentes, evidencia uma recusa dos libertos a essa tentativa de limitarem a sua liberdade.

Na próxima parte irei examinar os processos de tutelas que tiveram os *pais espirituais* como protagonistas dos processos de tutelas, ou seja, como suplicantes da guarda de seus afilhados.

4. 5. Quem tem padrinho, não morre pagão

Os laços de parentesco ritual, constituídos ainda nos "*tempos do cativeiro*", muitos dos quais estabelecidos pelos mancípios das senzalas com pessoas livres e de certa posição

[435] SCOTT, Rebecca J. (2005, p. 133).

social, possivelmente na esperança de que os mesmos fossem de alguma valia para futuro de seus filhos, tornaram-se fontes de disputas entre os compadres em muitos casos.

Os pais espirituais, *zelosos* da responsabilidade que haviam assumido com o rito católico do batismo, solicitaram a tutela de seus *filhos espirituais* para protegê-los, educá-los e lhes mandarem ensinar algum ofício. Dos setenta processos de tutelas analisados, em nove a solicitação foi feita pelo padrinho e/ ou madrinha.[436] Esses pedidos recaíram sobre 14 menores dos 138 que foram tutelados em nossa amostra. Com relação ao sexo, desses menores solicitados por seus padrinhos, houve uma equivalência. Das nove ações de tutela em duas há o reconhecimento dos menores por subseqüente matrimônio e o pedido de remoção dos tutores da tutela.

Na tutela da menor Lucrecia, descortina-se um conflito entre os seus pais e o tutor-padrinho. José Pião da Costa, casado, de 50 anos, jornaleiro e domador de animais, e "*atualmente*" administrador da fazenda de São Fidelis de propriedade do Barão do Retiro, assinala que há tempos tinha em sua companhia sua afilhada, a quem tem educado e dado o necessário tratamento. Porém, quando retornou de uma viagem que havia feito, a menor não se encontrava mais em sua casa, pois havia sido levada por sua mãe, que a pretendia casar. Por considerar que a menina não estava na idade de se casar[437], solicitou a tutela da menor (19/08/1889). José Pião conseguiu ser nomeado tutor e pediu ao Juiz que fosse passado mandado de apreensão da menina, uma vez que sua mãe se recusava a entregá-la.

O pai da menor, Veríssimo contestou a nomeação de José Pião para tutor e repetiu o discurso usual dos pretendentes a tutores, ou seja, acusou o tutor-padrinho de Lucrecia de ter o vício da embriaguez, de ser desordeiro. E ainda sugeriu que havia irregularidades no processo de tutela, pois segundo ele não foi nomeado um curador, não houve indagação da moralidade do pretendente a tutor, e asseverou que "*sem a mínima formalidade foi arrancada do poder de seus pais uma virgem e entregue a um ébrio*" (24/09/1889). O vigário e o subdelegado de polícia da freguesia de São Sebastião do Chácara, atestaram as acusações feitas a José Pião de que este era dado ao vício da embriaguez e desordeiro.

O procurador do tutor, o advogado Agostinho Corrêa, contestou as acusações feitas a José Pião, bem como a certidão de casamento de Veríssimo e Joana, pois segundo ele, o

[436] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (02/06/1888 – Tutelado: Sebastião), Cx. 88. Em um dos processos de tutela o padrinho não é de batismo, mas de **crisma**. E a ação de tutela do menor Sebastião, 11 anos, filho da liberta Eva que foi escrava de Venâncio Delgado Motta. O padrinho do menor era José Pedro da Motta, filho do ex-senhor da mãe de Sebastião. O reconhecimento da paternidade do menor foi feito pelo liberto Vicente Corrêa que fora escravo do Dr. Agostinho Corrêa, que requereu e obteve a guarda de seu filho.

[437] A menor Lucrecia parece em algumas petições como tendo 8 anos e em outras como tendo 11 anos. **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (19/08/1889 – Tutela de Lucrecia), Cx. 89.

documento anexado ao processo só demonstrava que o liberto havia se casado com a mãe da menor, mas não havia o reconhecimento da paternidade de Lucrecia.[438]

Apesar da contestação, o tutor foi removido da tutela e foi ordenado que a menor fosse entregue a seus pais. Entretanto, o tutor viajou para o município de Barbacena levando a menor consigo. Ele foi apreendido junto com a menina e no "*auto de presença e pergunta*", disse que não tinha entregado Lucrecia porque não havia recebido ordem do Juiz. Foi lhe perguntado sobre o comportamento dos pais da menina, ao que o ex-tutor disse que não podia responder "*por estar em cartório e por serem os pais da menor compadres dele duas vezes e afilhados de casamento*". Ainda assinalou que os pais da menor haviam desconsiderado a sua amizade só por que ele não queria o casamento da menor, devido a sua pouca idade (11 anos) e por que o pretendente era "*pessoa fraca*" e não tinha ofício, e que ele pretendia um casamento melhor para a menina.

Lucrecia também foi interrogada e disse que era muito bem tratada na casa de seu padrinho-tutor. Disse que seus pais lhe davam alguma coisa e que queriam casá-la a força. A menor também informou que estava aprendendo com sua madrinha a lavar, engomar e coser, e que estava estudando na escola da fazenda de São Fidelis[439], mas que não sabia por que sua mãe a tinha tirado da escola. Ela também disse que queria ficar com o seu padrinho.

Apesar de dizer que era bem tratada pela família do tutor-padrinho e que queria ficar com eles, o Juiz autorizou a entrega da menor a seus pais.

Pelo depoimento do tutor, a relação com os pais de Lucrecia anteriormente era boa, uma vez que havia sido padrinho de dois filhos do casal e também do matrimônio destes. Segundo José Pião, a contenda começou quando ele se opôs que a menor se casasse devido a sua pouca idade e ao fato do noivo não ter um oficio. Possivelmente, José Pião estava realmente preocupado com a menor e com o seu futuro. Por outro lado, a reação dos pais pode ser interpretada como uma recusa à interferência de uma outra pessoa na relação deles com a filha. Como ressaltam Ana Rios e Hebe Mattos, no pós-abolição os homens egressos do cativeiro queriam ter o direito de controlar o próprio corpo e também de gerir o

---

[438] **AHCJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Tutelas (19/08/1889 – Tutelada: Lucrecia), Cx. 89. O padre Leopoldo Caglianone (vigário encomendado da freguesia de São Francisco do Chácara) certifica que no dia 4 de dezembro de 1888 receberam-se em matrimônio os libertos da fazenda de São Fidelis de propriedade do Barão do Retiro, Veríssimo Brás e Joana Pereira. As **testemunhas** do enlace foram **José Pião** e Ponciano.

[439] **BMMM**: O jornal O Pharol do dia 01/08/1888 (quarta-feira) deu a seguinte notícia: "*Inaugura-se hoje na fazenda de S. Fidelis, propriedade do Exmo. Sr. Barão do Retiro uma escola para o ensino dos libertos de ambos os sexos. A escola funcionará de dia com os pequenos e á noite com os adultos. Acham-se matriculados já 40 alunos. Está ai um exemplo que deve ser imitado.*"

trabalho da família. O direito de bater/corrigir o filho no pós-emancipação passou a ser uma prerrogativa dos pais, segundo o depoimento de afrodescendentes coletados pelas autoras.[440] Acrescento a essas colocações o fato de quererem também conduzir suas famílias, escolherem ou aprovarem o futuro marido da filha, de deixarem seus filhos freqüentar ou não a escola, de educarem a seu modo sua prole. Direitos que nos tempos da escravidão não tinham, pois cabia ao senhor permitir ou não o casamento, ordenar surras, estipular a jornada de trabalho, a forma de trabalho (familiar/ turma, etc.), a alimentação (individual ou coletiva) etc.

Com a emancipação do cativeiro, os libertos buscaram legalizar, através do matrimônio, suas relações familiares, impor o seu poder paterno e/ ou materno. A formalização legal de seus laços familiares é um exemplo elucidativo da importância que atribuíam à família. Ana Rios e Hebe Mattos, asseveram ainda que a busca pela legalização da família estava relacionada a uma outra questão: a da construção de uma imagem positiva da pessoa e da família, possibilitando dessa forma a construção do valor social chamado de "*reputação*".[441]

Compactuo da assertiva de que os libertos buscavam com a legalização formal de suas relações familiares, entre outros fatores, a construção de uma boa reputação no meio em que viviam. No pós-emancipação vários adjetivos foram atribuídos aos libertos, como vadios, alcoólatras, vagabundos, ladrões, destituídos de valores morais etc. Nos processos de tutelas analisados para o município de Juiz de Fora, essas características pejorativas são utilizadas pelos *homens bons* como um meio de desmoralizar as mães e/ou os pais dos menores para a obtenção da tutela. Como uma resposta a esses epítetos, os libertos buscaram reconstruírem suas redes familiares através do casamento legal, legitimaram seus filhos, denunciaram os abusos dos tutores, lutaram pelos direitos de sua prole e de tê-los ao seu lado. Em suma, lutaram contra todos os *espinhos da flor de maio.*

[440] RIOS. Ana Maria, e MATTOS. Hebe Maria, (2004, p. 188, 190). Eric Foner coloca que para os ex-escravos a liberdade significava, entre outras coisas, poder formar sua família, o fim dos castigos de açoites e também o direito de educarem seus filhos. FONER. Foner, (1888b, p. 10).
[441] RIOS. Ana Maria, e MATTOS. Hebe Maria, (2004, p. 186-187).

4. 6. *Felicidade Perpétua*: a mãe crioula do filho do senhor

Embora velho e quebrado
Ainda caio na esparrela
Tomo um bife mal assado,
Embora velho e quebrado
Sou por habito inclinado
As moças cor de canela;
Embora velho e quebrado ainda caio na esparrela
Mathusalém.[442]

As relações entre senhores e suas escravas, a existência de filhos ilegítimos havidos com mulheres escravas ou forras, o reconhecimento da prole natural, a concessão da liberdade (na pia batismal ou por outro instrumento legal) e a doação de legados aos filhos naturais[443] estão registrados nas folhas amareladas e carcomidas de diversos documentos do Brasil escravista.

O ajuntamento ilícito dos senhores com as suas escravas foi o motivo que induziu algumas senhoras a solicitarem o divórcio no tribunal eclesiástico. Além das queixas de adultérios dos maridos, as esposas também reclamavam da dilapidação dos bens e da desonra da família pelos mesmos em conseqüência de tais relações.[444]

O envolvimento de senhores com suas escravas foi destacado por Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*. Segundo o autor os "*filhos-família*" iniciavam-se cedo na vida sexual e tinham como seus primeiros *amores* as negras e mulatas escravizadas. Entretanto, Freyre salienta que não era a *raça africana* a culpada pela depravação da casa-grande, mas sim o sistema escravista que a todos corrompia.[445] Para Camillia Cowling as escravas eram duplamente exploradas, pois além dos trabalhos que sua condição jurídica exigia, também em alguns casos, eram obrigadas a *atenderem* os apelos sexuais de seus proprietários embora, segundo a autora, algumas das mulheres escravizadas tenham conseguido tirar proveito das relações *amorosas* com seus senhores, como a conquista da liberdade para si ou para seus filhos gerados desta relação.[446] Eduardo França Paiva também salienta que uma parte das mancípias conseguiram auferir alguns ganhos ao deitar-se com seus

---

[442] **BMMM**: **O Pharol**, sábado 22/12/1888. Mathusalém era um dos pseudônimos usados por Inácio Ernesto Nogueira da Gama. Ele redigiu o primeiro jornal republicano de Juiz de Fora, "A Bússola", em 1881. Foi funcionário do Cartório do 2º Oficio de Órfãos. "Prosadores" (1982, p. 103).

[443] O filho natural era aquele proveniente de um relacionamento sexual em que os envolvidos eram solteiros e/ ou viúvos. Os filhos adulterinos eram aqueles em que o pai ou a mãe era casado quando de sua concepção. O filho adulterino não podia ter a paternidade reconhecida legalmente. Cf. FARIA. Sheila Siqueira de Castro, (2004, p. 105, nota 208).

[444] SILVA. Maria Beatriz Nizza da, (1998, p. 193-199); GRAHAM. Sandra Lauderlale, (1992, p. 123-124); SLENES. Robert W., (1997, p. 253-256).

[445] FREYRE. Gilberto, (2002, p. 372-375; 424-425; 481-482).

[446] COWLING. Camillia, (2006, p. 165-167)

proprietários, entre eles a alforria para si e para seus rebentos.[447] Mas nem todas as escravas que mantiveram relações carnais com seus senhores conseguiram emancipar-se. Robert Slenes analisou um caso em Campinas em que o senhor reconheceu e deixou legados para os filhos tidos com suas escravas, mas as mães foram mantidas em cativeiro.[448]

Apenas os filhos naturais poderiam ser reconhecidos; tal procedimento era vetado legalmente pela Igreja e pela lei civil aos filhos proveniente de adultério. Sheila de Castro Faria conjectura que o número expressivo de mulheres e crianças alforriadas sem ônus em testamento, pode ser um indício de algum grau de consangüinidade existente entre testadores e alforriados. Para morrer em paz e com a consciência tranqüila, muitos senhores retiraram seus filhos naturais e adulterinos do cativeiro. Os primeiros ainda poderiam ter a sorte de serem reconhecidos e figurarem como herdeiros dos bens de seu pai.[449]

Encontrei em minha pesquisa o reconhecimento de um filho tido por um senhor com uma escrava no tempo em que era solteiro. Antônio Manoel Tostes[450], membro de uma importante família de Juiz de Fora, reconheceu através de uma escritura de perfilhação um filho que tivera com sua escrava de nome Felicidade.

A escrava Felicidade coube a Antônio Manoel Tostes na partilha dos bens de seu finado pai Manoel Dias Tostes. Da análise do inventário dos bens de Manoel Dias Tostes, aberto em junho de 1866, se apurou que Felicidade, crioula tinha 12 anos de idade e convivia com sua mãe, denominada Rosa, de nação, de 30 anos de idade e com uma irmã chamada Maria de 5 anos de idade. A escravaria desse senhor da Zona da Mata Mineira era composta por 29 escravos, sendo 14 homens com idades variando entre 14 a 69 anos de idade, 8 mulheres na faixa etária de 16 a 60 anos e sete crianças entre 5 a 12 anos (4 meninos e 3 meninas). Dos 29 mancípios descritos na lista de bens de Manoel Dias Tostes, 14 foram descritos como de nação (9 homens e 5 mulheres). Quando da partilha do espólio, a família da escrava Felicidade foi aparentemente esfacelada.[451] Como já assinalei,

---

[447] PAIVA. Eduardo França, *op. cit*., p. 198-199; 205-206.
[448] SLENES. Robert W., (1997, p. 251-252).
[449] PAIVA. Eduardo França, *op. cit*., p. 200. FARIA. Sheila de Castro, (1998, p. 89); FARIA. Sheila Siqueira de Castro, (2004, p. 100, 114); REIS. João José, (1997, p. 103-104).
[450] Antônio Manoel Tostes era neto de Capitão Antônio Dias Tostes (neto) (Oficial da Guarda de Honra do Imperador D. Pedro I e cavaleiro da Ordem de Cristo. Antônio Dias Tostes é tido como um dos fundadores de Juiz de Fora, faleceu em 05/01/1850 com testamento (1843) – São João Del Rey (MG). Dados fornecidos por Douglas Fazolatto.
[451] De acordo com Sheila de Castro Faria, a partilha dos bens, geralmente, era apenas legal, pois na prática mantinha-se a integridade dos bens enquanto o outro cônjuge vivesse. Essa atitude, muitas vezes, se

Felicidade coube a *legítima*[452] de Antônio Manoel Tostes, a sua mãe, a escrava Rosa de nação, foi dada a viúva D. Maria Vendilina Tostes em sua meação[453] e a irmã Maria ficou com o herdeiro Generoso Dias Tostes.[454]

Nos livros de batismo e casamento da Matriz de Santo Antônio de Juiz de Fora se encontram outros membros da família da escrava Felicidade. Os dados sobre o pai e outros irmãos da dita escrava me foram fornecidos gentilmente pelo jornalista e pesquisador Douglas Fazolatto. Os pais de Felicidade, Joaquim crioulo e Rosa africana casaram-se na matriz de Santo Antônio em 21 de outubro de 1851.[455] Em setembro de 1853 eles levaram à pia batismal a inocente Felicidade. Ela teve por padrinhos Marcelino de Assis Tostes (futuro Barão de São Marcelino) e Anna Pinto da Silva. O pai espiritual de Felicidade era filho de Manoel Dias Tostes, senhor dos pais da batizada. Os genitores de Felicidade foram identificados nos livros de batismo da matriz de Juiz de Fora, batizando mais 4 filhos, Aniceto (1856), Sebastiana (1858), Gabriel (1960) e Maria (1862).[456] Quando do batismo de Gabriel, que ocorreu em maio de 1860, o pai dos menores se encontrava liberto e havia adotado o nome de Joaquim Mariano Alves.[457] No inventário de Manoel Dias Tostes, apenas Felicidade e Maria foram dadas a avaliação. O que teria ocorrido com os demais filhos de Rosa africana e Joaquim crioulo? Teriam falecido? Ou sido vendidos? Ou conseguido a alforria?

Após essa breve descrição da família da escrava Felicidade, retornemos à questão do reconhecimento de um de seus filhos por seu senhor. Essa escrava teve em 1870,

---

apresentava mais vantajosa para todos os herdeiros do que a divisão dos bens. FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 258-259).

[452] *Legítima*: "a porção dos bens que o testador não pode dispor, por ser a parte aplicada pela lei aos herdeiros em linha reta ascendente ou descendente." Dicionário Prático Illustrado. (1947, p. 657).

[453] Segundo Sheila de Castro Faria, os casamentos, geralmente, eram oficializados pelo regime de comunhão de bens ou de "*carta a metade*", ou seja, havia a junção de todos os bens (passados, presentes e futuros) do casal. Quando um dos cônjuges falecia os bens eram divididos em 4 partes, a metade pertencia ao viúvo (a) e as outras três eram repartidas da seguinte forma: duas para os "*herdeiros necessários*" e a outra para o cumprimento das disposições testamentárias. Se não houvesse testamento as três partes eram dos herdeiros. FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 257).

[454] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci. Série: Inventários post-mortem, processo 29º, caixa: 40; Data: 06/06/1866 – inventário de Manoel Dias Tostes. A escrava Felicidade foi avaliada em 1866 em 1:500$000, sua mãe Rosa de nação no mesmo valor e a irmã Maria de 5 anos em 500$000.

[455] **CMJF**: Livro de casamento nº 1, folha: 4.

[456] **CMJF**: Todos os registros a seguir encontram-se no Livro de batismo nº 3. Registro de batismo de Felicidade, folha: 48 (25/09/1853); Aniceto folha: 29 (01/06/1856); Sebastiana folha: 96 (08/08/1858); Gabriel folha: 156 (20/05/1860) e Maria folha: 211 (16/02/1862).

[457] No inventário de Manoel Dias Tostes, a viúva inventariante dos bens, D. Maria Vendilina Tostes assinala que "*por esquecimento*" havia deixado "*de descrever um pedaço de terras nos fundos da propriedade de **Francisco Mariano Alves**, com quem corre em juízo uma ação de embargo sobre o referido terreno proposto por seu falecido marido* (...)". (grifos meus). Observe que o sobrenome adotado pelo pai de Felicidade é o mesmo do homem com quem o seu ex-senhor estava promovendo uma ação de embargo. Teria Joaquim depois de liberto passado a trabalhar para Francisco Mariano Alves. As propriedades eram próximas, devido a isso ele não perderia o contato com sua família.

quando estava por volta dos 16 anos de idade, um filho de nome Albino com seu proprietário Antônio Manoel Tostes que contava na época com 35 anos de idade. Após onze anos, este senhor reconheceu Albino como seu legítimo filho, para que o mesmo pudesse "*gozar de todas as prerrogativas e honras como se legítimo fosse*", como se pode ver na transcrição abaixo,

> *Escritura de perfilhação do menor Albino que faz Antônio Manoel Tostes, na forma abaixo declarada: - Saibam quanto este público instrumento de escritura de perfilhação virem que, no ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e oitenta e um, aos dezenove dias do mês de Março, nesta cidade de Juiz de Fora, em meu Cartório, havendo-me esta sido distribuída, compareceu como outorgante Antônio Manoel Tostes, morador no Distrito desta cidade e reconhecido pelo próprio de mim Tabelião e das testemunhas abaixo nomeadas e assinadas, que também reconheço do que dou fé, e perante elas pelo outorgante me foi dito que em estado de solteiro tivera um filho por nome Albino em Felicidade, mulher solteira, e que então era escrava dele outorgante, o qual dito seu filho era sua vontade perfilhá-lo, como de fato pelo presente instrumento o perfilha para que ele possa ser seu herdeiro, concorrendo à herança com quaisquer outros filhos legítimos que por ventura ele outorgante venha a ter e para gozar de todas as prerrogativas e honras como se legitimo fosse, pedindo ele outorgante ás justiças deste Império hajam de conformar esta perfilhação, que é feita livre e espontaneamente.* (...). [458]

Este ilustre senhor preocupou-se com o futuro de Albino nascido em 2 abril de 1870, filho este havido de uma mulher solteira, mas escrava. Segundo Sheila de Castro Faria, muitos homens preocupavam-se com o destino de seus filhos ilegítimos ou adulterinos.[459]

A escrava Felicidade teve ainda mais três filhos naturais. Francisca (no registro de batismo foi anotado que a menina tinha sido matriculada com o nome de Albertina), parda, nascida em 02 de março de 1872, Pedro, nascido em 18 de junho de 1874 e, Joaquim Mariano Alves.[460] Albino, Francisca e Pedro foram batizados na Matriz de Santo Antonio do Juiz de Fora e tiveram padrinhos livres e aparentados de Antônio Manoel Tostes. Albino teve por padrinho Gabriel Dias Tostes e Maria de Brito, Francisca foi apadrinhada por Generoso Dias Tostes e D. Rita Bretas Tostes e, Pedro recebeu por pais espirituais Carlos Francisco de Magalhães Gomes e Maria Ignacia de Barbosa. Com relação ao quarto

---

[458] **AHUFJF**: Inventário *post-mortem* ID: 2678, cx. 325 B, folha 8, (1919). Encontrei esse documento quando trabalhava como auxiliar de pesquisa para Sonia Maria de Souza, na época doutoranda.
[459] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 87).
[460] No processo de tutela datado de novembro de 1890, Joaquim Mariano Alves está com 11 anos de idade. Provavelmente, ele nasceu no ano de 1879. Examinando os registros da Matriz de Santo Antonio do Juiz de Fora encontrei o batismo de um menor chamado Joaquim batizado em 11 de maio de 1879, filho de Felicidade e que teve por padrinhos Emiliano Augusto Pinto e Amélia Augusta Tostes. Devido as coincidência suponho que este seja o registro de batismo de Joaquim Mariano Alves. **CMJF**: Livro de batismo nº 2, folha: 73 (11/05/1879).

filho de Felicidade, Joaquim Mariano Alves, só tomei conhecimento de sua existência quando da análise dos processos de tutela. Nesse documento, datado de 1890, a mãe dos menores aparece com o nome de Felicidade Perpétua.

No batismo de Francisca, Antônio Manoel Tostes declarou que "*em beneficio da batizada cede do direito, que segundo a lei, tem ao serviço da mesma até aos vinte e um anos*". Albino e Pedro também foram declarados livres na pia batismal.[461]

Antônio Manoel Tostes casou-se em 1871 com D. Amélia de Almeida Tostes. Devido ao fato de Francisca e Pedro terem nascido após seu casamento com a dita senhora, os mesmos não puderam ser reconhecidos legalmente como filhos e herdeiros pelo fato de serem adulterinos. Entretanto, parece que era de conhecimento público a paternidade de Francisca e Pedro. Quando do falecimento de Antônio Manoel Tostes, em 8 de maio de 1919, a nota de pesar publicada no jornal *O Pharol* se refere aos três da seguinte forma,

> *Os Mortos*
>
> _____.
>
> *Coronel Antonio M. Tostes*
>
> *Faleceu anteontem, nesta cidade, à rua do Espírito Santo, n. 271, o sr. Coronel Antonio Manoel Tostes, velho e estimado habitante desta cidade e pertencente a uma das mais importantes famílias de Minas.*
>
> *O extinto, que era relacionadissimo no nosso meio social, contava a avançada idade de 84 anos.*
>
> *Era irmão do saudoso barão de São Marcelino e casado com a exma. Sra. D. Amélia Tostes, deixando dois filhos, os srs. Albino Tostes e coronel Pedro Tostes, nosso prezado confrade do "Jornal do Comercio", e exma. Sra. D. Francisca Leontina da Costa.*
>
> *O enterro realizou-se ontem, saindo o féretro da rua do Espírito Santo para a igreja matriz e daí para o cemitério municipal, com grande acompanhamento a pé.*
>
> *Sobre o cochê viam-se inúmeras coroas e vários "bouquels".*
>
> *Entre as pessoas que foram ao enterro notamos os srs. Dr. Francisco de Campos Valladares, deputado federal, coronel Francisco Jenz, Alberto Duarte, pelo "O Dia", Newton Guimarães, pelo "Jornal", e Laerthe Paes Leme, por esta folha.*
>
> *A família enlutada, principalmente ao nosso prezado colega coronel Pedro Tostes, apresentamos o nosso profundo sentimento de pesar pelo infausto acontecimento.*[462](grifos meus).

Observe que os três filhos da ex-escrava Felicidade são tratados com respeito pela matéria do jornal e como filhos de Antônio Manoel Tostes. Pedro Tostes conseguiu ao que

---

[461] **CMJF**: Registro de batismo de **Albino**, livro 4, folha, 500 (15/05/1870); Registro de Batismo de **Francisca**, livro 6, folha: 14 v, (07/11/1872); Registro de Batismo de **Pedro** livro 7, folha 118 (30/08/1874).

[462] **BMMM**: jornal *O Pharol* – Juiz de Fora, sábado, 10 de maio de 1919. Segundo o atestado de óbito Antônio Manoel Tostes faleceu em 08 de maio de 1919 em sua residência a rua do Espírito Santo, nº 271, de arteriosclerose generalizada. **Fonte**: Cartório do 1º Oficio de Registros de Pessoas Naturais, livro 32, p. 28. (Informação concedida por Douglas Fazolatto)

se depreende da matéria, certo prestígio e posição social, tornou-se coronel e jornalista do *Jornal do Comércio*.

Além dos filhos citados, Felicidade teve um outro filho natural que faleceu em fevereiro de 1876 de nome Sérgio, pardo. Neste assento de óbito, ela ainda continua na condição de escrava de Antônio Manoel Tostes.[463] Nos três registros de batismo, Felicidade aparece como escrava. No processo de tutela de seus três primeiros filhos Felicidade aparece como liberta, este documento é de setembro de 1879, ou seja, ela conquistou a liberdade entre 1876 a 1879. Robert Slenes discorre sobre as propostas dos juristas brasileiros com relação à libertação de mulheres cativas amantes de seus senhores, bem como dos filhos provenientes dessas relações. Desde a década de 1820, propostas nesse sentido foram feitas, todavia não tiveram resultados satisfatórios. Num Primeiro Acórdão de 1855 a resposta a tal proposta foi a seguinte: "*o ajuntamento ilícito do senhor com a escrava não é razão suficiente que importe a liberdade da escrava e dos filhos posteriores ao ajuntamento ilícito, depois da morte do senhor*". Esta mesma exortação estará presente no texto de 1873.[464]

Ao que parece Antônio Manoel Tostes preocupava-se com sua prole natural e adulterina, tanto que em 1879 ele solicitou a tutela desses menores. Acredito que Felicidade tenha obtido a liberdade nesse mesmo ano e presumo que o medo de que ela os retirasse de sua propriedade, sendo ela agora liberta, tenha motivado esse senhor a solicitar a tutela das crianças.

A tutela dos menores foi assinada em 23 de setembro de 1879 e Antônio Manoel Tostes foi descrito como fazendeiro e morador no distrito da cidade.[465] O pedido de tutela dos menores por si só destaca-se dos demais por mim analisados. Na petição endereçada ao juiz, assim esse *homem bom* expõe os motivos pelos quais solicitava a sua nomeação como tutor dessas crianças:

> *Diz Antonio Manoel Tostes, que tendo feito na Associação Protetora das Famílias três contratos de seguro de vida no valor de 500$ cada um a favor dos menores Albino, Pedro e Francisca, aquele liberto, e estes, ingênuos, e filhos de Felicidade, liberta, [???], e querendo liquidar os mesmos contratos por ter se findado o primeiro qüinqüênio, e não ser de vantagem para os menores tais contratos, como hoje se acha evidenciado; por isso requer á V. Sª se digne nomear o suplicante para tutor dos ditos menores feita o que lhe conceda alvará de licença para a liquidação referida, e poder*

[463] **CMJF**: Registro de óbito, livro nº 3, folha 27v; Data: 25/02/1876. (óbito de Sergio pardo). Informação cedida por Douglas Fazolatto.
[464] SLENES, Robert W. (1998. p. 260-262).
[465] **AHUFJF:** Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (23/09/1879 – tutelados: Albino, Francisca e Pedro), Cx. 02.

> *o suplicante levantar a importância liquida dos referidos contratos, e vender as ditas apólices (...) 23/09/1879 Antonio Manoel Tostes*.[fl. 2]

Note-se que esse senhor não denegriu a imagem da mãe dos menores, não a qualificou como dada ao vício da embriaguez e entregue à prostituição. Mas o que o motivou, ao que transparece da petição, foi o zelo extremado por essas crianças a ponto de lhes fazer um contrato de seguro de vida. Nas contas de tutelas de Pedro, o tutor assinala que "*sempre tratou o menor como uma pessoa de sua família, pois dele é extremoso amigo e pai de criação*" (grifos meus) [466]. Observe que Antônio Manoel Tostes coloca-se como "*pai de criação*" do menor na prestação de contas. Possivelmente em 1890 já era de conhecimento público que Pedro era seu filho, mas legalmente ele poderia ser apenas seu *pai de criação*, uma vez que Pedro era um fruto adulterino.

O cuidado desse tutor com seus *filhos de criação* foi além. Em 16 de novembro de 1881, os menores foram representados por seu tutor na compra de "*uma morada de casas coberta de telhas, assoalhadas e envidraçada em terreno próprio situada na rua do Espírito Santo*" e que confrontava em um de seus lados (fundos) com Antônio Dias Tostes, parente do tutor, pela quantia de quatro contos de réis. Acredito que o dinheiro empregado na compra dessa propriedade tenha sido dado pelo tutor-pai, pois que outros meios teriam esses menores para possuírem tal quantia? Em agosto de 1884, o menor Pedro é agraciado com uma doação feita pelo tutor e sua esposa D. Amélia de Almeida Tostes. O casal doou a Pedro uma "*morada de casas, coberta de telhas, assoalhada e envidraçada, com pátio e pomar, e edificada em terreno já pertencente ao donatário*". Essa morada de casas localizava-se também na rua do Espírito Santo e dividia por um de seus lados com a da menor Francisca e pelos fundos com a de Antônio Dias Tostes. De acordo com a "*carta de doação*", os doadores teriam o direito ao usufruto da casa enquanto vivessem.[467]

Na prestação de contas feita pelo tutor em 1890, Albino já havia se emancipado "*por desistência do poder pátrio*", bem como havia recebido os bens que lhe pertenciam por doação feita pelo tutor-pai e os rendimentos provenientes de tal doação. O pai do ex-menor não especifica que bens doou a seu filho, mas suponho que fossem imóveis. Possivelmente a paternidade de Albino já era do conhecimento de um bom número de pessoas, inclusive de D. Amélia de Almeida Tostes. Quanto a menor Francisca,

---

[466] **AHUFJF:** Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (11/08/1890 – **Contas de Tutela** dos menores Albino, Francisca e Pedro), Cx. 05.
[467] Idem.

encontrava-se emancipada pelo casamento com o cidadão Joaquim José da Costa, que se deu em fevereiro de 1885. Encontrei o registro de casamento de Francisca e Joaquim nos assentos da Matriz de Santo Antônio, mas infelizmente nenhuma informação sobre a condição jurídica e sobre os pais dos noivos foi declarada neste assento, nem mesmo a filiação de Francisca foi mencionada, ou seja, o nome de sua mãe.[468] Segundo o tutor, o seu filho Albino recebeu educação e sempre fora tratado "*como pessoa de sua família*". A menor Francisca também havia recebido educação "*compatível com as exigências sociais e seus haveres*", provavelmente educação primária e prendas domésticas. Pedro que continuava como pupilo de Antônio Manoel Toste havia recebido educação primária e estava aprendendo o ofício de alfaiate, estando mesmo "*empregado em uma oficina, auferindo ordenado por seus serviços de oficial*".[469]

Depois da prestação das contas de tutela feita por Antônio Manoel Tostes em 1890, a informação que se tem de Albino é que ele havia se casado em Pequeri com Maria Cândida da Silva e que tivera com a mesma dois filhos, Orlandina Tostes (1893) e Orlando Tostes (1895). O reencontro com esse afrodescendente se dá novamente em 1919, quando da abertura do inventário de seu pai e da *disputa* que trava com a viúva inventariante para ter direito a herança de seu genitor. D. Amélia de Almeida Tostes, a viúva e inventariante, contesta a escritura de perfilhação feita por seu finado marido Antônio Manoel Tostes em 1881 e apresentada por Albino Gabriel Tostes. No batismo, Albino não tem sobrenome, é só Albino. Em 1919 quando aparece requerendo os seus direitos como herdeiro dos bens deixados por seu pai, já possui sobrenome, Albino Gabriel Tostes. De acordo com as alegações da viúva, o dito Albino não poderia figurar entre os herdeiros, pois

> *Por ter sido reconhecido, filho de seu falecido marido, em o ano de 1881 isto é, reconhecimento feito dez anos, sem sua anuência, depois de estar casado com a suplicante, cujo casamento foi celebrado em 1871, (...). A escritura publica do reconhecimento paterno não é só por si bastante para os filhos naturais haverem a herança: no caso presente, trata-se de um filho nascido de um coito corrupto, impuro e torpe, qual o da escrava com seu Senhor, com a qual este não podia casar. Tal escritura nenhum valor tem para que seja admitido a figurar no título de herdeiros como filho; pelo que, requer a V. Ex. seja ele excluído do inventário prosseguindo-se nos demais termos. (...)*
>
> *Juiz de Fora, 31 de Maio de 1919.*[470]

[468] **CMJF**: Registro de Casamento, livro nº 3, fl. 79, 28/02/1885. No assento de matrimônio a noiva aparece com o nome de **Francisca Leontina de Jesus**. As testemunhas do enlace matrimonial foram: Srª D. Maria Cândida de Brito Tostes, Sr. Gabriel Leite Barros e Francisco (do Carmo) Tostes. O celebrante foi o padre João Baptista de Souza Roussim.
[469] **AHUFJF:** Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (11/08/1890 – **Contas de Tutela** dos menores Albino, Francisca e Pedro), Cx. 05.
[470] **AHUFJF**: Inventário *post-mortem*. ID: 2678, cx. 325 B. folha: 11.

Para a viúva esse documento nenhum valor tinha. Em primeiro lugar, por ter sido feito depois do falecido marido já estar casado com ela suplicante, e ainda por ter feito tal reconhecimento de paternidade sem a sua anuência. Além do exposto, Albino não deveria ser aceito entre os herdeiros, pois era fruto de um "*coito corrupto, impuro e torpe, qual o da escrava com seu Senhor, com a qual este não podia casar"*. Por que Albino é colocado como filho de "*um coito corrupto, impuro e torpe"*? Ele foi concebido quando ainda seus pais eram solteiros. O problema está no fato de sua mãe ter sido uma escrava. Provavelmente, a senhora Amélia sentiu-se humilhada por ter de aceitar a prole natural de seu marido como herdeiro, ainda mais sendo este filho de uma ex-escrava. Suponho que o reconhecimento de Albino trouxe problemas entre a viúva e o falecido, uma vez que ela assinala que tal se deu sem sua anuência. O reconhecimento de Albino foi feito depois que Antônio Manoel Tostes já estava casado há dez anos com D. Amélia. Creio que a ausência de filhos desse matrimônio tenha induzido o mesmo a reconhecer Albino como seu filho, para que ele tivesse direito a sua herança.

Sheila de Castro Faria salienta que as relações amorosas ilícitas entre pessoas livres eram problemáticas, mas se tornavam ainda mais tensas se uma das partes envolvidas fosse escravo ou seus descendentes. No momento da partilha dos bens as coisas se complicavam. Geralmente, o reconhecimento de filhos ilegítimos só era feito quando não havia herdeiros legítimos. Para que os bens não fossem repartidos com uma prole bastarda, muitos homens deixaram de reconhecer seus filhos ilegítimos. De acordo com a autora, a divisão da herança dos herdeiros legítimos com os ilegítimos era uma "*falta social*". A paternidade só podia ser reconhecida legalmente para que o filho ou a filha tivesse direito aos bens de seu pai, se a prole tivesse sido gerada quando em estado de solteiro. Aos filhos adulterinos, o direito à herança estava fechado.[471] No caso em análise, o filho não era adulterino e também não estava concorrendo à herança de seu pai com filhos legítimos, pois do consórcio entre Antônio Manoel Tostes e D. Amélia de Almeida Tostes não houve filhos.

A tentativa da viúva inventariante de impedir que Albino Gabriel Tostes concorresse à herança de seu pai foi indeferida, segundo o parecer do Juiz de Direito da Comarca Dr. Augusto César Pedreira Franco, parcialmente transcrito abaixo,

> (...)
> *Em primeiro lugar, devemos indagar si o filho do <u>senhor</u> com sua <u>escrava</u> era um filho nascido de coito danado (corrupto, impuro e torpe, como se exprime a suplicante).*

[471] FARIA, Sheila de Castro. (1998. p. 89-90).

Não conhecemos lei alguma que qualificasse como tal o filho nascido do coito de uma escrava solteira com seu senhor, então, também solteiro.

"Pelo direito pátrio anterior só podiam ser reconhecidos por seus pais os filhos naturais propriamente ditos ou in specie , também conhecidos pela designação filhos simplesmente naturais, que eram os nascidos de pessoas entre as quais não havia impedimento que obstasse ao casamento, ao tempo da concepção ou nascimento. Não podiam, pois, ser reconhecidos os filhos adulterinos, os incestuosos e os [?]". (Hermenegildo de Barros, Direito das (?) nº 256, pág. 415).

Vê-se, pois, que no domínio do nosso direito antigo [?] á República, somente não podiam ser reconhecidos pelos pais filhos espúrios, isto é, os adulterinos, os incestuosos e os sacrílegos, que desapareceram com a organização pública da [República]. Pelo direito vigente, embora contrário as tendências da moderna [?] a proibição: os filhos incestuosos e adulterinos não podem ser reconhecidos (C. Civil, art. 358). Ora, si assim era época em que Manoel Tostes (1881) reconheceu, por escritura publica, ser Albino Tostes seu filho, nascido anteriormente ao casamento que contraiu, em 1871, com a suplicante, filho oriundo exsoluto et soluto, porque não havia lei que proibisse o casamento do senhor com a escrava, - é fora de dúvida que válido foi, e é, esse reconhecimento. Não havia, como não há atualmente, incesto união entre parentes proibidos de casar. Logo, o filho nascido do coito de escrava solteira com seu senhor, também solteiro, não era um filho incestuoso.

No regime da lei de 2 de setembro de 1847, já citada, os efeitos do reconhecimento consistiam em trazer legalmente o filho natural a família do pai, de modo que a este podia não só pedir alimentos, como também suceder ab intestato – (Lafayette, obs. Cit. §130). Aos efeitos sucessivos, porem, a cit. lei, de 1847, por uma restrição importante, no caso de concorrência do filho natural reconhecido – com irmãos consangüíneos legítimos: só o reconhecimento por escritura pública anterior ao casamento é que dava ao filho natural direito de concorrer com os legítimos – a herança do pai comum. Donde, si o reconhecimento era posterior, muito embora estivesse o pai em estado de viúves e nesse estado é que lhe tivesse vindo o filho natural, o reconhecimento gozava de todos os efeitos decorrentes do acto, menos dos sucessivos, - si houvesse de concorrer com irmãos consangüíneos legítimos (T. freitas, Consolidação, art. 212, nota 7 e art. 962, nota 10, Pereira de Carvalho, notas ao § 32 das Primeiras Linhas; Ramalho, Instit. Orphãos, § 15 e nota 91) Mas essa restrição não se aplica a Albino Gabriel Tostes. Este, embora reconhecido na constância do casamento de seu pai com a suplicante, não concorre à herança com irmãos consangüíneos legítimos, - é o único descendente de Antonio Manoel Tostes, havido por este de uma mulher solteira, embora escrava, com quem nenhum impedimento tinha para casar. Isto posto, mando que se admita o dito Albino Gabriel Tostes à sucessão de seu pai, ora aberta.

Fica, assim, indeferido o requerimento da viúva, cabeça de casal e inventariante, - D. Amélia de Almeida Tostes a fls. 11.

Prossiga-se, escolhendo e indicando as partes o avaliador que a lei lhes dá o direito de escolher.

Registre-se o inventário.

Juiz de Fora, 12 de julho de 1919.
César Franco[472]

Já havia se passado 31 anos da abolição da escravidão no Brasil, mas o discurso empregado pela viúva e seu advogado para vetar a participação de Albino à herança de seu pai denota um preconceito para com o herdeiro. No final do século XIX, a estrutura da sociedade brasileira havia passado por diversas transformações como o fim do regime escravista (1888), a implantação de um novo sistema político - República (1889) –, a

[472] **AHUFJF**: Inventário *post-mortem.* ID: 2678, cx. 325 B. p. 13.

extensão da cidadania aos ex-escravos e seus descendentes, mas a mentalidade que os concebia como uma *raça* inferior ainda persistia. A entrada das idéias raciais que emergiam no Velho Continente possibilitou a visualização do ex-escravo e seus descendentes como biologicamente inferiores aos brancos. A abolição do escravismo e o *direito à cidadania* não assegurou aos libertos e a seus descendentes a extinção da concepção compartilhada por uma parte da sociedade brasileira de que eram biologicamente inferiores aos brancos. A idéia de que o Brasil era um paraíso racial encobriu por muito tempo a discriminação e o racismo, presentes ainda hoje em nossa sociedade.[473]

Até o presente analisei apenas a história dos filhos da escrava Felicidade constantes nos assentos de batismo da Matriz de Santo Antônio, ou seja, a de Albino, Francisca e Pedro. Mas ela teve um quarto filho, como já foi assinalado, que foi encontrado apenas no processo de tutela de 1890.[474] O menor chamava-se Joaquim Mariano Alves e tinha 11 anos de idade quando da realização da tutela. Em momento algum há nesse processo referência à cor dos envolvidos e à condição da mãe do menino. Só foi possível perceber que se tratava da história de vida de um afrodescendente ao longo da leitura do documento. Em 1891, o tutor indicado no ano anterior pediu escusa da tutela por estar de mudança da cidade e indicou o irmão do menor para substituí-lo no cargo. O irmão de Joaquim era Pedro Dias Tostes, oficial de alfaiate, residente na rua do Espírito Santo. Foi a partir desse momento que se apurou que a Felicidade Perpétua, mãe de Joaquim, era a mesma Felicidade ex-escrava de Antônio Manoel Tostes e mãe de Albino, Francisca e Pedro. Provavelmente, a ex-escrava adotou Perpétua como seu sobrenome após ter obtido a liberdade. O menor Joaquim tinha o mesmo nome de seu avô materno, Joaquim Mariano Alves.

O pedido de tutela de Joaquim foi feito pelo escrivão interino a pedido da mãe do menor que solicitava que lhe fosse dado um tutor por ele estar bastante doente e necessitando de tratamento. Segundo a petição,

> (...) *a mãe do menor é pobre, o que sei por fidedignas informações e por conhecê-la há muitos anos; e [tendo sido] recolhido a Caixa Econômica desta cidade a quantia de R$ 122$000, fruto de suas economias, fez passar a caderneta da mesma em nome do referido menor seu filho. Agora, porém, que ele está enfermo e sua mãe sem recursos para medicá-lo, pretende levantar o capital recolhido a caixa para empregá-lo no tratamento do menor. Negando-se o Sr. Tesoureiro da Caixa Econômica, com justos*

[473] SCHWARCZ. Lilia Moritz, (1998).
[474] **AHUFJF:** Fundo: Fórum Benjamim Colucci / Série: Miscelânea (18/11/1890 – Tutela de Joaquim Mariano Alves). Cx. 05

> *fundamentos a pagar a importância [aludida] sem autorização legal, procurou-me a mãe do menor para (?) de modo que fosse nomeado um tutor a seu filho não só para receber o dinheiro recolhido e seus juros quem tem de ser aplicados ao tratamento de Joaquim, como também para cuidar de sua educação moral e literária. (...)*
> *O escrivão Interino, Affonso Henriques (?).*
> *Juiz de Fora, 18 de Novembro de 1890.*

A liberta Felicidade Perpétua, num momento de necessidade solicitou que fosse dado a seu filho um tutor. A pequena economia que poderia ajudá-la no tratamento de Joaquim estava depositada no nome do mesmo e só com a autorização do Juiz de Órfãos é que poderia ser retirada, mas para isso era necessário a indicação de um tutor. Anna Gicelle G. Alaniz destaca que em conseqüência da pobreza muitos libertos solicitaram que seus antigos senhores tutelassem seus filhos.[475]

Ao que parece, Felicidade não procurou seu antigo senhor para ajudá-la e ao menor Joaquim. Talvez sua relação com a esposa de Antônio Manoel Tostes fosse muito tensa em decorrência da perfilhação de um de seus filhos com o dito senhor. E quem sabe até sua relação com o próprio ex-senhor e *amante* não fosse mais tão amigável, se é que em algum momento foi. É provável que esse menor não fosse filho do Antônio Manoel Tostes, como os seus demais filhos naturais. A este menor nada foi legado pelo antigo senhor de Felicidade, pelo menos na documentação por mim pesquisada não há nenhuma referência a esse menor. Na ação de tutela de Joaquim a liberta aparece descrita como solteira. Seria Joaquim filho de algum *homem bom* do município de Juiz de Fora, ou de um liberto, um homem livre pobre ou até mesmo de um escravo? Infelizmente não há como saber. E a quantia de 122$000 de que maneira Felicidade conseguiu amealhá-la? Que atividade exercia? Essa soma teria sido dada pelo pai de Joaquim? Pelo avô se ainda fosse vivo? Seria fruto dos trabalhos da ex-escravizada? Ou ainda dada por um de seus filhos? Tantas perguntas sem respostas, a vontade do pesquisador de querer saber mais, de *ouvir* mais os ecos do passado às vezes é tolhida pelo silêncio das fontes às indagações atuais ou pelo fim abrupto dos processos, inventários, testamentos...

Por que Felicidade não recorreu a seu filho Albino para lhe ajudar? Albino já se encontrava emancipado como consta da prestação de contas de tutela, feita em agosto de 1890 por seu tutor-pai, e já havia recebido os bens que lhe couberam por doação de seu genitor. Albino era o filho mais velho de Antônio Manoel Tostes e reconhecido pelo mesmo. Por que em vez de Albino, o ex-tutor indicou para substituí-lo no encargo Pedro

[475] ALANIZ. Anna Gicelle Garcia, (1997, p. 73).

Dias Tostes? Uma das prováveis possibilidades para não ter sido indicado Albino Tostes para tutor de seu irmão Joaquim, pode estar relacionado ao fato do mesmo estar residindo possivelmente nesta época na cidade de Pequeri, onde contraiu matrimônio com Maria Cândida da Silva, e onde nasceram seus filhos Orlandina Tostes (1893) e Orlando Tostes (1895) como já comentei anteriormente.[476]

Na petição do ex-tutor requerendo a sua escusa, foi anotado pelo Juiz para que o indicado fosse intimado para assinar a tutela, porém o processo termina sem ter o termo de tutela assinado por Pedro, o que impossibilita saber se ele realmente assumiu o encargo. É possível que tenha se tornado tutor de Joaquim, devido ao fato de ter se emancipado por intermédio de seu casamento com Anna Luiza da Motta em junho de 1891. No decorrer da ação de tutela de Joaquim, a escrava Felicidade, que passou a ser Felicidade Perpétua em liberdade, veio a falecer.[477] O registro civil de óbito informa que ela morreu em Juiz de Fora em conseqüência de uma parótida maligna e abscesso gangrenoso da boca, segundo foi atestado pelo Dr. Penido.[478]

A história de Felicidade demonstra as agruras pelas quais passaram milhares de mulheres escravizadas, que tinham que ceder "*ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo, não: ordem*".[479] Se muitas delas possivelmente conseguiram tirar proveito dessas relações, outras tantas sofreram apenas mais uma humilhação entre diversas que eram infligidas ao escravo. Depois de gerar três filhos para seu ex-senhor, a *Felicidade Perpétua*, ao que parece faleceu pobre e dispondo de parcos recursos para cuidar de si e de seu filho doente.

Os filhos de Felicidade Perpétua com o seu senhor, bem como seus netos, segundo as informações da documentação examinada, aparentemente tiveram uma vida melhor. Pedro Tostes tornou-se "*coronel*" e jornalista do "*Jornal do Comércio*" e Albino exerceu a atividade de comerciante em Juiz de Fora. Quando de seu falecimento em 11 de novembro 1940, a nota de falecimento do jornal Diário Mercantil o descreveu como "*uma figura grandemente conhecida e estimada nesta cidade, por sua inteligência, bondade de coração, honradez e dedicação ao trabalho*"[480]

---

[476] As informações sobre os netos de Felicidade e Antônio Manoel Tostes me foram fornecidas por Douglas Fazolatto. **AHCJF**: Fundo Fórum Benjamim Colucci. Arrolamento dos Bens – D. Orlandina Tostes. ID: 7376, caixa: 609B, (1960). / Orlando Tostes – Termo nº 5.484, livro 6C, folha 19v, Registro Civil do 1º Subdistrito da Cidade de Juiz de Fora (Óbito), 22/02/1979.

[477] **CMJF**: **Livro de Óbitos**: Livro nº 2, registro nº 69, data: 20/10/1891. No registro Felicidade Perpétua foi descrita como sendo solteira e preta. Não há mais nenhuma outra informação.

[478] **Atestado civil de óbito** de Felicidade Perpétua. Livro 2;folha: 193, registro Civil do 1º Subdistrito da cidade de Juiz de Fora, 1891. Informação cedida por Douglas Fazolatto.

[479] FREYRE. Gilberto, (2002, p. 425)

[480] **AHCJF**: Jornal Diário Mercantil, 12 de novembro de 1940.

A neta da ex-escrava Felicidade, Orlandina Tostes _ filha de Albino Tostes com Maria Cândida Tostes_ foi professora e diretora de uma das mais antigas escolas de Juiz de Fora, a Escola Estadual Delfim Moreira.[481] A professora Orlandina Tostes, parda, faleceu no dia 10 de novembro de 1960 aos 67 anos de idade, em sua residência à rua Halfeld de bronco-pneumonia e varicela.[482] Seu irmão, Orlando Tostes, como o pai, dedicou-se a atividade comercial em Juiz de Fora.[483] Os filhos de Albino, Orlandina e Orlando, não tiveram descendentes.[484]

Os descendentes da liberta Felicidade Perpétua conseguiram certa ascensão social e econômica na sociedade juizforana. A *estima* que era dispensada aos mesmos por diversos indivíduos do município de Juiz de Fora, presumivelmente está relacionada à figura do pai e avô, Antônio Manoel Tostes (membro de uma das mais importantes famílias do município), a educação letrada que receberam e a atividade comercial. Esses fatores conjugados permitiram que os filhos e netos da ex-escravizada Felicidade Perpétua se *afastassem* de seus antepassados escravos, apesar de trazerem na cútis como a documentação consultada assinala as marcas de um passado escravo. Através da análise dessa história observa-se que a sociedade brasileira possuía (possui) outros códigos, além da cor, para hierarquizar os seus indivíduos.

Segundo Lilia Moritz Schwarcz, o estabelecimento de uma "*linha de cor*" no Brasil é algo problemático, pois a mesma pode variar dependendo da condição e/ou posição social da pessoa, do local e da situação.[485]

---

[481] O prédio onde funciona a Escola Estadual Delfim Moreira é o chamado "*Palacete de Santa Mafalda*". Este *Palacete* fora construído pelo Barão de Santa Mafalda para ser ofertado ao imperador D. Pedro II, como sua residência de verão. Entretanto, o Imperador recusou a doação e sugeriu que o prédio fosse transformado em uma escola pública para atender as crianças pobres. O Barão decepcionado manteve o prédio por anos fechado, mas antes de falecer o doou para a Santa Casa de Misericórdia. A Santa Casa, mais tarde, negociou o prédio com o governo do Estado. No Palacete, funcionou por muito tempo os *grupos escolares centrais,* assim eram designados por funcionar no dito prédio três escolas cada uma em um horário. O Grupo Escolar Delfim Moreira, foi o terceiro a ser criando em Minas Gerais e o segundo de Juiz de Fora. O "*Palacete de Santa Mafalda*" onde funciona a Escola Estadual Delfim Moreira foi tombado em 19/01/1983 e localiza-se na Av. Barão do Rio Branco. RIBEIRO, José Luiz (org.). (2000).

[482] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci. Arrolamento dos Bens – D. Orlandina Tostes. ID: 7376; caixa: 609B.

[483] Registro de óbito: **Registro Civil do 1º Subdistrito da Cidade de Juiz de Fora**; Termo nº 5.484, livro C, folha: 19v. informação cedida por Douglas Fazolatto.

[484] Procurei na Escola Estadual Delfim Moreira mais informações sobre a ex-professora e diretora D. Orlandina Tostes, principalmente uma foto. Entretanto, a Escola tem pouquíssimas informações sobre Orlandina e não possui nenhuma foto da mesma. Como Orlandina e Orlando não tiveram descendentes para que pudesse procurá-los e obter mais informações, decidi fazer uma visita ao Cemitério Municipal de Juiz de Fora na esperança de encontrar uma foto no túmulo dos mesmos como era costume colocar. Infelizmente, não há fotos, seus restos mortais estão em duas sepulturas. Orlandina e sua mãe encontram-se na sepultura 26, da quadra 10 do Cemitério Municipal e Albino, Orlando e sua esposa na sepultura 02, quadra 11. A sepultura de Albino e seu filho e nora está próxima ao mausoléu da família Tostes na entrada do cemitério.

[485] SCHWARCZ. Lilia Moritz, *op. cit*. p. 182.

História como a da liberta Felicidade Perpétua que teve um de seus filhos reconhecido pelo senhor emerge de vários documentos e demonstra o intercurso sexual entre os diversos grupos étnicos do Brasil escravista. O poema de Nancy Faria sintetiza bem essas relações ao inquirir

> *De que grupo o sangue em minhas veias:*
> *nagôes, quetos, cabindas, goitaceses, gês, aimorés,*
> *de que brancos Europa,*
> *veio vindo, a chegar terras brasis?*
> *Desses, ou de outros, tantos muitos, certo,*
> *importa essa mistura e, dentro em mim,*
> *atávicos processos de saudade,*
> *de banzo, bugres índios machucados*
> *do poder do mais forte, sem contudo,*
> *eliminar a força das culturas*
> *que me fazem índia, preta, branca,*
> *sem ser nenhuma e sendo todas três.*[486]

[486] FARIA, Nancy. Poemas. *apud*: FARIA, Sheila de Castro (1998. p. 96).

Capítulo 5 – Aurora da Liberdade: o pós-abolição no município de Juiz de Fora

Livres como as águias recortando os ares, seduzidas pelo sol esplendido (...)
Corações em que já não borbulha o sangue da miséria e que não sofrem mais as agonias cruciantes dessa dor imensa que um dia se chamou no Brasil – cativeiro!

Gardingo[487]

"*O sol da liberdade apareceu*"
E. Foner[488]

5. 1. Família e parentesco no pós-abolição

O pós-abolição na sociedade brasileira é um tema que está sendo revolvido pelos pesquisadores há algum tempo, com o objetivo de se reconstruir as várias vivências dos libertos do pós 13 de maio de 1888. Nesse intuito, as entrevistas com descendentes dos últimos escravos[489] tem sido de fundamental importância para se compreender o que esses homens e mulheres egressos do cativeiro entendiam por liberdade, o que esperavam da liberdade e quais eram os seus projetos de vida depois que o "*sol da liberdade*" raiou. As entrevistas, a análise das fontes com um novo olhar, a leitura nas entrelinhas dos documentos e a adoção de novos referenciais teóricos e metodológicos pelos estudiosos, tem feito emergir outras visões sobre o pós-emancipação.

São relativamente recente os estudos que buscam resgatar as *vivencias* dos libertos depois da abolição no Brasil. A literatura sobre o destino dos últimos escravos e seus descendentes até a década de 1990, aproximadamente, preocuparam-se basicamente apenas com a sua marginalização, a sua não *integração na sociedade de classe*. É como se não houvesse mais nada a que se examinar sobre os homens egressos do cativeiro a não ser a sua exclusão na nova ordem social que surgiu após o fim do cativeiro. Segundo Ana Rios e Hebe Mattos, a impressão que se tem é que com a abolição da escravidão os cativos parecem "*ter saído das senzalas e da história, substituídos pela chegada em massa de*

[487] **BMMM**: *O Pharol*, sexta-feira 18/05/1888, p. 1-2.
[488] FONER, Eric. (1988b, p. 10).
[489] Segundo Stuart Schwartz nos Estados Unidos a coleta de relatos de ex-escravos iniciou-se nas primeiras décadas do século XX. No Brasil, pelo contrário, a iniciativa mais sistemática de se recolher relatos de pessoas que viveram o cativeiro deu-se já no final do século XX quando a grande maioria dos que foram escravos já estavam mortos. Devido a esse fator, as recordações dos últimos escravos do Brasil são colhidas através das falas de seus filhos e netos. SCHWARTZ, Stuart. *apud*: RIOS, Ana Maria Lugão. MATTOS, Hebe Maria. (2005, p. 8-9).

imigrantes europeus".[490] Os estudos que abordam o período pós-cativeiro, preocuparam-se mais em discutir sobre a problemática da formação do povo brasileiro e com a questão social, do que com o *viver* dos libertos.[491]

Os trabalhos desenvolvidos durante a década de 1970 sobre o Caribe britânico procuraram observar a especificidade dos processos emancipacionistas.[492] As abordagens que foram tecidas sobre abolição na Jamaica e em Trinidad relacionaram o comportamento dos libertos a questão da fronteira agrícola (aberta ou fechada). Em áreas em que a fronteira estava aberta, os ex-escravos buscaram um modo de vida autônomo, e em uma situação inversa o recurso foi a sujeição às condições propostas pelos patrões. Algumas abordagens desenvolvidas no Brasil nas décadas de 1970 e 1980 seguiram esse viés interpretativo. Entretanto, Ana Rios e Hebe Mattos refletem que a realidade não é tão simples quanto parece e a questão da fronteira agrícola por si só não explica toda a complexa trama do pós-abolição. Segundo as autoras, estudos mais pormenorizados sobre a Jamaica demonstraram que a existência da fronteira aberta não foi o fator preponderante para a constituição camponesa. A formação das vilas camponesas na Jamaica foi palco de acirradas lutas e embates travados pelos libertos. Dentro deste contexto, a historiografia brasileira, principalmente nos anos 1990, também passou a investigar a questão de um *projeto camponês* entre os libertos do pós 13 de maio para além da questão da existência ou não de uma fronteira aberta.[493]

Os estudos têm levado em conta as especificidades regionais, as leis do país com relação ao acesso a terra, as diferenças de significados de liberdade para ex-escravos do meio rural e urbano, entre os que tinham uma inserção maior no mundo dos livres e os que não tinham etc. Apesar dos projetos e expectativas dos libertos apresentarem nuanças diferentes devido aos fatores assinalados, muitos traços semelhantes são perceptíveis entre os ex-escravos das Américas, como a busca por mais autonomia e controle sobre os ritmos e tempo de trabalho, a retirada das mulheres e crianças do trabalho em grupo e

---

[490] RIOS. Ana Maria, MATTOS. Hebe Maria, (2004, p. 170). Hebe Mattos assinala, que os estudos sobre o pós-abolição no Brasil assistiram um pequeno "*boom*" durante a última década do século XX. Ver MATTOS. Hebe, (2005, p. 13-14). Ana Rios e Hebe Mattos ressaltam que a preocupação com as relações raciais é antiga nos estudos sobre o pós-abolição, entretanto muitos destes trabalhos vêem a problemática das relações raciais como a mesma coisa que estudar o destino dos libertos, uma vez que ambos são uma herança do período escravista. ver: RIOS, Ana Maria Lugão. MATTOS, Hebe Maria. (2005, p. 17-18).

[491] RIOS. Ana Maria, MATTOS. Hebe Maria, (2004, p. 170).

[492] Para mais informações sobre o processo emancipacionista das colônias britânicas ver entre outros HOLT, Thomas C. (2005).

[493] RIOS. Ana Maria, MATTOS. Hebe Maria, (2004, p. 171-173).

supervisionado no "*eito*", e a todas as atitudes e práticas que os lembrassem da escravidão como a restrição do direito de ir e vir, os castigos, as refeições em grupo etc.[494]

Uma outra característica comum aos processos emancipacionistas nas Américas é o desejo que os libertos tinham de reunir os familiares que foram separados durante o período escravista. É a busca pela (re)construção de laços familiares e de parentesco pelos libertos no pós-abolição no município de Juiz de Fora, que pretendo abordar neste capítulo. Como Eric Foner assinalou, a maioria dos libertos tinha ânsia de reunir os parentes que foram separados durante a escravidão. Para que tal intuito fosse atingido, eles recorreram a vários meios como a publicações em jornais procurando seus entes queridos, a locomoção de uma região para outra etc.[495] Em Juiz de Fora esse desejo por reencontrar os parentes apartados durante a escravidão pode ser percebido em uma notícia publicada no jornal *O Pharol* em novembro de 1888 em que a ex-escravizada Felicidade procurava saber onde se encontravam as suas irmãs, Ephygenia e Cathariana. As informações que tinha é a de que elas estariam provavelmente em Ubá, Leopoldina ou Cataguases (cidades próximas de Juiz de Fora e localizadas na Zona da Mata mineira) e que Ephygenia tinha sido escrava do Sr. José Izidoro.[496] O desejo de reunir os familiares, de legalizar uniões pode ser visualizado através do número expressivo de casamentos após a abolição. Os "*casamentos em massa*" de ex-escravos após a decretação da *áurea lei* de 13 de maio é um indício da importância que os libertos davam as suas relações familiares.[497]

Investigar os caminhos trilhados pelos libertos após a abolição nem sempre é uma tarefa fácil devido ao relativo *sumiço das 'marcas da escravidão'* em muitos documentos. Em vários registros do pós-abolição os egressos do cativeiro não vem acompanhados de informações como cor, condição (liberto, ex-escravo, foi escravo de fulano), origem (angolano, congo, cabinda, crioulo...), comuns nas fontes do período anterior. Apesar das dificuldades, os estudos têm avançado. Muitas vezes, para se acompanhar a trajetória desses homens, é necessário ir costurando informações de vários processos, comparar nomes, local de residência, datas de nascimento, casamento, óbito (nos registros eclesiásticos e civis) etc. Além dos registros escritos, os pesquisadores ainda podem recorrer aos relatos dos descendentes dos últimos escravos do Brasil escravista.

---

[494] Idem, p. 174. Sobre a busca por mais autonomia pelos libertos, a retirada das mulheres e crianças do serviço do eito e da supervisão direta por brancos, a busca por reunir a família ver também, entre outros, os trabalhos de: RIOS, Ana Maria Lugão. MATTOS, Hebe Maria. (2005, p. 169 e 177). ANDREWS, George Reid. (1998, p. 86-90, 115, 138-139); FONER, Eric. (1988a, p. 40-41, 80-81/ 1988b, p. 16-19).
[495] FONER, Eric. (1988b, p. 16).
[496] **BMMM**: O Pharol, quarta feira 07/11/1888, p. 2.
[497] RIOS, Ana Maria. MATTOS, Hebe Maria. (2004, p. 186).

O registro civil foi instituído no Brasil em 1888 e uma das informações que deveria conter era a cor das pessoas. Entretanto, esse quesito nem sempre esteve presente na documentação.[498] Nos registros civis de casamento do distrito de São Francisco de Paula, por mim analisados, dados como a cor, idade, condição, naturalidade, profissão, filiação, a data da celebração religiosa, se tivesse acontecido, foram anotadas sistematicamente até meados do ano de 1890. A partir de então, todas essas informações tão preciosas para o historiador vão desaparecendo dos livros. Os dados tornam-se sucintos, a menção do rito religioso desaparece, a cor e condição não são mais tão presentes.[499] Para Ana Rios e Hebe Mattos, o ano de 1889 é especial para os estudiosos que trabalham com registro civil. As incertezas de como deveria ser a redação do mesmo levou os escrivões a registrarem todas as informações dos declarantes. A grande procura dos libertos para registrar e documentar suas relações familiares logo após a abolição, pode ser interpretado como uma maneira encontrada pelos mesmos de terem seus laços familiares reconhecidos pela sociedade.[500] Essa vontade de legalizar as uniões também foi percebido por Eric Foner com relação aos libertos dos Estados Unidos.[501]

Nos assentos eclesiásticos de matrimônio e batismo do pós-abolição, paulatinamente a cor e condição dos envolvidos também foram deixando de ser anotados. A falta de sobrenome[502] é bem comum na documentação produzida pela Igreja Católica (batismo e casamento) de Juiz de Fora e à primeira vista pode sugerir a existência de um passado escravo, devido ao fato da adoção de sobrenome não ser comum entre a população cativa do Brasil. Mas trabalhar com tais dados pode nos levar a incorrer em erros e equívocos, pois entre os *sem sobrenome* pode estar os homens livres pobres e até mesmo imigrantes. Coletei 277 registros nos livros de batizados da Catedral Metropolitana de Juiz de Fora entre os anos de 1888 a 1900, em que as pessoas envolvidas não possuíam sobrenome, mas destes apenas em 42 apareceu a menção à cor ou a condição das pessoas. Provavelmente, em boa parte desses registros estão vários casais de libertos, ou mães solteiras com seus filhos. A documentação produzida após a abolição quando menciona os egressos do cativeiro os identificam de várias formas. Nos processos crimes, jornais, ações

[498] RIOS, Ana Maria. MATTOS, Hebe Maria. (2004, p. 176). Ivana S. Lima ressalta a dificuldade de se implantar o registro civil no Brasil. LIMA, Ivana Stolze. (2000, p. 94-98).
[499] **AHCJF**: Livros de Registro Civil de Casamento – São Francisco de Paula. A mudança na realização dos registros a partir do ano de 1890 foi bem perceptível nos livros de casamento da freguesia de São Francisco de Paula.
[500] RIOS, Ana Maria. MATTOS, Hebe Maria. (2004, p. 186).
[501] FONER, Eric. (1988b, p. 17).
[502] Segundo Hebe Mattos a ausência de sobrenome era uma característica dos escravos. MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 294).

de tutelas, registro civil e religioso de casamento nascimento/ batismo e óbito entre outros eles são classificados como libertos, pela cor, origem, ex-escravo de fulano, pertenceu a sicrano etc.[503]

Os casamentos em massa, o reconhecimento de filhos pelos libertos após a emancipação tem sido interpretado pelos estudiosos do período como um desejo que eles tinham de que seus arranjos familiares fossem reconhecidos. Essa atitude ainda pode refletir a importância que esses homens e mulheres recém saídos do cativeiro davam a esses laços dos quais boa parte deles foram privados enquanto perdurou o sistema escravista. Foi comum o reconhecimento de filhos no ato do casamento depois do 13 de maio, o que demonstra a existência de uma ligação entre os envolvidos ainda nos "*tempos do cativeiro*". Para muitos libertos manterem a família unida, tê-la reconhecida legalmente pela sociedade, sob as bençõe de Deus e/ ou pelas leis dos homens, poderia ser interpretada por eles como uma maneira de minimizar o estigma social de que eram vítimas, bem como das acusações de que não levavam uma vida *direita*.

A grande maioria dos libertos saiu da escravidão sem nada de seu, sem terras, sem casas, sem educação. Mas, possivelmente eles lutaram pelo o que entendiam que lhes pertenciam depois que raiou a liberdade, ou seja, sua família, seus filhos. É bem provável que a única coisa que boa parte dos ex-escravizados possuía quando do fim da escravidão fossem as suas redes familiares que haviam tecido quando ainda estavam sob o jugo do cativeiro. E ao que parece, eles buscaram mantê-las unidas. Nos processos de tutelas que analisei, os libertos procuraram reaver seus filhos, recorreram à justiça para que esse direito fosse reconhecido.

Defender a família e a reputação dos membros da mesma também induz a idéia de que os ex-escravos consideravam como seus direitos tais atitudes. Se o *bem* que a grande maioria dos libertos possuía eram seus familiares, seus parentes, então era necessário defendê-lo. Fernanda Moutinho de Almeida assinala que em alguns processos de lesão corporal que analisou, no período de 1888-1900 no município de Juiz de Fora, a questão da defesa da família foi a causa da instauração de processo. Em uma dos casos examinados pela autora o que motivou o conflito foi o fato de alguns indivíduos *mexerem* com as mulheres de dois libertos. Segundo o auto do processo os réus teriam falado "*que bonitas*

[503] Segundo Fernanda Moutinho de Almeida a classificação *libertos* foi mais usual do que as demais nos processos crimes por ela pesquisado em Juiz de Fora no período de 1888-1900. Dos 194 processos de lesão corporal analisados referentes a afrodescendentes em 109 (56,1%) o termo empregado foi liberto. A autora sugere que os ex-escravos preferiam ser identificados como libertos e não pela cor ("*pretos*", "*negros*") e ressalta que muitos processos de lesão corporal tiveram início pelo fato de um dos envolvidos ter chamado o outro de "*preto*". ALMEIDA, Fernanda Moutinho de. (2003, p. 44-46, 54).

morenas para nós carregarmos" frase que foi acompanhada de assovios, ao que o amásio de uma delas teria respondido que elas já tinham "*dono*", tendo então início o conflito.[504]

A importância que a família e o parentesco tinham na vida dos libertos pode ser mensurada por meio de suas decisões de permanecer no local ou na região em que haviam sido escravos ou partir deixando para trás suas redes sociais. Possivelmente, para muitos libertos, os laços de parentescos instituídos ainda durante a escravidão foi um fator de fixação no local ou na região onde haviam sido mancípios. [505]

A família que emergiu no pós-abolição diferiu da família escrava em alguns aspectos, mormente no que diz respeito a questão ao *governar* a mesma. Durante a escravidão era o senhor ou o seu administrador que determinava as tarefas, os castigos. Com a decretação da liberdade, os homens recém saídos do cativeiro, não permitiam mais que tais direitos coubessem a outros, e nem que determinassem os trabalhos que suas mulheres e filhos teriam que executar. A função de sustentar a família de "*ganhar o pão*" também passou a ser responsabilidade do chefe da família (do pai, da mãe ou de ambos). [506] Como no tempo da escravidão, provavelmente, a família continuou a representar uma "*mão amiga*" nos momentos difíceis, a possibilidade de se ter um pedacinho de terra para cultivar. Na época do cativeiro o senhor podia permitir que o escravo junto com sua família formasse uma pequena roça, no pós-abolição o arrendamento de um lote de terra, os contratos de parceria, a posse de uma nesga de terra tinham na família o seu principal esteio, era mesmo a condição para a constituição de um "*projeto camponês*". A família continuou sendo uma possibilidade de sobrevivência frente às adversidades, o preconceito. Acredito que os laços familiares e de parentesco foram para os libertos, o que haviam sido para os escravos, um amparo, o meio onde podiam expressar sua cultura, sua crença, e no seio dos quais solidariedades eram tecidas. Considero que as uniões legais ou consensuais, o estabelecimento de vínculos de compadrio, a luta para reaver os filhos tutelados estavam permeadas pela concepção de que a *família* era um amparo, o princípio para se construir relações de solidariedade e de reciprocidade.

Ter uma família, estar ligado a outros indivíduos através do parentesco ou por vínculos de amizade, podia ser de fundamental importância nas horas de necessidades. Possivelmente, essas alianças sociais eram um auxílio nos momentos difíceis. O jornal *O*

---

[504] ALMEIDA, Fernanda Moutinho de. *op. cit*. p. 109-110. A questão da defesa da reputação da família também foi percebida por Sonia Maria de Souza através dos processos crimes. SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 276-277).
[505] RIOS, Ana M. Lugão. MATTOS, Hebe Maria. (2005, p. 188-189, 220-221).
[506] FONER, Eric. (1988b, p. 16-20).

Pharol no mês de julho de 1890 noticiou a morte de um indigente de cor preta de forma seguinte,

> *Em uma pequena casa, que se acha em construção próximo a cidade, faleceu ontem, a 1 hora da tarde, vitima de uma lesão cardíaca, um indigente de cor preta, de 40 anos de idade presumíveis.*
> *Na véspera, á noite, o infeliz tinha-se dirigido ao guarda da cadeia, afim de pedir-lhe abrigo, que não lhe foi dado, sendo-lhe, entretanto, fornecido uma esteira, e um travesseiro para que ele se acomodasse no lugar em que veio a falecer algumas horas depois.*
> *Informado deste fato, o cidadão subdelegado de polícia deu as necessárias providências, afim de que se averiguasse a causa da morte, a que nos referimos, mandando em seguida proceder a inumação do cadáver*. [507]

É possível supor que esse homem não tinha uma família e nem fizesse parte de uma rede de parentesco e amizade. Se os tivesse em vez da ajuda de um desconhecido guarda da cadeia ele poderia ter buscado o auxílio de um parente, de um compadre. Mas será que não estaria a sua família e sua parentela em outro município ou até mesmo em outra província? Seria esse indivíduo um dos milhares de *desenraizados* pelo tráfico interno, e que no novo cativeiro não havia conseguido firmar laços de amizade com os outros cativos? Não estaria esse homem perambulando de um distrito para o outro em busca de emprego? Infelizmente só conjecturas podem ser tecidas.

O certo é que a vida para muitos libertos no pós-abolição não foi nenhum "*roseiral florido*"[508], mas em meio aos espinhos a família e as alianças de parentesco provavelmente proporcionaram companheirismo, auxílio e solidariedade nos momentos de necessidade.

5.2. Do Cativeiro de D. Rita do Angu à "*República Liberiana*"[509]

A realização de testamentos e a abertura de inventários *post-mortem* eram apenas para pessoas que tinham posses e bens a deixar. E muitos individuais temendo a morte ditaram as disposições de suas últimas vontades. Através do testamento, o testador repartia

[507] **BMMM**: *O Pharol*, sábado 12 de julho de 1890. O título da notícia é "***Morte Súbita***".
[508] **BMMM**: O Pharol, sábado 19 de maio de 1888.
[509] José Rangel em suas memórias sobre Juiz de Fora, resgata a figura de D. Rita Maria de Almeida Mattos. Essa senhora libertou e legou bens em testamentos a seus escravos. Entre os bens herdados pelos libertos constava uma residência na rua do comércio, que segundo Rangel transformou-se numa "*república liberiana*". RANGEL, José. ([1940], p. 75-76). República da Libéria foi fundada na Costa de Guiné em 1822, por negros libertos da América do Norte e nativos da África. Dicionário Prático Illustrado. (1947, p. 1.536).

entre os familiares, compadres, afilhados, escravos, instituições (Igreja e Irmandades) os seus bens, determinava como deveria ser o seu funeral, dispunha quantas missas deveriam ser celebradas em intenção de sua alma e de seus parentes e escravos falecidos. Por intermédio desse documento, muitos mancípios foram alforriados, pois era tido como uma obra de caridade cristã e muitos testadores com o fito de obter um destino melhor para suas almas libertavam, geralmente sem ônus, alguns de seus cativos. Alguns testadores reconheciam os seus erros dos tempos idos, como filhos naturais, libertavam a prole adulterina tida com escravas etc.[510]

No que tange aos escravos, as doações em testamentos tanto da liberdade quanto de bens imóveis, apesar de não ser uma prática corriqueira na sociedade escravista também não era algo raro. Os proprietários mais propensos a conceder a alforria e a legar bens de raiz a seus mancípios em testamentos geralmente eram os solteiros, viúvos ou casados sem filhos. Os senhores viúvos e/ ou solteiros sem filhos tendiam, normalmente, a libertar seus escravos sem ônus ou condição após a sua morte. Quando estipulavam alguma condição que o libertando deveria cumprir para gozar plenamente de sua liberdade, estas eram mais suaves do que as que os senhores com família e herdeiros estabeleciam em seus testamentos. O fato de libertar e deixar bens para escravos em testamentos pode estar relacionado à possível existência de laços consangüíneos entre o testador e o legatário, bem como pode ser interpretado como uma política senhorial de uma recompensa futura para os escravos que tivessem um "bom comportamento".[511] A doação da alforria e de bens imóveis a escravos por uma senhora dos oitocentos será o assunto desta parte do trabalho.

D. Rita Maria de Almeida Mattos, conhecida por D. Rita do Angu[512], fez o seu testamento onde expôs as suas últimas vontades. Essa senhora da Mata Mineira foi casada com o Tenente José Garcia de Mattos e "*de cujo consórcio não houve filho algum*". Seus

[510] FARIA, Sheila de Castro. (2004, p. 104-105; 140;176).
[511] VOGT. Carlos, FRY. Peter, e SLENES. Robert, (1996, p. 78,80-88;95).
[512] Segundo José Rangel, D. Rita Maria de Almeida Mattos era assim conhecida por ter sido moradora do Distrito de Madre de Deus do Angu. RANGEL, José. ([1940], p. 75-76). Segundo o Dicionário histórico-geográfico de Minas Gerais, a antiga freguesia de Madre de Deus do Angu é atualmente conhecida por Angustura, distrito do município de Além-Paraíba. "Segundo o dr. A. J. Macedo Soares, o termo "Angustura"quer dizer passagem apertada ou lugar estreito no rio". A denominação primitiva era Madre de Deus do Angu, designado o arraial, freqüente vezes, simplesmente por Angu. A Lei nº 198, de 27 de março de 1841, elevou a distrito o curato de Nossa Senhora da Madre de Deus do Angu, no município de Além-Paraíba. A freguesia foi criada pela lei nº 823, de 6 de junho de 1857, já no município de Leopoldina; a lei nº 3.171, de 18 de outubro de 1883, mudou a denominação para Madre de Deus da Angustura, reduzida, posteriormente para Angustura. Foi a freguesia transferida do município de Leopoldina para o de Além-Paraíba, pela lei nº 3,320, de 19 de outubro de 1884." BARBOSA, Waldemar de Almeida. (1971, p. 37).

bens de raiz compunham-se de duas casas na rua do Comércio[513], uma coberta de telhas, assoalhada e parte forrada e uma outra nos fundos térrea e também coberta de telhas e mais trezentos palmos de terrenos para os fundos. Com relação aos móveis, D. Rita do Angu possuía poucos. De acordo com o auto de avaliação do inventário *post-mortem* os móveis são os seguintes: um par de canastras pretas, duas marquesas de cedro, um catre de ferro, uma mesa e uma cadeira velha. Não há referência sobre roupas de cama, jóias e nem sobre objetos de cozinha como tachos, panelas, talheres etc., como era costume serem descritos nos inventários. Esta senhora possuía ao todo onze escravos, sendo sete homens e quatro mulheres.[514]

D. Rita Maria de Almeida Mattos ditou a expressão de sua última vontade em quatorze de maio de 1878, mesmo estando em "*seu perfeito juízo e entendimento mas temendo a morte*". Esta senhora pediu a Bernardo Justiniano da Rocha para que escrevesse e assinasse em seu nome por não saber ler e nem escrever. No seu testamento ela deixou vários legados, inclusive a seus escravos que foram libertados por este documento.

Como tem sido apontado pela historiografia eram os proprietários solteiros e viúvos sem filhos que mais contemplavam seus escravos com doações de bens imóveis e com a alforria em testamento. O caso ora em análise está em consonância com essa abordagem. A senhora D. Rita Maria de Almeida Mattos não possuía herdeiros para contestar a expressão de sua última vontade e que pudessem ser prejudicados com suas doações.

No testamento de D. Rita Maria de Almeida Mattos, seus escravos foram alforriados de duas maneiras, condicional com prestação de serviços, apenas um escravo, e gratuita condicional a nove mancípios que entrariam no *pleno gozo da liberdade após a sua morte*. Como foi assinalado por Sheila de Castro Faria, a alforria gratuita muitas vezes, estava condicionada à morte do proprietário do escravo. [515] De acordo com os estudos que abordam a questão da manumissão, muitos senhores recorriam à alforria gratuita com a condição do escravo ter de servir até a sua morte como uma forma de garantir bom tratamento, de ser bem servido etc.[516]

---

[513] Ruas da Cidade. (2004, p. 44). A rua do Comércio é a atual rua Batista de Oliveira. José Rangel diz que onde foi a residência de D. Rita Maria de Almeida Mattos, tempos depois foi instalada a Delegacia de Polícia. RANGEL, José. ([1940], p. 75-76). Provavelmente, onde foi a residência de D. Rita Maria de Almeida Mattos, seja onde está instalado atualmente o Conservatório de Música de Juiz de Fora, pois neste local funcionou a antiga Delegacia de Polícia de Juiz de Fora.

[514] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci. Série: Inventários *post-mortem*. ID: 245; caixa: 16A (1885). Inventário de D. Rita Maria de Almeida Mattos.

[515] FARIA, Sheila de Castro. (2004, p. 103).

[516] KARASCH, Mary C. (2000, p. 461).

Apenas Joaquina não foi contemplada com a promessa da alforria em testamento, ela foi legada a sobrinha e afilhada da testamenteira, Cândida casada com Joaquim Stulano. Quando do falecimento de D. Rita Maria em fevereiro de 1885, a cativa Joaquina já havia falecido. Além do mais, de acordo com a apresentação de contas das verbas testamentárias realizadas pelo Capitão Guilherme Justino Halfeld, esta verba não poderia ser cumprida, uma vez que a dita senhora fez um documento em março de 1884 estipulando que após a sua morte todos os seus escravos deveriam ficar livres.

Em seu testamento, D. Rita Maria de Almeida Mattos libertou Camillo, com a condição de que ele teria que servir por quatro anos o seu afilhado José, e ao fim desse prazo ficaria livre. Esta verba testamentária também se tornou inválida devido ao documento de março de 1884. De acordo com os dados da matrícula de oito de agosto de 1872, Camillo era de cor preta, solteiro, filho legítimo de Marcelino e Francisca, de dez anos e se dedicava ao serviço doméstico. No auto de avaliação do inventário, o mesmo cativo foi avaliado em 400$000 réis e com a observação de que era aleijado das pernas. Acreditamos que os pais de Camillo sejam os escravos Marcelino e Francisca alforriados gratuitamente. A passagem dessa família à liberdade só se completaria plenamente quando Camillo também se tornasse um liberto depois de decorrido os quatro anos de serviços prestados após a morte de sua senhora. De acordo com Hebe Mattos, o trânsito da escravidão à liberdade só se completava quando todos os membros da família ficassem livres do cativeiro.[517] Acredito que Camillo, Marcelino e Francisca estavam ligados a outro escravo dessa propriedade escravista por laços de parentesco. É o escravo José que também foi contemplado no testamento com a alforria condicionada à morte de sua senhora. Ele é descrito na Matrícula de escravos em 1872 como exercendo a atividade de roceiro, cor preta, filho legítimo de Marcelino e Francisca, provavelmente irmão de Camillo e filho do dito casal. Com relação à atividade profissional de José, conjecturo de que ele poderia ser alugado por sua senhora. Se for dado crédito ao que José Rangel assinala de que D. Rita Maria "*vivia das rendas dos títulos e do produto do aluguel de alguns escravos*"[518] é plausível tal suposição a respeito do escravo José. Ainda pode-se supor que ele cultivasse hortaliças e/ ou legumes nos fundos do terreno de D. Rita Maria, ou mesmo não exercesse a atividade de roceiro.

De acordo com as disposições do testamento, os demais mancípios ficariam livres logo após a morte da senhora Rita Maria de Almeida Mattos. Entre os nove escravos que

[517] MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 193-194).
[518] RANGEL, José. ([1940], p. 76).

receberam a alforria gratuita está o casal de escravos Mathusalém e Emilianna,[519] que se tornaram legatários dos bens da dita senhora. Mathusalém também tornou-se herdeiro dos remanescentes dos bens de sua proprietária. Acredito que esse casal fosse um dos mais antigos da propriedade e empregados no serviço doméstico ou em alguma atividade de venda que gerasse renda para a senhora. Infelizmente não há referência às funções exercidas por todos os escravos.[520]

Ficou estipulado no testamento, com relação aos bens que foram legados ao casal Mathusalém e Emilianna, que "*não poderão fazer alienação e nem onerar, e por morte deles passará em plena propriedade a seus filhos*"[521]. Carlos Vogt, Peter Fry e Robert Slenes, em estudo sobre a comunidade do Cafundó, um bairro rural (São Paulo), assinalam que geralmente os escravos que eram agraciados com a alforria e terra estavam unidos por relações familiares que apresentavam certa estabilidade. Os autores ainda afiançam, que os doadores precaviam-se ao "*limitar o poder dos legatários de alienar a propriedade, numa clara tentativa de protegê-los 'contra si'*".[522] Os testadores buscavam cercear o direito dos libertos de disporem como quisessem dos bens que estavam recebendo, atitude que pode ser interpretada como um indício de que esses senhores viam os escravos como incapazes de cuidarem de si e de seus pertences.[523]

As observações de Vogt, Fry e Slenes são pertinentes ao caso analisado por mim. Com relação ao legado que deixou para seus escravos, a senhora da Mata Mineira também se preocupou em protegê-los de *si mesmos*, ao cercear o direito deles de disporem como bem entendessem dos bens, ao determinar que não poderiam onerar e nem se desfazerem da propriedade que lhes estava legando. Com relação aos laços de parentesco que uniam os cativos e a estabilidade familiar, os escravos que foram agraciados com a alforria e bens de raízes por D. Rita Maria de Almeida Mattos eram casados e estavam na propriedade da mesma há pelo menos dez anos, a contar pela data do matrimônio do casal Mathusalém e Emilianna que se deu em janeiro de 1875 e da abertura do inventário *post-mortem* da ex-

[519] Nos registros eclesiásticos de batismo e casamento a esposa do escravo Mathusalém aparece com o nome de Emilianna e no inventário ela aparece algumas vezes com o nome de Emilianna e outras vezes com o nome de Juliana. Por ser o nome Emilianna mais recorrente na documentação irei utilizá-lo, e não Juliana.
[520] Apenas os escravos José, Camillo e Philomena aparecem com suas profissões descritas. O primeiro era roceiro e os dois últimos dedicavam-se ao serviço doméstico. **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci. Série: Inventários *post-mortem.* ID: 245; caixa: 16A (1885). Inventário de D. Rita Maria de Almeida Mattos.
[521] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci. Série: Inventários *post-mortem*. ID: 245; caixa: 16A (1885). Inventário de D. Rita Maria de Almeida Mattos.
[522] VOGT, Carlos. FRY, Peter. SLENES, Robert. *Op. cit*. p. 71.
[523] Idem, p. 61; 64; 70-71.

senhora dos libertos que foi em princípios de 1885.[524] Suponho que eles fossem escravos há mais tempo da dita senhora, quiçá filhos de escravos que pertenceram a D. Rita Maria. Esse casal foi o mais privilegiado no testamento, provavelmente eram escravos mais *dedicados* e *leais* de D. Rita Maria.

Encontrei o casal Mathusalém e Emilianna nos registros paroquiais, batizando sete filhos. Das sete crianças, quatro nasceram ainda durante o período em que seus pais eram escravos de D. Rita Maria, e as outras três, no período pós-abolição. A mãe dos menores aparece com vários sobrenomes nos registros de batismo. No batizado de Luiza, em 1883, ela é Emilianna Maria da Conceição, em 1890 no batismo de Amélia chama-se Emilianna Maria Mattos, ou seja, adota o mesmo sobrenome de sua ex-senhora. Quando leva à pia batismal a menina Carmelita em 1895 ela permanece com o mesmo sobrenome, mas em 1900 quando Philomena é batizada ela é denominada D. Emilianna Maria Joana.[525] De acordo com Vogt, Fry e Slenes, os homens livres pobres muitas vezes não tinham sobrenome, e quando possuíam, geralmente, não permaneciam com o mesmo ao longo da vida. Os autores assinalam que este problema não se dava com relação aos escravos devido ao fato de serem identificados através dos nomes de seus senhores que normalmente mantinham-se com o mesmo.[526] No caso da liberta Emilianna, foi possível perceber a não permanência do sobrenome, sendo que de 1883 até 1900 ela aparece com três sobrenomes distintos. A sua identificação no pós-abolição foi possível devido ao fato de no assento de batismo vir o nome de seu esposo que aparece como Mathusalém Antônio ou Mathusalém Antônio Projeto.

Os pais espirituais dos filhos de Mathusalém e Emilianna foram escolhidos entre a população livre e/ ou liberta. Não é possível saber ao certo, pois nos assentos de batismo não vem descrito se o padrinho é livre ou liberto. Presumo que Mathusalém e Emilianna não tivessem uma inserção muito grande na comunidade escrava do município de Juiz de Fora e, provavelmente, até entre os libertos, uma vez que nenhum dos padrinhos de seus filhos foram descritos como escravos e também não os identifiquei nos assentos de batismo como pais espirituais de filhos de escravos e/ ou de libertos. Segundo Ana Lugão Rios, os escravos inseridos em unidades pequenas ou urbanas estavam mais próximas do mundo livre do que de seus iguais. Devido a isso, a autora acredita que muitos escravos de tais

[524] **CMJF**: Livro de casamento nº 2, folha 119, data 31/01/1875. No registro de matrimônio Mathusalém e Emilianna são descritos como pardos.
[525] **CMJF: Livros de Batismos**: Livro nº2, folha 96v-97, data: 02/09/1883 (Luiza); Livro nº 1, folha 38v-39, data: 06/03/1890 (Amélia); Livro nº10, folha 162v, data: 21/07/1895 (Carmelita); Livro nº12, folha: 57v, data: 23/09/1900 (Philomena).
[526] VOGT, Carlos. FRY, Peter. SLENES, Robert. *Op. cit*. p. 50.

propriedades não tenham formado padrões de comunidades através do rito católico do batismo.[527]

Depois de redigido o seu testamento, a senhora Rita Maria de Almeida Mattos passou em março de 1884 uma "*carta de liberdade*", em que estipulava que por sua morte todos os seus cativos deveriam ficar livres. O teor da carta é o seguinte,

> *Bernardo Justiniano da Rocha, serventuário vitalício do Primeiro Tabelião do Público Judicial e Notas e mais anexos nesta cidade de Juiz de Fora, em exercício na forma da lei,*
>
> *Certifico que as folhas trinta e duas do livro de notas deste cartório se acha lançado o documento do teor seguinte: Carta de Liberdade dos escravos da finada Dona Rita Maria de Almeida Mattos. Nós abaixo assinados, à pedido de Dona Rita Maria de Almeida Mattos declaramos que foi dito pela mesma que tendo já feito o seus testamento com suas disposições, e não se recordando se todos os seus escravos foram contemplados no mesmo testamento, declarou que é sua última vontade que por seu falecimento gozem de plena liberdade como que tivessem nascidos de ventre livre todos os seus escravos. Declaramos que na ocasião em que nos foi pedido pela mesma Dona Rita Maria de Almeida Mattos estava em estado enfermo porem no gozo de suas faculdades mentais*. (...)[528]

Pelo que se percebe do documento transcrito acima, nenhum escravo de D. Rita Maria iria permanecer no cativeiro, após sua morte como havia sido estipulado em seu testamento realizado em 1878. Entretanto, em setembro de 1884 essa senhora redigiu um codicilo,[529] em que determinou que os escravos José e Philomena não seriam contemplados com a liberdade após a sua morte. Com relação à revogação da promessa da liberdade a José, a dita senhora a justificou assinalando que o mesmo "*tem si tornado ingrato*", e o legou a Antônio Amalio Halfeld. Com relação à escrava Philomena a senhora asseverou que se revogava "*a verba do meu testamento a respeito dela e porque a mesma se tem tornado insubordinada chegando até de querer bater me*". Philomena foi legada ao compadre da dita senhora, Guilherme Justino Halfeld.[530]

Pelas justificativas dadas por D. Rita Maria para que José e Philomena não fossem libertos após o seu passamento fica subentendido que era esperado do escravo *agraciado* com a promessa da manumissão por morte de seu senhor: lealdade, submissão e subordinação. Na sua relação com o senhor, no seu dia-a-dia, o libertando tinha que

---

[527] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 58).
[528] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci. Série: Inventários *post-mortem*. ID: 245; caixa: 16A (1885). Inventário de D. Rita Maria de Almeida Mattos.
[529] **Codicilo**: disposição posterior a um testamento e que o modifica. Diccionário Prático Ilustrado. (1947, p. 238).
[530] **AHUFJF**: Fundo: Fórum Benjamim Colucci. Série: Inventários *post-mortem*. ID: 245; caixa: 16A (1885). Inventário de D. Rita Maria de Almeida Mattos.

comportar da maneira que era desejado pelo senhor e pela sociedade. Com o falecimento de D. Rita Maria, os escravos Philomena e José foram entregues a seus novos proprietários.

Com o falecimento de D. Rita Maria de Almeida Mattos em fevereiro de 1885, é aberto o inventário de seus bens, e que teve como inventariante e testamenteiro o Capitão Guilherme Justino Halfeld, compadre da dita senhora. No decorrer do processo foram surgindo às dívidas com honorários médicos e outras custas que foram dilapidando o espólio da inventariada. Em fevereiro de 1887, o casal de escravos legatários da finada senhora, declararam que estavam de posse dos bens que receberam da "*ex-senhora e benfeitora*" e que dos mesmos estavam gozando desde a morte da mesma. O documento é assinado pelo ex-escravo Mathusalém Antônio Progetos (*sic*.). Segundo José Rangel, os ex-escravos e legatários de D. Rita do Angu transformaram a residência da rua do Comércio em uma verdadeira "*república liberiana, cuidando cada qual do seu meio de vida*".[531] Teria Mathusalém e sua esposa permitido que os outros ex-escravos de D. Rita permanecessem na residência que receberam de herança? Provavelmente sim, uma vez que a renda obtida por cada um poderia ajudar na sobrevivência de todos. Além do mais, esses libertos já conviviam relativamente juntos há um bom tempo, o que poderia ter contribuído para a formação de laços de solidariedade entre eles. Mas isso são apenas conjecturas. A convivência desses libertos em uma casa localizada em uma das ruas do centro do município de Juiz de Fora deveria chamar a atenção, a ponto de ser denominada como foi por José Rangel.[532]

Todavia, a "*república liberiana*" da Zona da Mata mineira teve vida curta. Mathusalém e Emilianna ficaram pouco tempo de posse dos bens que receberam de sua "*benfeitora*". O valor dos bens inventariados foi insuficiente para o pagamento das dívidas e custas, para satisfazer as verbas testamentárias de um conto de réis deixados para a Capela de Santo Antônio do Aventureiro e mais um conto de réis para a de Madre de Deus do Angu, mais 500$000 réis de prêmio ao testamenteiro. Para o pagamento das dívidas e custas e para cumprir as disposições do testamento, foram necessários os bens do espólio de D. Rita Maria ser levados à praça pública. Eles foram arrematados por Jacob Gerheim por 3:531$000 réis em junho de 1891. Restou a Mathusalém e sua esposa, depois de

[531] RANGEL, José. *Op. cit*. p. 76.
[532] De acordo com o Almanack de Juiz de Fora de 1892 havia os seguintes profissionais na rua do Comércio advogados, alfaiates, oficinas de carro, ferradores, guarda-livros, médicos, pintores etc. p. 41-56.

satisfeitas todas as verbas testamentárias e do pagamento das custas, a quantia de 1:515$288 réis.

Teriam realmente os bens deixados pela inventariada sido insuficientes para cumprir as disposições testamentárias e pagar as dívidas e custas? Teriam sido avaliados todos os bens? José Rangel assinalou em suas lembranças que D. Rita Maria vivia do aluguel dos serviços de seus escravos e das rendas de títulos. Após a viuvez, segundo o autor, esta senhora teria vendido a fazenda e praticamente todos os escravos que possuía no distrito de Madre de Deus do Angu, e reduzido o dinheiro com a venda em apólices, fixando-se então em Juiz de Fora.[533] Não há menção de dinheiro em poder da dita senhora no inventário. Se porventura a existência de apólices for verossímil, elas também não foram mencionadas em momento algum no inventário. Não possuiria essa senhora jóias, objetos de prata e ouro? Se os tinha, estes também não foram dados para a avaliação.

D. Rita Maria procurou por intermédio de seu testamento *proteger* os herdeiros de seus bens ao estipular que eles não poderiam vender e nem onerar os mesmos. Mas, essa senhora legou mais do que realmente possuía quando veio a falecer em 1885, pelos menos é o que se presume da análise do inventário. Para cumprir as verbas testamentárias e pagar as dívidas, os bens deixados por D. Rita Maria para seus ex-escravos tiveram que ser levados à praça. A "*república liberiana*", localizada na rua do Comércio, chegou então a seu fim no ano de 1891. Ao final a herança deixada para os libertos não passou de um sonho fugidio.[534]

Também encontrei informação sobre Mathusalém, além das que foram encontradas nos registros paroquiais de batismo e casamento e no inventário em que contém o traslado do testamento e do codicilo de D. Rita Maria de Almeida, na coluna "*notas da polícia*" do jornal *O Pharol* do dia 03 de julho de 1886, informando que tinha sido recolhido a cadeia no dia primeiro do mês "*Mathusalém, por ter ferido a sua mulher, quebrando-lhe um braço na rua do Sapo*".[535]

---

[533] RANGEL, José. *op. cit.* p. 76.

[534] Sandra L. Graham na segunda parte do livro "*Caetana diz não*" ao analisar as deixas testamentárias de D. Inácia Delfina Werneck, na região de Pati de Alferes, apresenta uma história com algumas semelhanças a que foi analisada por mim. Como a senhora da Zona da Mata Mineira, os bens de D. Inácia ao falecer não foram suficientes para que seus ex-escravos pudessem gozar dos mesmos. Ao contrário de uma herança ela deixou dívidas para os libertos. GRAHAM, Sandra L. (2005, ver principalmente da página 145 até 171).

[535] **BMMM:** O Pharol, sábado 03 de julho de 1886. A rua do Sapo é a atual rua Fonseca Hermes que tem início na rua Batista de Oliveira, antiga rua do Comércio. Segundo Albino Esteves nessa rua havia muita água e charco. ESTEVES, Albino. (1915, p.162). Pelo comentário feito Pedro Nava de que seu bisavó dizia que se os meninos queriam mulher que fossem "*se arranjar para a rua do Sapo*", suponho que fosse então lugar de prostituição. NAVA, Pedro. *Op. cit.* p. 166.

O estudo do testamento e inventário de D. Rita Maria permitiu que se visualizassem as dificuldades enfrentadas pelos libertos para manterem a posse dos bens imóveis que recebiam em legados de seus ex-senhores. As dívidas, as custas do processo, os outros legados, o prêmio para o testamenteiro e até possivelmente os bens que não foram dados para a avaliação contribuíram para que Mathusalém e sua esposa perdessem a posse da propriedade que lhes deixou a ex-senhora e "*benfeitora*" D. Rita Maria, casa esta localizada em uma das ruas do centro do município em expansão de Juiz de Fora.

Os libertos em sua maioria analfabetos e sem conhecerem bem as leis e os trâmites legais para lutarem por seus direitos e bens se viram de uma hora para outra sem nada, espoliados e *livres para venderem sua força de trabalho*, bem ao gosto de um grupo que estava carente de braços para as suas lavouras e demais atividades.

As dificuldades que muitos afrodescendentes tiveram que enfrentar para manterem a posse dos bens que haviam recebido tem sido demonstrado pela historiografia acerca do tema. Os trabalhos que abordam a questão de legados em áreas rurais têm evidenciado quão difícil foi para os ex-escravos manterem a integridade da propriedade que haviam obtido em legado. No estudo desenvolvido por Dayse Macedo Barcellos e outros para a elaboração do laudo de reconhecimento das terras da fazenda do Morro Alto, localizada nos município de Maquine e Osório (R.S.), como sendo *remanescentes de comunidades de quilombos,*[536] demonstra todos os percalços que eles enfrentaram desde o final do século XIX e no decorrer do século XX para pudessem continuar a ter a posse sobre a propriedade fundiária. As terras do Morro Alto foram deixadas em testamento aos ex-escravos da dita fazenda, pela senhora D. Rosa Osório Marques. Ao longo dos anos, os descendentes dos antigos escravos da fazenda Morro Alto tiveram que enfrentar empresas e pessoas que passaram a expropriar suas antigas propriedades, a falta de recursos para a agricultura, embates com empresas (pedreiras), pagamento de impostos das terras etc. Os habitantes da comunidade de Morro Alto não possuíam título de propriedade das terras que ocupavam a várias gerações. De acordo com as informações coletadas junto à comunidade, pelos autores o testamenteiro de D. Rosa Marques não cumpriu com as verbas testamentárias, ou seja, não entregou os legados aos ex-escravos da finada senhora.[537]

---

[536] Segundo Hebe Maria Mattos, depois de várias discussões e debates a expressão "remanescentes das comunidades dos quilombos" passou a ser empregada a "todas as comunidades negras rurais, estabelecidas em determinados territórios sem títulos de propriedade, que legitimavam seus direitos coletivos às terras ocupadas, na memória de uma origem comum, ligada a experiência da escravidão. Configuravam-se, assim, como grupos étnicos referenciados a determinados territórios." MATTOS, Hebe Maria. (2006, p. 169).

[537] BARCELLOS, Dayse Macedo de. CHAGAS, Miriam de Fátima. FERNANDES, Mariana Balen...*et. al.* (2004, p. 17; 66-67; 146-147; 161-165).

A mesma dificuldade em manter a posse das terras pelos legatários também foi observado no bairro rural do Cafundó por Vogt, Fry e Slenes. O território quando do estudo realizado pelos autores possuía 7,75 alqueires de terras, mas segundo os relatos dos moradores era bem maior quando da doação feita a duas afrodescendentes no final do século XIX. As invasões de fazendeiros vizinhos, a especulação imobiliária e a falta de escritura dos terrenos fizeram com que a área fosse "*encolhendo*". Durante o período em que a comunidade do Cafundó estava sendo estudada pelos autores ocorreu um conflito por questão de terra, resultando na morte de uma pessoa.[538]

Elione S. Guimarães, em seu trabalho sobre os "*múltiplos viveres de afrodescendentes*" no município de Juiz de Fora, também detectou os percalços pelos quais os libertos legatários de seus ex-senhores passaram para manterem a posse dos bens herdados. Através de inventários, testamentos, anúncios de jornais, processos crimes etc, a autora foi tecendo a história de vários ex-escravos e as lutas que travaram com grandes fazendeiros para terem respeitados os seus direitos e suas propriedades. Guimarães dedicou especial atenção aos libertos de D. Theodora Maria de Souza. Essa senhora dos oitocentos, em seu testamento, alforriou sem condição 20 escravos, e legou aos mesmos, terras nas fazendas da Boa Vista e da Vargem[539]. Cada ex-escravo recebeu pouco mais de um alqueire de terra. Durante a segunda metade do século XIX, as terras passaram a pertencer a diversos condôminos, que as adquiriram por intermédio de compra ou heranças. Essas terras foram palcos de conflitos e mortes entre os seus vários proprietários. As ações de divisão e de demarcação das terras levadas a efeito pelos que detinham porções maiores de terras na fazenda, fizeram com que "'*ódios*' *explodissem*" entre os vários condôminos da fazenda.

De acordo com Guimarães, os libertos de D. Theodora Maria de Souza tiveram confirmada, nos processos de divisão e demarcação, a posse sobre as nesgas de terras que receberam. Todavia, alguns deles não tiveram condições financeiras para saldar as dívidas e custas dos processos, devido a isso suas terras foram seqüestradas para que o pagamento fosse realizado. Os beneficiados foram os grandes fazendeiros que também eram condôminos da fazenda da Boa Vista. Guimarães exorta que os conflitos e tensões nas terras da fazenda da Boa Vista entre os libertos legatários e os demais condôminos,

[538] VOGT, Carlos. FRY, Peter. SLENES, Robert. Op. cit. p. 16-19. Ver também o capítulo " História do Cafundó". A respeito de comunidades remanescentes de quilombos ver também: MATTOS, Hebe Maria. (2004); CASTRO, Hebe Maria Mattos de. (2006).

[539] D. Theodora Maria de Souza faleceu em agosto de 1878 e no ano de 1880 as disposições de suas *últimas vontades*, registradas em seu testamento, já haviam sido cumpridas. GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a, p. 260).

ocorreram devido a valorização das terras da região onde estava localizada a dita fazenda, no final do século XIX e início do XX. Esta região paulatinamente foi tornando-se economicamente importante devido a criação de gados e as invernadas.[540]

Os conflitos que redundaram em mortes ocorreram entre os familiares do Coronel Antônio José Sobreira[541] e do Major Manoel Balbino de Mattos,[542] condôminos da fazenda da Boa Vista. Os desrespeitos dos *Sobreiras* para com as divisas das terras dos *Balbinos de Mattos* foram um dos motivos para o conflito entre os membros dessas famílias.[543]

Com relação aos obstáculos enfrentados pelos libertos e seus descendentes para preservarem as suas propriedades contra a cobiça e o preconceito dos poderosos, Elione Guimarães assinala que,

> *Desrespeitar as leis, apostar na ignorância e na falta de recursos dos desfavorecidos sociais sempre foi prática bastante comuns entre os poderosos. Conhecer os seus poucos diretos, brigar juridicamente por eles, não foram experiências desconhecidas de parcela dos oprimidos, no entanto, não podemos ignorar as dificuldades com as quais se depararam e as desigualdades com as quais lutaram e lutam*.[544]

A vida de homens e mulheres egressos do cativeiro foi marcada em sua grande maioria por lutas pela sobrevivência, para manter a família unida e a posse de bens se porventura os tivesse. Eles tiveram que enfrentar múltiplas dificuldades na estrada da liberdade.

---

[540] GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a, ver os capítulos 4, 5, 6, 7 e 8).
[541] O Coronel Antônio José Sobreira era um grande fazendeiro. De acordo com o seu inventário aberto em 1920 ele possuía parte de terras em diversas fazendas nas adjacências do povoado de Benfica (Juiz de Fora), gados (1.388 cabeças de gado vacum) e benfeitorias. De acordo com Elione Guimarães, não foi possível saber ao certo a extensão das terras do Coronel Sobreira, pois nem todas vieram com suas medidas discriminadas, mas pelo que pode apurar das que vieram com suas medidas mencionadas, ele detinha 542 alqueires de terras.GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a, p. 293-294).
[542] O Major Manoel Balbino de Mattos era filho Balbino Garcia Mattos ex-escravo de Francisco Garcia Mattos (marido, em segundas núpcias, de D. Theodora Maria de Souza) e de Carolina Maria de Souza que pertencera a D. Theodora Maria de Souza. GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a, p. 234-236).
[543] GUIMARÃES, Elione Silva. (2006a, ver capítulo 8).
[544] Idem, p. 193.

5. 3. Os enlaces matrimonias dos libertos de Juiz de Fora

O casá é bom,
Coisa mió num há
Uma casa, dois fiinho,
Boa terra pra prantá.[545]

No decorrer deste estudo tenho procurado demonstrar que a família era algo desejado pelos escravos e pelos libertos. A construção de laços familiares e de parentesco por eles é um indício de que a escravidão não conseguiu transformá-los em seres anômicos, destituídos de todos os valores. Geralmente, as fontes só nos informam das redes familiares e parentais que foram registradas nos documentos da Igreja Católica e/ ou dos cartórios. Quantas outras uniões existiram e que não foram *legalizadas*, registradas? No pós-abolição, houve uma *febre* entre os libertos para formalizarem suas relações familiares, sendo usual no ato do matrimônio o reconhecimento de filhos que haviam tido "*no tempo de solteiros e sem impedimento algum canônico*".[546] Esses reconhecimentos acenam para o fato da existência de várias uniões dentro das escravarias e é provável que muitas delas estivessem inseridas dentro de uma extensa rede de parentelas, mas que não foram descritas pelos documentos oficiais. Se esses cônjuges não tinham nenhum impedimento canônico para a celebração do casamento, outros fatores, dentre eles a interferência dos senhores, impediu que suas uniões fossem reconhecidas legalmente antes de raiar a liberdade. Mesmo uma grande maioria desses arranjos não tendo sido formalizados, é possível aos estudiosos mensurar o peso e a importância da família e do parentesco para os escravos e libertos através das uniões que foram *legalizadas* pelas bênçãos da Igreja e pelas leis dos homens.

Nesta parte do capítulo, examino as relações matrimoniais dos libertos do município de Juiz de Fora no período compreendido entre o pós 13 de maio de 1888 até o ano de 1900. Para compor essa seção, a documentação utilizada foram os registros paroquiais e civis de casamento. Na documentação consultada foram coletados 304 registros de casamentos envolvendo libertos. Na análise desses registros, pude apurar que a cor dos envolvidos paulatinamente foi desaparecendo. Isso foi observado tanto na documentação eclesiástica quanto civil. Todavia, a condição de liberto, ex-escravo, pertenceu ao senhor tal, ex-ingênuo etc, foi mais constante que a cor nos anos logo após a abolição nas fontes por mim pesquisadas. Mas mesmo esses adjetivos foram se tornando

[545] SILVA, Pedro. *apud*. PRIORE. Mary Del. (2004, p. 262).
[546] **CM-AAJF**: Livro de Casamento (Chapéu D' Uvas, 1871-1888), fl. 87v, data: 06/12/1888.

escassos à medida que os anos passavam. Primeiro *silenciaram* a cor, depois a condição. O "*sumiço da cor*" foi observado por Hebe Mattos em seu estudo sobre o sudeste escravista na documentação produzida no Brasil nos anos finais do escravismo. Para a autora, esse *sumiço da cor* não está relacionado necessariamente com a questão do branqueamento, mas provavelmente com o fato de que a liberdade não era mais uma prerrogativa dos brancos, uma vez que cada vez mais aumentava o número de negros e mestiços no seio da população livre. [547]

Com relação aos registros civis de nascimento, casamento e óbito instituídos no Brasil em 1888, a descrição da cor dos envolvidos era legalmente obrigatória nessa documentação. [548] Entretanto, essa determinação nem sempre foi cumprida pelos escrivões dos cartórios. Nos registros civis de casamento da freguesia de São Francisco de Paula, a cor dos nubentes não foi anotada em nenhum dos matrimônios, apenas a origem. A origem dos pais dos noivos, quando existiam, também foi registrada. A anotação da origem dos noivos e de seus pais só se deu nos anos de 1889 e 1890, nos demais anos analisados para este trabalho (1895 e 1900) não foi possível identificar mais os libertos nessa documentação, uma vez que a cor, condição (liberto, ex-escravo) e origem deixaram de ser mencionadas.

Como a literatura sobre o pós-abolição na sociedade brasileira tem salientado, no ano de 1888 e de 1889 ocorreu uma *corrida* pelos libertos para legalizarem suas relações familiares. Essa busca por formalizar suas uniões, segundo as leis da igreja e da nação, é um indício de que eles desejavam que suas uniões fossem reconhecidas pela sociedade, bem como uma tentativa de se construir uma imagem positiva de suas pessoas e de seus familiares. Esse padrão também foi observado para o município de Juiz de Fora. Na documentação religiosa e civil dos anos de 1888 e 1889, o número de libertos foi bastante expressivo. Nos anos posteriores, ocorreu uma diminuição de registros em que os libertos estão presentes. Entretanto, essa diminuição dos ex-escravos na documentação pode estar relacionada com o fato de que gradualmente a cor e a condição foram desaparecendo dos registros, o que impossibilita a identificação dos mesmos. É provável que em muitos dos assentos em que a cor e a condição não foram mencionadas, estejam os libertos ou seus descendentes. Paulatinamente, os *traços da escravidão* foram deixando de ser registrados na documentação. Dos 304 registros de matrimônios analisados envolvendo a população liberta e seus descendentes, 141 (46,38%) ocorreram nos anos de 1888 e 1889. O ano de

[547] MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 99).
[548] RIOS, Ana Maria. MATTOS, Hebe Maria. (2004, p. 176).

1893 foge um pouco ao padrão, pois nesse ano foram realizados na Matriz de Santo Antônio de Juiz de Fora 79 (25,98%) casamentos envolvendo libertos e seus descendentes, número mais elevado do que a soma dos casamentos realizados na mesma matriz nos anos de 1888 e 1889 que foi de 67 matrimônios. A partir de então ocorre um diminuição significativa. Para o ano de 1900, último de minha análise, foi encontrado apenas um registro entre os 304 em que a cor e a condição dos envolvidos foram mencionadas.

Com relação à cor dos noivos, dos 304 enlaces matrimoniais ela esteve presente em 72 registros e a origem em apenas 49. Nos demais, apenas a observação ex-escravo, liberto, pertenceu ao senhor fulano etc. Em vários registros foi a existência da cor/origem dos pais dos nubentes que me permitiu saber que se tratavam de libertos ou de indivíduos com alguma ligação consangüínea com ex-escravos.

O grupo de noivos que predominou em minha amostra foi o de casais descritos como pretos, foram 40 registros. Os casais descritos como pardos foram ao todo 8. Entre os pardos houve uma variação nas nuanças, alguns noivos foram descritos como pardos, pardos escuros e outros ainda como pardos claros. Foi nas freguesias de São Francisco de Paula e de Juiz de Fora que o quesito cor/ origem mais se fez ausente. Com relação a Chapéu D' Uvas esses dados se fizeram mais presentes. O quadro a seguir fornece mais detalhes sobre a cor dos nubentes.

QUADRO XII
COR DOS NOIVOS LIBERTOS DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA, 1888-1900

Número de Registros	Cor do Noivo	Cor da Noiva	Total	%
304	Preto	Preta	40	13,15
	Preto	S/I	03	0,99
	Preto	Parda	05	1,64
	Preto	Parda escura	02	0,66
	Preto	Mulata	01	0,33
	S/I	Preta	04	1,32
	Pardo	Parda	04	1,32
	Pardo escuro	Parda escura	01	0,33
	Pardo escuro	Preta	02	0,66
	Pardo escuro	S/I	02	0,66
	S/I	Parda escura	01	0,33
	Pardo escuro	Parda Clara	02	0,66
	Pardo Claro	Parda clara	01	0,33
	Pardo	S/I	03	0,99
	S/I	Parda	01	0,33
	S/I	S/I	232	76,30

Fonte: **AHCJF/ CM-AAJF**: Registros Civis e Religiosos de Casamentos do município de Juiz de Fora (Juiz de Fora, Chapéu D'Uvas e São Francisco de Paula), 1888-1900.

Hebe Mattos, em seu estudo nos registros civis de nascimento da freguesia de Cachoeiras do Muriaé (1891-1901), sugere que as crianças que foram registradas como '*negras*' eram filhas de pessoas que tinham um passado escravo. Acredito que essa explicação possa também ser aplicada no caso dos noivos de Juiz de Fora descritos como '*pretos*'. Segundo a autora, os termos '*preto*' e '*negro*' eram utilizados para se referir a condição escrava atual ou pretérita (preto forro, liberto) dos indivíduos. Com relação ao termo pardo, Mattos acredita que este se referia antes a uma condição social que a pigmentação da pele das pessoas, ou seja, a cútis mais clara proveniente de uma miscigenação. [549] O pardo segundo sua argumentação era "*todo escravo descendente de homem livre (branco)*" e também "*todo homem nascido livre, que trouxesse a marca de sua ascendência africana – fosse mestiço ou não*". Ainda segundo a autora, para que os filhos dos africanos fossem reconhecidos como pardos precisavam ter sua condição de

[549] MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 94 e 300).

livre reconhecida socialmente.[550] Todavia, Sheila de Castro Faria assinala que no decorrer da segunda metade do século XIX este termo foi pouco a pouco passando a designar uma miscigenação.[551]

Nos registros de casamento da matriz de Nossa Senhora da Assumpção do Chapéu D' Uvas, bem como nos certificados de casamentos do Cartório de Paula Lima[552], os filhos dos africanos foram descritos como pretos ou pardos escuros. Já nos documentos em que os pais dos noivos são declarados como pretos, seus filhos foram registrados como pardos ou pretos. Para os noivos *pardos claros* não temos referência à cor/ origem de seus pais. Com relação aos pardos, estes tinham geralmente filhos pardos, mas também observei a presença de filhos descritos como *pardos escuros* (neste caso a cor/origem do pai não é assinalada, mas apenas a da mãe).

Por que essa sutileza com relação ao termo pardo nos registros da freguesia de Chapéu D'Uvas? Seriam os designados como pardos escuros indivíduos com a pele mais escura? Ou seria devido a uma ligação consangüínea muito próxima com libertos de origem africana? Mas, e com relação aos casos de pardos escuros com mães crioulas e/ ou descritas como pardas? Por que o filho de uma mulher tida como parda foi registrado como pardo escuro? Todavia, é necessário ressaltar que nestes registros o pai é ausente. É provável que nestes casos a designação *pardo escuro* estivesse realmente se referindo à cor mais escura do indivíduo, ou seja, nestes assentos o termo ora em discussão teria a conotação de cor e não de posição social. Poder-se-ia ainda argumentar que os noivos foram descritos como pardos escuros (apesar de suas mães serem descritas como pardas) pelo fato de estarem unindo-se a uma mulher '*preta*', mas tal situação não ocorreu. Nos dois registros em que o filho de uma parda foi descrito como pardo escuro a noiva, em um deles, era parda clara (não houve referência à cor origem dos pais da noiva) e no outro a noiva foi descrita também como parda escura, mas ela era filha de uma africana.[553] É possível supor que em tais registros o termo pardo estivesse no meio de um processo de transição de significado, ou seja, deixando paulatinamente, como asseverou Sheila de

---

[550] MATTOS, Hebe Maria. (1998, p. 29-30). Ver também sobre o termo pardo o trabalho de FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 135-139; 307).

[551] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 307).

[552] "*A denominação Chapéu D'Uvas, anterior à criação da primeira paróquia, em 1764, das mais tradicionais de Minas, foi mudada para Paula Lima, pelo decreto nº 442, de 24 de março de 1891*." BARBOSA, Waldemar de Almeida. (1971, p. 351). Segundo Albino Esteves a denominação Paula Lima foi uma homenagem feita a "um dos mais devotados servidores de Chapéu D'Uvas, o Comendador Francisco de Paula Lima". ESTEVES, Albino. (1915, p. 505).

[553] **CM-AAJF**: Livros de Casamentos da freguesia de Chapéu D"uvas (1870-1900); **AHCJF**: Fundo: Cartório Paula Lima, Série: Documentos relativos a casamentos – 27 Certificados de Casamentos (1879-1944).

Castro Faria, de designar uma posição social para referir-se a uma cor fruto de uma miscigenação.

Com relação à origem dos noivos, poucos registros trouxeram tal informação. Dos 304 apenas em 51 esse dado veio registrado. A maioria dos matrimônios ocorreu entre os casais registrados como crioulos e/ ou brasileiros, ao todo foram 23 casamentos nesse grupo. Os enlaces em que um dos cônjuges era africano foram 16, destes em apenas um ambos eram africanos. O quadro a seguir nos dá mais informação sobre as uniões entre os libertos do município cafeicultor de Juiz de Fora.

QUADRO XIII
ORIGEM DOS LIBERTOS NOS REGISTROS DE CASAMENTOS DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA
1888-1900

Nº de Registros	Origem do Noivo	Origem da Noiva	Total	%
304	Crioulo/brasileiro	Crioula/brasileira	23	7,57
	Crioulo/brasileiro	S/I	09	2,96
	Africano	S/I	11	3,62
	S/I	Crioula	03	0,99
	Africano	Crioula/brasileira	04	1,32
	Africano	Africana	01(*)	0,33
	S/I	S/I	253	83,21

Fonte: **AHCJF/ CA-AAJF**: Registros Civis e Religiosos de Casamentos do município de Juiz de Fora (Juiz de Fora, Chapéu D'Uvas e São Francisco de Paula), 1888-1900.
(*) O noivo era *angolano* e a noiva *cassange*. **AHCJF**: Fundo: Cartório de Paula Lima: série documentos relativos a casamentos – 27 Certificados de Casamentos (1879-1944).

A origem dos pais dos nubentes também foi anotada em alguns registros. Foram 53 assentos em que a origem de um ou de ambos os pais dos noivos foi declarada. As mães crioulas predominaram nessa documentação, sendo que das 53 mães que tiveram sua origem assinalada 38 eram crioulas, e apenas 15 africanas. Ao contrário das mães, foram os pais africanos que mais apareceram nesses registros. Eles estiveram presentes em 38 registros e os pais crioulos em apenas 13. Presumivelmente, a maior presença de pais africanos do que de mães vindas da África, está relacionada com a lógica que perdurou durante a vigência do tráfico atlântico de escravos que privilegiava a aquisição de homens plenamente produtivos. Com a paralisação do comércio negreiro em 1850, é plausível supor que o número de africanos dentro das escravarias se apresentasse superior ao de

mulheres vindas do mesmo continente. Devido a isso, creio que, na impossibilidade de unirem-se a uma mulher também africana, muitos deles tenham se casado com as crioulas. Ainda pode-se aventar que entre os 251 registros em que a origem não foi declarada estejam alguns casais de pais africanos. [554]

Como a cor e a origem, a idade dos noivos também foi um item que não se fez presente na grande maioria dos registros. Dos 304 matrimônios de libertos, de minha amostra, realizados no município de Juiz de Fora entre 1888 a 1900, apenas em 151 a idade dos nubentes veio assinalada. A idade das noivas foi anotada em 74 registros e a do noivo em 77. O número de noivas com idades variando de 13 (a mais jovem) a 19 anos foi mais expressivo que o de noivos. Nessa faixa etária foram 17 noivas e apenas 1 noivo. Esses dados sugerem que as mulheres casavam-se mais cedo do que os homens. O número maior de noivas jovens pode estar relacionado com o fato de as mesmas estarem em idade produtiva. Das 74 nubentes em que a idade foi mencionada 60 (81%) delas estão entre os 13 a 29 anos de idade. Com relação aos homens, este quadro se inverte, sendo que dos 77 registrados com a idade, 60 (77,92%) estão entre os 20-39 anos de idade. Entretanto, é necessário ressaltar que a grande maioria dos enlaces ocorreu entre indivíduos na faixa etária entre 20 a 29 anos. Dos 151 registros de casamentos em que a idade foi registrada, 86 (56,95%) deles referem-se aos nubentes compreendidos nessa faixa etária. O quadro a seguir nos dá uma visão melhor sobre as idades dos libertos nos registros de casamento do município de Juiz de Fora.

[554] Para mais informações sobre as uniões matrimoniais entre os escravos ver entre outros o trabalho de FLORENTINO, Manolo. GÓES, José Roberto. (1997, p. 147-152).

QUADRO XIV
IDADE DOS NOIVOS AFRODESCENDENTES DO MUNICÍPIO DE JUIZ DE FORA (1888-1900)

Nº de registros de Matrimônio com a idade dos noivos	Faixa Etária	Noivo	%	Noiva	%
151	10-19	01	0,66	17	11,25
	20-29	43	28,47	43	28,47
	30-39	17	11,25	05	11,25
	40-49	12	7,95	08	5,29
	50-59	01	0,66	0	0
	60-69	03	1,99	01	0,66
	Total	77	51,0	74	49,0

Fonte: AHCJF/ CM-AAJF: Registros Civis e Religiosos de Casamentos do município de Juiz de Fora (Juiz de Fora, Chapéu D'Uvas e São Francisco de Paula), 1888-1900.

A noiva mais jovem de minha pesquisa foi a liberta Antonieta Benvinda, de 13 anos, filha de Benvinda, liberta. Ela casou-se com o liberto Benedito da Silva, solteiro, de 30 anos de idade, em janeiro de 1890. Esses três libertos foram escravos da fazenda Fortaleza.[555] Na análise desenvolvida por Sheila de Castro Faria nos registros de casamentos e processos de banhos da freguesia de São Salvador dos Campos dos Goitacases, foi observado que a convivência e as relações de parentesco e vizinhança eram um dos fatores para que a população livre pobre e liberta estabelecesse laços matrimoniais. Para a autora, o casamento entre indivíduos desses grupos (livre pobre/ liberto) não era fruto de "*estratégias familiares preconcebidas*", mas devido à convivência e as escolhas pessoais.[556] Posto isso, é provável que a convivência e as relações de vizinhança e amizade entre esses libertos da fazenda Fortaleza tenham favorecido o casamento entre Benedito da Silva e Antonieta Benvinda.

Nos 304 casamentos de libertos realizados nas três freguesias do município de Juiz de Fora analisadas neste trabalho, foi possível identificar o nome dos ex-senhores dos

[555] **CMJF**: Livro de Casamento nº 05, fl. 80, data: 11/01/1890. Manolo Florentino e José Roberto Góes analisaram a idade em que os escravos do agro-fluminense entre 1790-1850 *casavam-se*. Os autores observaram que os escravos mais velhos *uniam-se* com as cativas mais jovens. Para mais informações a esse respeito ver o trabalho de FLORENTINO, Manolo. GÓES, José Roberto. (1997, capítulo 7).
[556] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 149-150).

nubentes em 206 registros. Deste total, foi apurado que 86 matrimônios ocorreram entre ex-escravos que haviam pertencido ao mesmo senhor e em 120 entre os que haviam sido de proprietários distintos. Entretanto, é provável que muitos dos ex-proprietários dos 120 libertos fossem parentes e que a convivência entre os nubentes fosse anterior à abolição. Em vários registros, o sobrenome dos ex-senhores dos nubentes que pertenceram a donos distintos é igual, o que induz a idéia de que os mesmos fossem parentes. A morte de um senhor e a partilha dos bens geralmente causava certa tensão entre a escravaria, pois a possibilidade de separação de grupos familiares nesses momentos era muito grande. Muitas vezes, a partilha dos bens entre os herdeiros era apenas formal, uma vez que na prática o espólio mantinha a sua integridade, seja pelo fato dos herdeiros residirem na mesma propriedade, ou por ser mais vantajoso para todos a manutenção da unidade sem fracioná-la. [557] Pode-se conjecturar ainda de que esses libertos no tempo do cativeiro mantiveram contatos com indivíduos das unidades vizinhas, ou seja, eles ultrapassaram as *cercas* das fazendas. O *ir além das fronteiras* da propriedade deve ter possibilitado a muitos mancípios estender suas redes de amizade e de parentesco.[558]

O registro de casamento dos libertos Filomeno Augusto de Rezende, preto, 23 anos, filho natural de Castorina [?] dos Santos, preta, ex-escravo do Barão do Retiro[559] com Marcollina Maria Eugenia da Silva, preta, 21 anos, filha de Eugenia Maria da Silva, ex-escrava de D. Carlota Cândida reforça o argumento de que muitos libertos que pertenceram a senhores diferentes já se conheciam ou tiveram algum contato antes da emancipação em maio de 1888. A ex-proprietária da noiva era sogra do ex-senhor de Filomeno. Esse casal de nubentes reconheceu no ato do matrimônio um filho que haviam tido "*no tempo de solteiros e sem impedimento algum para se casarem*" por nome Generoso, de 5 anos de idade.[560]

Os contatos de vizinhança e amizade como já foram salientados eram importantes para se ter acesso ao casamento, uma vez que era mais fácil encontrar um parceiro e com

---

[557] Cristiany M. Rocha chama a atenção para a necessidade de se acompanhar a trajetória de famílias proprietárias de escravos. Segundo a autora, por meio dessa metodologia é possível observar o impacto das partilhas na vida dos escravos, sendo possível detectar que algumas vezes a divisão dos bens era apenas formal, pois na prática a integridade dos bens era mantida. ROCHA, Cristiany Miranda. (2004, p. 107-108).

[558] Segundo Stuart Schwartz a política senhorial de circunscrição e isolamentos dos escravos dentro das propriedades não foi muito eficaz. Os cativos de unidades distintas conseguiram manter contatos entre si. SCHWARTZ, Stuart B. (1999, p. 313-314).

[559] Geraldo Augusto de Rezende recebeu o título de Barão do Retiro por decreto imperial de 11 de agosto de 1887. Ele foi casado com Maria Carlota de Rezende (Baronesa do Retiro). O Barão de Juiz de Fora (José Ribeiro de Rezende) foi padrasto do Barão do Retiro. BASTOS, Wilson de Lima. Op. cit. p. 26. ROSA, Rita de Cássia Vianna. (1999, p. 86 - anexo 2).

[560] **CM-AAJF**: Livro de casamento da Matriz de Chapéu D'Uvas (27/01/1868-13/04/1902), fl. 18v, data: 19/01/1889.

ele se casar nos lugares onde os indivíduos haviam permanecido e criado laços.[561] Em minha investigação, nos 304 registros de casamentos de libertos detectei 136 em que a naturalidade dos noivos foi anotada. Desses 136 registros, em 84 veio anotado de onde os nubentes eram naturais e onde residiam. Dos 84 registros, em 29 consta que os noivos eram naturais de freguesias, cidades ou províncias diferentes, mas na época do matrimônio residia na mesma região. Como pode ser observado nas transcrições abaixo de assentos de casamento da Matriz de Santo Antônio.

> *Com o favor de Deus querem se casar Silvério e Altina; ele batizado em São Francisco de Paula, liberto que foi de Dominciano Fidelis; ela ingênua filha de Caridade batizada na Freguesia do Rosário desta comarca eclesiástica.*
> *O nubente de 30 anos a nubente de 18 anos: ambos são residentes nesta freguesia.*
> *(...)*
> *Hoje recebi em matrimônio aos nubentes supra sendo testemunhas João Moreira, Manoel Ignácio e Messias Barbosa do [?] J. de Fora 31 de julho de 1895*
> *Vigº Dr. V. Café.*[562]

> *Com o favor de Deus querem se casar Raimundo Gomes e Caridade Maria; ambos libertos, ele nascido e batizado no Ceará, ela nascida e batizada em Paraíba do Sul.*
> *Ambos são residentes nesta cidade.*
> *Hoje dispensados os proclamas recebi em matrimônio aos contraentes supra, sendo testemunhas Manoel dos Santos e Olegário José Antonio da Silva.*
> *Juiz de Fora, 26 de dezembro de 1894*
> *Vig. Dr. V. Café.*[563]

Na primeira transcrição vemos que o casal era de freguesias distintas, mas residiam ambos em Juiz de Fora. No segundo registro, observa-se que os nubentes eram de províncias diferentes, mas também residiam na mesma cidade. Creio que boa parte dos libertos naturais de outras províncias e cidades de Minas Gerais sejam os que vieram deslocados pelo tráfico interno de escravo.

Dos 84 casamentos em que a naturalidade e o local de residência dos contraentes foram assinalados, em 55 (65%) há a informação de que eles eram "*da mesma freguesia*" ou "*residentes nesta freguesia*". Pelos dados acima apresentados percebe-se que os casais que moravam ou eram da mesma freguesia contraíram mais matrimônios do que os

[561] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 150)
[562] **CMJF**: Livro de casamento Nº 7 da Matriz de Santo Antônio de Juiz de Fora, fl. 91, data: 31/07/1895.
[563] **CMJF**: Livro de casamento Nº 7 da Matriz de Santo Antônio de Juiz de Fora, fl. 41, data: 26/12/1894.

provenientes de regiões diferentes.[564] Esse *padrão* também foi observado por Sonia Souza em seu estudo sobre a população camponesa do município de Juiz de Fora (1870-1920). Segundo a autora, havia uma tendência a "*endogamia geográfica*" nos casamentos. No caso de noivos "*forasteiros*", estes geralmente passavam a residir na localidade da noiva ou buscava estreitar laços de parentesco com os moradores da paróquia da mesma através de vínculos de compadrio. [565]

Os padres e escrivões não foram tão detalhistas nos registros de casamentos dos libertos do município de Juiz de Fora. Como já tive a oportunidade de assinalar, dados como a idade, a cor, a origem, a naturalidade e o local de residência são parcamente registrados. O mesmo ocorreu com a profissão dos nubentes. Dos 304 matrimônios de minha análise apenas em 19 apareceu a profissão dos noivos. Deste total, 18 registros foram coletados nos livros de casamento civil de São Francisco de Paula, e apenas 1 nos registros de Chapéu D'Uvas. Geralmente era a profissão do noivo que era anotada e não a da noiva, estas tiveram sua profissão declarada em apenas três registros, como sendo roceiras. Dessas três noivas roceiras, duas casaram-se com noivos roceiros e uma com noivo lavrador. Nos demais registros, a profissão dos noivos foi a de lavrador e a ocupação da noiva não foi declarada.

Segundo Ana Lugão Rios, em seu estudo sobre as relações familiares entre a população afrodescendente em Paraíba do Sul (1872-1920), o termo *lavrador* geralmente era utilizado no caso de pessoas que estavam "*encarregadas de algum empreendimento agrícola próprio, em terras próprias ou alheias*"[566] A autora ainda argumenta que a situação de lavrador e jornaleiro pode ter possibilitado que alguns grupos familiares continuassem a viver juntos, "*se formassem, regularizassem ou aspirassem regularizar suas vidas*".[567] Acredito que essas considerações possam ser aplicadas aos noivos de minha análise. Provavelmente, esses libertos que tiveram sua ocupação declarada conseguiram ter

---

[564] Como já ressaltei foram 136 registros em que a naturalidade ou local de residência dos noivos foram registrados. Entretanto, em 52 apenas a naturalidade foi registrada (de um ou ambos os noivos), não sendo feita referência ao local de residência. Acredito, porém, que os nubentes que não tiveram o local da moradia registrado fossem moradores da freguesia onde o casamento estava sendo realizado, mas na falta de tal observação, preferi não incluir esses casamentos entre os que tiveram a naturalidade e o local de moradia assinalado.

Alguns dos locais de naturalidade dos noivos registrados nos livros de casamentos das três freguesias em estudo foram: Pernambuco, Bahia, Ceará, Santa Catarina, Rio de Janeiro, Niterói, Paraíba do Sul, Barra Mansa, Sapucaia, Mateus Leme, Mariana, São João Del Rei, Barra do Ouro Fino, Uberaba, Bagagem, Minas Nova, Pouso Alto de Minas, Sete Lagoas, Formigas, Santo Antonio do Aventureiro, Santo Antônio de Salinas, Oliveira, Tamanduá, Passatempo da Oliveira, Piedade das Gerais, Barros, Conceição etc.

[565] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 257-258).

[566] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 82)

[567] Idem, p. 83.

acesso a uma porção de terras na condição de agregados, contratos de parceria, arrendatários, ou até mesmo como proprietários. Sonia Souza, em seu trabalho sobre as unidades camponesas do município de Juiz de Fora (1870-1920), procurou demonstrar as múltiplas formas que os homens livres pobres e os libertos tinham de ter acesso a uma nesga de terra própria ou alheia. Segundo a autora, esse acesso podia dar-se via contratos de pareceria, arrendamento, legados, através da compra etc. [568]

Com relação às mulheres, apenas três, como já assinalei anteriormente, tiveram a sua profissão declarada, todas como roceiras. Nos demais registros não houve tal anotação. Pode-se conjecturar que apenas a profissão do noivo tenha sido declarada pelos contraentes no momento do casamento. Como a literatura sobre o processo emancipacionista nas Américas tem destacado, houve uma tendência entre os libertos em retirar as mulheres e crianças do serviço do eito. Essa atitude geralmente foi passageira, pois o estabelecimento de contratos de meação, os arrendamentos, fez com que o trabalho de todos os membros da família se tornasse indispensável. [569] Creio que as noivas em que o futuro esposo teve a ocupação registrada também desempenhassem atividades relacionadas com a terra. Possivelmente, devido ao fato dos noivos serem responsáveis por algum empreendimento agrícola próprio, a anotação da ocupação da futura esposa não tenha sido necessária. Sonia Souza, na análise de processos criminais, observou que entre a população camponesa do município de Juiz de Fora, as mulheres não ficavam restritas apenas às atividades domésticas, sendo que também trabalhavam nas lavouras.[570] Ana Lugão também observou nos registros de nascimento de Paraíba do Sul (1872-1920) que as "*mulheres negras*" casadas não tinham sua profissão declarada. Para a autora, essas mulheres provavelmente auxiliavam seus cônjuges nas atividades agrícolas, mas a documentação lhes dispensou um tratamento igual ao que era dado as "*mulheres brancas*" casadas.[571]

Como tem sido salientado pela historiografia sobre o pós-abolição, a aquisição de um pedaço de terra era bastante almejada pelos libertos. A sua posse significava a possibilidade de ter mais autonomia, o controle sobre seu tempo, o ritmo de trabalho etc. E a família tinha vital importância para a concretização de tal anseio. Como no período escravista, no pós-abolição a família continuou a representar uma possibilidade de se ter acesso a uma parte de terras e mais, tornou-se um meio de manter a sobrevivência no *mundo da liberdade*. Tanto para os ex-escravos do meio rural como para os da área urbana,

[568] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, ver principalmente os capítulos 2 e 4).
[569] FONER, Eric. (1988a, p. 41/ 1988b, p. 18-19).
[570] SOUZA, Sonia Maria de. *Op. cit.* p. 253-254.
[571] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 85).

a família provavelmente desempenhou um papel de fundamental importância para a sobrevivência dos recém egressos do cativeiro. Os recursos obtidos pelos libertos em suas atividades era um meio para a manutenção do grupo familiar. Segundo George Reid Andrews, o serviço doméstico de muitas mulheres foi um "*salva-vidas*" para a população negra.[572] Para os ex-escravos, a possibilidade de empregos nas áreas urbanas não deveria ser muito grandes, tendo entretanto as mulheres uma relativa vantagem em comparação aos homens, uma vez que podiam empregar-se no serviço doméstico.

Além da família representar um meio de sobrevivência, o apego a esses laços pelos libertos também é apontado por outros estudiosos das sociedades emancipacionista da América. Eric Foner ressalta que os libertos do sul dos Estados Unidos colocaram grande empenho em oficializar suas uniões.[573] Essa atitude também foi percebida nas análises da sociedade brasileira pós 13 de maio de 1888. Como os estudos têm apontado, o ano da abolição no Brasil (1888) e o ano de 1889 são preciosos para os pesquisadores do pós-emancipação. Esse é o período de implantação dos registros civis de nascimento, casamento e óbito. No primeiro momento desses registros, uma gama variada de informações foi anotada pelos escrivões como já tive a oportunidade de assinalar neste capítulo, e que são extremamente valiosas para os pesquisadores desse período. Um desses dados valiosos para o exame do pós-abolição foi o reconhecimento de filhos pelos libertos no ato do matrimônio.

Na coleta que empreendi nos registros eclesiásticos e civis de casamentos nas três freguesias do município cafeicultor de Juiz de Fora em estudo neste trabalho, foram encontrados apenas sete registros em que os nubentes reconheceram filhos que haviam tido no *tempo de solteiros*, e em outros dois está anotado que o noivo foi legitimado pelo casamento de seus pais. Abaixo transcrevo um desses registros.

> Certifico em fé de meu cargo que hoje 11 de janeiro de 1890, pelas 11 horas e meia do dia, em meu Oratório, casaram-se os contraentes desta freguesia de cor preta, depois de apregoadas as três vezes canônicas, Albino Gabriel de Souza de 40 anos, filho legitimado por matrimônio subseqüente de Gabriel Antonio de Souza e de Paulina Maria de Jesus, foi de Luiz Calisto Mendes e Marciana Generosa de Jesus, de 25 anos, filha natural de Generosa Januária de Campos, foi de Marcelino Esteves Pereira. Foi em minha presença e das tt^as^ Francisco Esteves Pereira, Joaquim Esteves Pereira e M^a^ Augusta de Campos, sua mulher. (grifos meus)
>
> Chapéu D'Uvas 11 de Janeiro de 1890.
> Vigário Vicente Ferreira Passos. [574]

[572] ANDREWS, George Reid. (1998, p. 116).
[573] FONER, Eric (1988b, p. 16-17)
[574] **AHCJF**: Fundo Cartório de Paula Lima, Série: Documentos relativos a casamentos – 27 Certificados de Casamentos (1879-1944). Registro nº 86.

Por esse registro de casamento pode-se perceber que os pais do noivo tinham uma relação duradoura, estavam juntos há pelo menos 40 anos (idade do noivo). É provável que tivessem outros filhos e que estivessem ligados a outros indivíduos através do parentesco ritual estabelecido através de relações de compadrio durante o período escravista.

O casal de libertos Joaquim Ferreira Meirelles e Vicência também reconheceu durante o matrimônio que se realizou no dia 22 de janeiro de 1890 no Oratório de Chapéu D'Uvas cinco filhos que tiveram nos "*tempos do cativeiro*", mas não há o nome destes. Joaquim era africano e contava com 60 anos de idade quando se casou com Vicência, preta de 61 anos, filha de Maria Cabinda. O registro informa que os noivos foram escravos de José Ferreira Meirelles, mas não diz sobre a mãe da noiva, embora acredite que a mesma também tenha pertencido a este senhor.[575] Nos registros de batismo não foi possível identificar nenhum dos filhos deste casal. Uma das possibilidades plausíveis para a total ausência destes se deve ao fato de que trabalhei por amostragem. Os batizados podem ter ocorrido nos anos que não foram analisados por mim, pode-se ainda conjecturar que a ex-escrava Vicência poderia ter pertencido a outro senhor antes de tornar-se propriedade de José Ferreira Meirelles. Nos assentos de batismo há várias cativas com o nome de Vicência, mas nenhuma como escrava do dito senhor. José Ferreira Meirelles não aparece como proprietário de escravos em nenhum assento dos anos que examinei.

O que teria levado esses libertos a se casarem, já que estavam com uma idade mais avançada? Pode-se especular que fosse uma maneira de afirmarem a sua liberdade, uma vez que haviam tido cinco filhos durante o período em que foram escravos e não puderam, provavelmente, oficializar essa união devido à interferência senhorial. Segundo Sheila Faria, na sociedade colonial brasileira o casamento era buscado como uma maneira para se conseguir uma "*estabilidade familiar*" e também o "*respeito social, fundamental, no caso dos homens brancos de qualquer crença, e estratégico, no caso de escravos, forros e mestiços*."[576] O casar segundo as leis de Deus e dos homens poderia representar para esses libertos de minha amostra uma maneira de se conseguir o respeito social para si e seus familiares. Como já foi ressaltado nesse capítulo, os casamentos em massa de ex-escravos no pós 13 de maio são um sinal de que eles desejavam que seus laços familiares fossem reconhecidos e respeitados pela sociedade, bem como de que os mesmos eram valorizados por eles.

---

[575] **AHCJF**: Fundo Cartório de Paula Lima, Série: Documentos relativos a casamentos – 27 Certificados de Casamentos (1879-1944). Registro nº 87. Com relação ao noivo não há referência de sua etnia, apenas que era africano.

[576] FARIA, Sheila de Castro. (1998, p. 304).

A noiva Vicência filha de uma africana Cabinda, conviveu consensualmente durante alguns anos com um *africano* (a fonte não informa de que grupo étnico era o noivo) que veio a tornar-se seu marido no pós-emancipação. Muitas das tradições e costumes *africanos* devem ter sido transmitidas aos seus filhos e netos. Possivelmente, o casal de noivos já era avô e juntamente com seus filhos deviam estar ligados a vários outros indivíduos da sociedade onde residiam através dos laços de parentescos instituídos através do batismo.

A documentação também nos informa da legitimação de mais 12 filhos havidos por seis casais de noivos no tempo em que eram solteiros. A criança mais nova tinha 3 meses e a mais velha 10 anos mais ou menos. Todos esses reconhecimentos deram-se nos anos de 1888, 1889 e 1890. Tais observações só foram encontradas nos registros da freguesia de Chapéu D'Uvas.[577] Nos registros das outras duas freguesias analisadas não houve tais anotações. Entretanto presumo que muitos nubentes da Matriz de Santo Antônio de Juiz de Fora e da de São Francisco de Paula também tiveram filhos nos tempos de solteiros e do cativeiro. Se os tiveram, estes não foram anotados nos registros de casamentos por não terem sidos citados pelos pais ou pelo fato dos párocos e escrivões não terem registrado as informações fornecidas pelos noivos. No capítulo quatro, onde examinei os processos de tutelas de menores afrodescendentes, a disputa entre os supostos pais e os tutores pela guarda da criança muitas vezes esbarrou na questão do menor não ter sido legitimada no ato do matrimônio.

Apesar de ser uma pequena amostra, estas legitimações por "*subseqüente matrimônio*" demonstram que mesmo não sendo possível para muitos ex-escravos o casamento legal, eles recorreram a outras formas de uniões e quando tiveram a oportunidade oficializaram-nas de acordo com as regras da sociedade em que estavam inseridos. Isso evidencia que a formação de *famílias,* legais ou não, eram valorizadas por homens e mulheres presos ao cativeiro.

No exame dos registros de casamentos pode-se observar que alguns pais libertos levaram ao altar mais de um filho ou filha. Em julho de 1888, Ignácia Leocádia de Jesus, filha de Brigido africano (falecido) e Leocádia Maria de Jesus, crioula, parda escura, casou-se com o africano Marcollino Mathias Barbosa. Em três de fevereiro do ano seguinte os filhos de Brigido e Leocádia, Wenceslau Deolindo Brigido e Marcolino casaram-se com

[577] **CM-AAJF**: Livros de Casamentos da freguesia de Chapéu D"uvas (1870-1900); **AHCJF**: Fundo: Cartório Paula Lima, Série: Documentos relativos a casamentos – 27 Certificados de Casamentos (1879-1944).

as filhas de Cassemiro africano e Honorata ‘preta’, Horácia Augusta de Jesus e Roza respectivamente. Os noivos e seus pais haviam sido escravos de D. Anna Esmeria de Jesus e a noiva e seus genitores do senhor Alfredo Salvino de Azevedo. No mesmo dia, Cassemiro e Honotara casaram o filho Maximiano de Oliveira com Generoza Maria de Jesus filha do africano Joaquim e da crioula Gertrudes que haviam sido escravos de José Francisco de Meirelles. Observando estes registros, percebe-se a presença de um individuo do continente africano em todas essas uniões. Creio que no seio dessas famílias, traços culturais de origem africana estivessem bem presentes entre eles. Todos os noivos estavam na faixa etária dos vinte anos de idade, com exceção dos nubentes Ignácia Leocádia de Jesus e Marcollino Mathias Barbosa, que não tiveram a idade declarada no registro. [578]

Ao todo foram 12 registros onde os pais dos nubentes aparecem mais de uma vez, eles estiveram presentes em até três registros. Deste total, em quatro registros o casamento foi realizado entre irmãos de uma família com irmãs de uma outra família, como no caso dos filhos de Brigido/ Leocádia e Cassemiro/ Honorata. Os filhos dos libertos Fidelis e Eva, Raymundo Pereira da Silva e Vicente Fidelis Pereira casaram-se, respectivamente, com as irmãs Sabina Manoella de Jesus e Silvana Manoella filhas dos libertos José e Manoella.

Analisando esses registros foi possível perceber que geralmente os filhos ou filhas tinham os nomes dos pais em seus próprios nomes. Um dos filhos do casal Brigido e Leocádia adotou o nome do pai como seu sobrenome, passou a chamar-se então Wenceslau Deolindo Brigido. A filha deste casal chamava-se Ignacia Leocádia. Essa característica foi percebida em outros registros. As duas filhas do casal José e Manoella, tinham também Manoella em seus nomes. Outros exemplos ainda poderiam ser fornecidos, mas cito apenas estes para exemplificar. Creio que os nomes compostos e os sobrenomes de muitos libertos do município de Juiz de Fora tenham sido adotados após o 13 de maio de 1888. Na análise que empreendi nos 1158 registros de batismo de filhos de escravos encontrei pouquíssimos casos de nomes compostos entre as crianças e seus pais, mais raro ainda foi a presença de escravos com sobrenome.

Como a literatura sobre o pós-abolição tem destacado, muitos ex-escravos adotaram os sobrenomes de seus senhores. Mas é provável também que muitos libertos tenham adotado os prenomes de seus pais ou de algum outro parente próximo (padrinhos, avós, tios, etc.) como seus sobrenomes no pós-emancipação em vez do prenome ou sobrenome

[578] **CM-AAJF**: Livros de Casamentos da freguesia de Chapéu D’Uvas (1870-1900).

do antigo senhor. Eric Foner assinala que os libertos norte-americanos procuraram múltiplas formas de se afastarem dos traços característicos da escravidão, como uma forma de destruírem "*a autoridade real e simbólica que os brancos haviam exercido sobre todos os aspectos de suas vidas.*"[579] Segundo o autor, alguns libertos da América inglesa chegaram mesmo a trocarem de nome. Para Foner, essa atitude refletia as esperanças que os inúmeros ex-escravos passaram a ter com a emancipação. [580]

Na próxima parte irei analisar os assentos de batizados dos filhos de libertos do município de Juiz de Fora.

5. 4. O mundo da liberdade: o parentesco ritual entre a população liberta

O parentesco é a espinha dorsal de todas as relações sociais.[581]
Maria de Lourdes Bandeira

O parentesco instituído através do rito católico do batismo possibilitava aos indivíduos a ampliação de suas relações sociais. Além do seu caráter religioso e sagrado, ele também comportava um aspecto funcional, ou seja, estabelecia vínculos de solidariedade entre os envolvidos, pelo menos era o que se esperava ao se estabelecer essa relação de parentesco ritual.

Maria de Lourdes Bandeira no estudo antropológico sobre a comunidade negra de Vila Bela (Vale do Guaporé – Mato Grosso) apurou que o compadrio tinha grande importância entre seus membros. Por intermédio dele se criava "*vínculos formais de parentesco*"[582] que eram perpassados pelos princípios de solidariedade e de reciprocidade. Segundo os depoimentos dos moradores, os parentes auxiliavam os filhos das mulheres solteiras e/ ou viúvas com dificuldades financeiras, sendo que muitos afilhados foram criados pelos padrinhos ou pelas madrinhas. Os pais viúvos também podiam contar com o apoio das madrinhas na criação das crianças. [583]

Segundo Ana Lugão Rios, nos registros de nascimento de Paraíba do Sul (1872-1920) os ex-escravos procuraram após a emancipação estreitar seus laços de solidariedade

[579] FONER, Eric. (1988b, p. 12).
[580] Idem, p. 12.
[581] BANDEIRA, Maria de Lourdes. (1988, p. 149).
[582] Idem, p. 154.
[583] Idem ibidem, p. 151, 154-155.

através do compadrio com os seus iguais, em vez de reforçar as "*relações clientelistas e paternalistas*" com indivíduos de posição social superior.[584] A autora assinala que o cruzamento dos dados sobre a profissão dos pais e dos padrinhos é mais um indício de que os recém egressos do cativeiro privilegiaram estabelecer vínculos de compadresco com pessoas do mesmo nível social. Nos registros que analisou, 150 pais foram declarados como lavradores, deste total em 134 a profissão dos padrinhos também veio registrada. Dos 134 padrinhos em que a atividade foi mencionada 73% eram lavradores. De acordo com Ana Lugão, dos padrinhos em que foi possível identificar a ocupação profissional, 88% eram de posição social igual ou semelhante a dos pais dos neófitos pretos e pardos, com uma predileção pelos que exerciam a mesma atividade profissional dos genitores da criança. [585]

Na análise dos registros de batismo e de nascimento de crianças filhas de libertos das freguesias em estudo neste trabalho, não foi possível identificar a profissão dos padrinhos devido ao fato de não terem sido registrada.[586] Os assentos de nascimento contêm mais informações que os de batismo. Neles foram anotados os nomes das crianças, dos pais da criança, a profissão do pai, o nome dos avós, mas infelizmente não foi feita a indicação de quem foram os padrinhos ou seria os padrinhos das crianças. A estrutura dos registros de nascimento da freguesia de São Francisco de Paula era da forma transcrita abaixo.

> *Aos dezenove digo aos dezesseis dias do mês de Janeiro do ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e oitenta e nove neste distrito de Paz da Paróquia de São Francisco de Paula do Município de Juiz de Fora, Província de Minas Gerais em meu Cartório compareceu José Marques de trinta e cinco anos de idade, casado, lavrador, natural da Província de Bahia e morador nesta Freguesia, filho legítimo de Manoel Valentim e de Maria do Carmo, casado com Anna Francisca de Assis filha legítima de João Bemvindo e de Maria José, e declarou que no dia quatorze do corrente em sua residência denominada Pernambuco as nove horas do dia a sua mulher, deu a luz um recém nascido do sexo masculino de cor preta, declarou mais ser a dita criança seu filho legitimo e da dita sua mulher, e sendo batizado vai tomar o nome de José. E para constar faço este termo que o depois de lido vai assinado por Manoel Leite da Silveira a rogo do declarante que diz não saber ler nem escrever e testemunhas presentes Antônio Amancio dos Santos de vinte e cinco anos de idade, negociante natural e morador desta Freguesia e Pedro Amancio dos Santos de vinte e um anos de idade lavrador natural e morador nesta Freguesia, perante mim João Teixeira Salgueiro, Escrivão o escrevi e assino João Teixeira Salgueiro.*

[584] RIOS, Ana Maria Lugão. (1990, p. 87).
[585] Idem, p. 88.
[586] Apenas dois registros civis contêm informação sobre a profissão dos padrinhos. Tais assentos serão mais adiantes analisados.

Manoel Leite da Silveira
Antonio Amancio dos Santos
Pedro Amancio dos Santos [587]

Como se pode perceber da transcrição acima, apenas a profissão dos pais era registrada. Coletei 232 registros de crianças sendo batizadas ou registradas, mas deste total em apenas 57 assentos a ocupação dos pais da criança foi declarada, sendo que cinqüenta e dois foram descritos como lavradores e cinco como roceiros. Nenhuma das mães teve a profissão declarada.

Da mesma forma que a profissão dos padrinhos não foi declarada nos registros de batismo e de casamento, a provável existência de laços de parentesco entre muitos deles também não foi mencionada. A identificação desses laços também foi dificultada devido a grande presença de homônimos, aos nomes religiosos entre as mulheres, a falta de sobrenome entre os envolvidos e a constante mudança de sobrenome dos indivíduos. Foram pesquisados 232 assentos de batismo e nascimento de crianças filhas de afrodescendentes. Deste total, em apenas 3 (1,29%) foi possível perceber uma ligação de parentesco entre os pais do batizando e os padrinhos. Trata-se da família dos libertos Brigido/ Leocádia e Cassemiro/ Honorata que já foi analisada na parte sobre os enlaces matrimoniais entre os ex-escravos.

Cruzando os dados dos registros de casamento com os de nascimento e batismo foi possível localizar os netos dos libertos Brigido/ Leocádia e Cassemiro/ Honorata. Os filhos de Brigido e Leocádia se casaram com as filhas de Cassemiro e Honorata. Esses jovens casais escolheram seus genitores para apadrinharem seus rebentos. Localizei o batismo de três[588] filhos de Marcolino Francisco Brigido e Rosa Cassemira de Jesus. Em julho de 1889 eles batizaram a inocente Jovelina, crioula; em junho de 1891 Adelina e em abril de 1895 Sebastiana, crioula. A primeira filha deste casal teve por padrinho seu avô por parte materna e madrinha sua avó pela parte paterna. Com relação à segunda e terceira criança

[587] **AHCJF**: Livro de registro civil de nascimento de São Francisco de Paula (livro 1A3), folha 2 – registro nº 2, 16/01/1889. Em alguns registros está anotado que os avós eram libertos, falecidos, a origem, bem como que os pais ou um deles eram libertos, a naturalidade e a idade das mães.
[588] O registro de batismo da menor Adelina filha de Marcolino F. Brigido e Rosa Cassemira de Jesus, me foi fornecido por Sonia Maria de Souza. O batismo da criança Adelina ocorreu no ano de 1891, ano este que não foi analisado por mim, pois trabalho com o critério de amostragem de cinco em cinco anos em que são contemplados os anos terminados em zero e cinco. **CM-AAJF**: Livro de Batismo da freguesia de Chapéu D'Uvas, livro 6-B, folha: 128, 22/06/1891.

batizadas não foi possível identificar se existia algum laço de parentesco entre seus pais e seus padrinhos.[589]

Do casal Wenceslau Deolindo Brigido e Horácia Honorata Roza de Jesus, foi identificado dois filhos, Emydio e Wenceslau Brigido Filho. Emydio batizado em fevereiro de 1890 teve por padrinho Cassemiro da Costa da África, liberto e por madrinha Rita Leocádia Senhorinha de Jesus (casada com Adão Caetano da Silva). Creio que o padrinho fosse o seu avô pela parte materna. No registro de casamento, o pai de Horácia Honorata é descrito apenas como Cassemiro africano. Com relação à madrinha, não consegui localizar nenhuma informação sobre ela nos registros de casamento, batismo e nascimento (nos anos em que pesquisei). Pode-se especular que a madrinha tivesse algum vínculo de parentesco com a família de Wenceslau, uma vez que o seu segundo nome é o mesmo do da mãe de seu compadre Wensceslau. Seria ela irmã de Wenceslau?[590] Com relação ao outro filho do casal, Wenceslau Brigido Filho, não deu para apurar se os seus pais espirituais tinham alguma ligação de parentesco com os seus genitores. O que foi percebido do exame desse assento é que as ligações de compadrio ultrapassavam as fronteiras das freguesias. Os padrinhos desse menor residiam no distrito da cidade de Juiz de Fora. A informação sobre esse segundo filho foi coletada nos registros do cartório de Paula Lima, quando Wenceslau Deolindo Brigido solicitou, em 18 de maio de 1923 que o mesmo fosse registrado, pelo fato de "*involuntariamente*" não o ter feito. Abaixo se encontra a transcrição desse requerimento.

> Ilmº Sr. Juiz de Paz
> *Wenceslau Deolindo Brigido, trabalhador agrícola, casado com Honorata Rosa de Jesus neste Distrito, ambos naturais e residentes neste mesmo distrito tendo involuntariamente deixado de dar a registrar o nascimento de seu filho legitimo Wenceslau Brigido Filho, ocorrido neste Distrito a 20 de Novembro de 1900, vem respeitosamente requere a V. Sª se digne mandar que seja feito registro [relevando] o suplicante da multa que incorreu; declarando mais serem avós do dito seu filho pela parte paterna Brigido Africano e Leocádia Maria de Jesus, e pela parte materna Cassemiro Africano e Honorata Maria de Jesus; todos já falecidos, e padrinhos José Norberto Fernandes e Constança Maira de Jesus, lavradores residentes no distrito da cidade de Juiz de Fora.*
> *P. deferimento*
> *Paula Lima, 18 de maio de 1923. A rogo de Wenceslau Deolindo Brigido que não sabe ler e nem escrever.*
> *João de Assis Pinto.* .[591]

[589] **CM-AAJF**: Livro de Batismo da freguesia de Chapéu D'Uvas (1842-1892), fl. 81v, 28/07/1889. Livro de Batismo da freguesia de Chapéu D'Uvas (1892-1902), fl. 46, 17/04/1895.
[590] **CM-AAJF:** Livro de Batismo da freguesia de Chapéu D'Uvas, (1842-1892), fl. 106, 17/02/1890.
[591] **AHCJF**: Fundo: Cartório de Paula Lima. Série 34 – requerimento de registro de nascimento que não foi efetuado dentro do prazo legal (pasta 1 – 1889-1890), caixa 25.

Observe que Wenceslau (pai) é descrito como trabalhador agrícola e os padrinhos de seu filho como lavradores. Provavelmente, ele era empregado, não possuía terras próprias ou alheias para desenvolver uma atividade agrícola sua. Enquanto os padrinhos, possivelmente, tinham acesso a terra para *tocarem* suas próprias lavouras. Como foi mencionado anteriormente, na parte em que analisei as uniões matrimoniais, o termo lavrador era utilizado para designar um indivíduo que desenvolvia uma atividade agrícola em terras própria ou não.

Ignacia Leocádia de Jesus, esposa de Marcolino Mathias Barbosa e irmã dos ex-escravos Wenceslau e Marcolino, foi identificada duas vezes batizando seus filhos. Em dezembro de 1889 ela e seu marido batizaram a menina Maria, nascida no dia primeiro do mesmo mês e ano. Em novembro de 1891 este casal batizou o filho José.[592] O padrinho de Maria foi Sebastião Ignácio e madrinha Maria Esmeria de Jesus (casada com Theophilo de Meirelles) e os pais espirituais de José foram José Simplicio Fernandes e Francisca Antonia de Jesus. O nome dos padrinhos de ambos os neófitos não veio acompanhado de títulos como capitão, tenente, Dr. e o das madrinhas pelo "*dona*"[593], ou de qualquer outra informação que permitisse identificar a posição social e jurídica deles. Devido à falta de tais dados e ao fato de vários libertos terem adotado os sobrenomes de seus antigos senhores, não posso afirmar que os pais espirituais eram livres ou libertos.

O casal Cassemiro e Honorata, além das duas filhas casadas com os filhos dos libertos Brigido e Leocádia, também tinha um filho chamado Maximiano Cassemiro. Este ex-escravo casou-se com Generosa Theresa, tornando-se genro de Joaquim africano e Gertrudes crioula. Em outubro de 1889, Maximiano e Generosa Theresa batizaram um filho que teve por pais espirituais Joaquim da Costa Benguela e Honorata Rosa de Lima. Acredito que os padrinhos fossem os avós dessa criança.[594] É muito provável que o padrinho Joaquim da Costa Benguela fosse o pai de Generosa Thereza, que também se chamava Joaquim e que no registro de casamento da mesma veio identificado apenas como africano. Em 1891 Maximiano e Generosa retornam à pia batismal para batizarem o filho Albino Rosa Cassemiro de cor preta, nascido em 2 de março de 1891. Segundo o registro civil, Albino nasceu na residência de seus pais, e sua mãe foi assistida no parto por

[592] **CM-AAJF:** Livro de Batismo da freguesia de Chapéu D'Uvas, folha: 103, 15/12/1889. O registro de batismo do menor José me foi passado por Sonia Maria de Souza. O registro de batismo de José encontra-se no livro 6B, folha: 136, 15/11/1891.

[593] A expressão "*dona*", geralmente, era usada para designar uma mulher importante, livre branca e/ ou rica, da sociedade. Mas não se pode generalizar e acreditar que toda mulher que apresentasse o nome precedido por esse termo fosse livre branca e/ ou rica. Encontrei no pós-abolição ex-escravas que tiveram o nome precedido por essa expressão.

[594] **CM-AAJF**: Livro de Batismo da freguesia de Chapéu D'Uvas (1842-1892), fl. 95, 27/10/1889

Gabriella. Com relação à mulher que assistiu ao parto de Generosa, não há informações sobre sua cor, origem, se liberta ou livre. Neste assento consta o nome dos pais e dos avós dessa criança e a informação de que eram lavradores e moradores na freguesia de Chapéu D'Uvas. Os padrinhos de Albino foram Joaquim Leopoldino de Meirelles e Tereza Maria de Jesus e como os pais da criança eram lavradores e moradores na paróquia de Chapéu D'Uvas.[595]

Apesar de ser uma amostra muito pequena, o que se observa é que o suposto primeiro filho geralmente tinha por padrinhos pessoas aparentadas. Nos três casos examinados, a preferência recaiu sobre os avós. A escolha dos avós para apadrinharem os filhos foi observada por Sonia Souza no estudo das famílias camponesas do município de Juiz de Fora. Segundo a autora, os camponeses ao escolherem os pais espirituais de seus filhos, parecem que procuravam agradar os parentes dos ambos os lados do casal, sendo que se escolhida para padrinho o avô paterno e para madrinha a avó materna ou vice-versa.[596] A seguir, apresento o organograma da família desses libertos de Chapéu D"Uvas.

[595] **AHCJF:** Fundo: Cartório de Paula Lima. Série 30 – Certificados de registro de nascimento, B – Certificados de registro civil (1880-1920), caixa: 25.
[596] SOUZA, Sonia Maria de. (2003, p. 263-264).

ORGANOGRAMAS

LEGENDA ORGANOGRAMA 1:

= Avós

= Pais

= Netos

(✞) = Falecido

Cas. = Data do Casamento

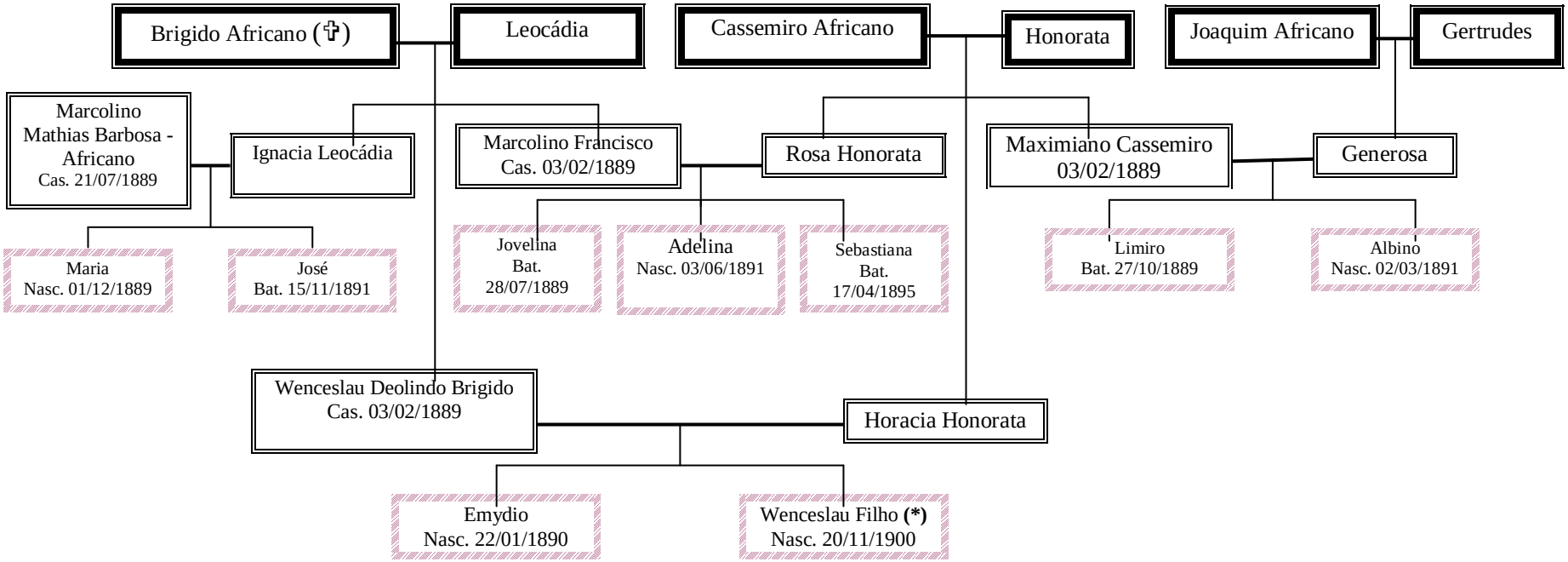
Nasc. = Data do Nascimento

Bat. = Data do Batismo

Reg. Nasc. = Data do registro de nascimento

Organograma 1

Uniões entre as famílias de *Brigido Africano*, *Cassemiro Africano* e *Joaquim Africano*[597]



[597] **CM-AAJF**: Livros de Casamento e Batismo da Matriz de Chapéu D'Uvas (1870-1900); **(*) AHCJF**: Fundo: Cartório de Paula Lima (Chapéu D"Uvas), 34 – Requerimento de Registro de Nascimento que não foi efetuado dentro do prazo legal – pasta 1 (1889-1890). Cx.: 25.

LEGENDA DOS ORGANOGRAMAS 2, 3, 4 e 5.

= Pais

= Filhos

= Padrinhos

Cas. = Data do Casamento

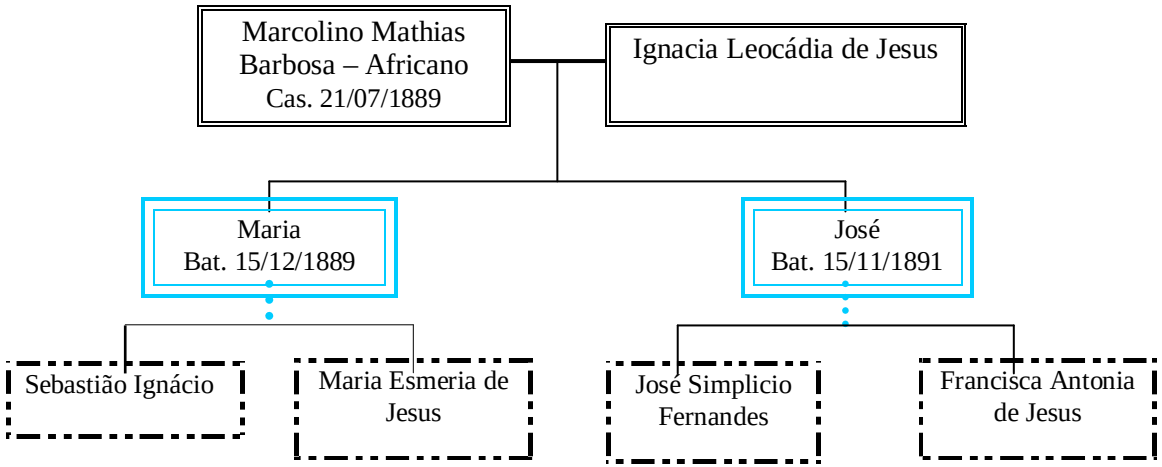
Nasc. = Data do Nascimento

Bat. = Data do Batismo

Reg. Nasc. = Data do registro de nascimento

Organograma 2

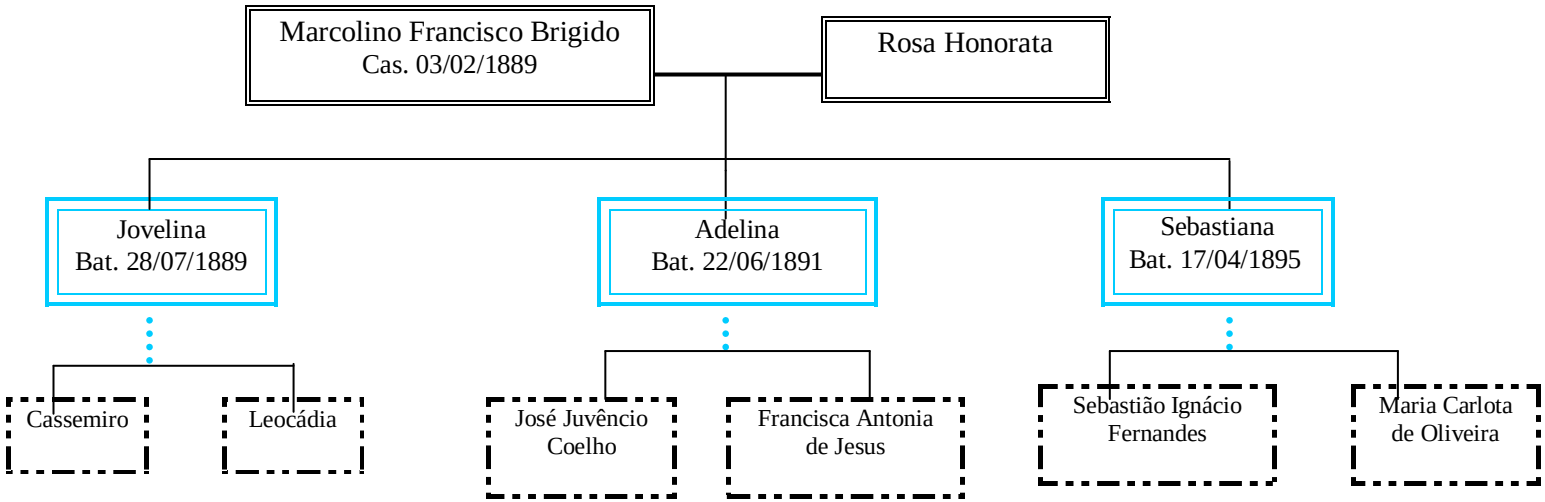
Família de Marcolino Mathias Barbosa e seus laços de parentesco ritual [598]



[598] **CM-AAJF**: Livros de Casamento e Batismo da Matriz de Chapéu D'Uvas (1870-1900)

Organograma 3

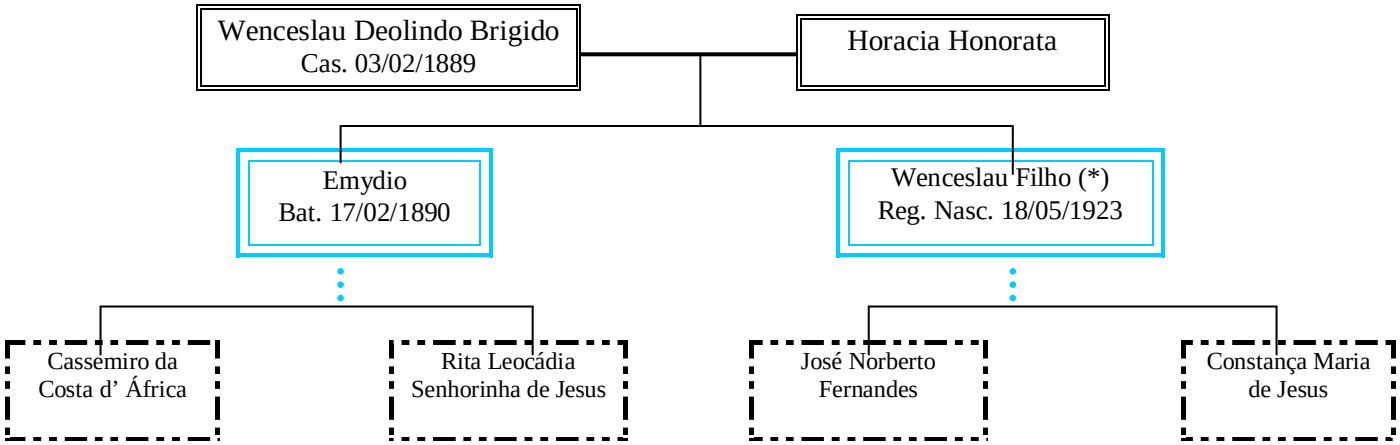
Família de Marcolino Francisco Brigido e seus laços de parentesco espiritual [599]



[599] **CM-AAJF**: Livros de Casamento e Batismo da Matriz de Chapéu D'Uvas (1870-1900)

Organograma 4

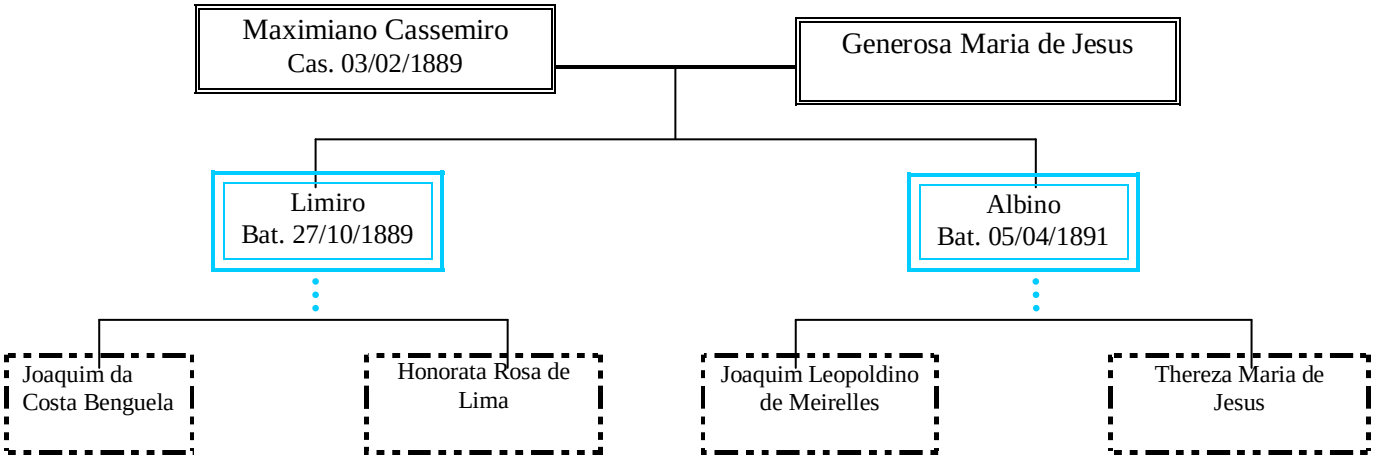
Família de Wenceslau Deolindo Brigido e seus laços de parentesco ritual[600]



[600] **CM-AAJF**: Livros de Casamento e Batismo da Matriz de Chapéu D'Uvas (1870-1900); **(*) AHCJF**: Fundo: Cartório de Paula Lima (Chapéu D"Uvas), 34 – Requerimento de Registro de Nascimento que não foi efetuado dentro do prazo legal – pasta 1 (1889-1890). Cx.: 25.

Organograma 5

Família de Maximiano Cassemiro e seus laços de parentesco ritual[601]



[601] **CM-AAJF**: Livros de Casamento e Batismo da Matriz de Chapéu D'Uvas (1870-1900)

Dos 232 registros de batismo e nascimento em apenas 42 (18,10%) foi possível identificar um passado escravos entre os pais espirituais. Tal constatação se deu através da menção da cor/ origem ou da declaração de que eram libertos ou ex-escravos. Ao todo foram 24 (10,34%) madrinhas e 18 (7,76%) padrinhos em que tais informações aparecem.[602] Com relação aos padrinhos livres, somente em 22 assentos deu para perceber a sua presença. Como já salientei anteriormente, a grande incidência de homônimos, os sobrenomes religiosos comuns entre as mulheres livres e libertas, a constante troca de sobrenomes dificulta identificar se os indivíduos com sobrenomes são livres ou libertos. Observei do exame dessa documentação um número expressivo de pais espirituais sem sobrenome. Esses dados, à primeira vista indicam a existência de um passado escravo, pelo fato de que a adoção de sobrenome não era algo muito comum entre a população escrava do Brasil, mas a falta de dados mais concretos me induziu a não classificá-los entre os indivíduos egressos do cativeiro. Creio, entretanto, que boa parte dos pais espirituais sem sobrenome possuía um passado escravo.

É provável que uma parcela substancial dos libertos do município de Juiz de Fora, como os escravos no tempo da escravidão, tenham escolhido para apadrinharem seus filhos pessoas de condição social igual ou semelhante a que possuíam. Tal atitude se justificaria pelo desejo de se afastarem de toda a interferência de ex-senhores em suas relações pessoais. A aliança com pessoas do mesmo estrato social poderia ser visualizada pelos libertos como uma maneira de reforçar os laços de amizade e de vizinhança existentes. Através do compadrio, os ex-escravos podiam aumentar suas relações de solidariedade com pessoas da própria família ou com outros indivíduos que compartilhavam da mesma condição social e de vida. Robert Slenes ressalta que muitos escravos buscaram o caminho do "*favor*" senhorial na esperança de conseguir a alforria. Mas esses mancípios não deveriam desprezar a "*amizade*" de seus parceiros, pois a qualquer momento a relação com o senhor poderia tornar-se tensa por algum motivo sério ou banal e eles se veriam sem apoio se os laços de amizade com os seus companheiros de cativeiro tivessem sido cortados quando ainda encontravam-se nas "*graças*" do senhor.[603] Presumivelmente, muitos libertos consideraram mais acertado manter e ampliar os laços com seus iguais do que com os *homens bons* da região, uma vez que estes arranjos poderiam tornar-se

[602] **CM-AAJF e CMJF**: livros de batismos (1870-1900). Dos 216 registros de batismo em apenas 5 aparece a origem dos padrinhos (3 africanos e 1 crioulo) e com relação as madrinhas somente uma é descrita como crioula. A cor dos padrinhos é informada em apenas um registro (preto) e a da madrinha em três (1 parda e 2 pretas).
[603] SLENES, Robert W. (1997, p. 279-280).

problemáticos no futuro ou não serem caracterizados pela solidariedade entre compadres. Como nos tempos da escravidão, era importante para os libertos manterem os laços com os seus iguais. No capítulo em que analisei os processos de tutelas de menores afrodescendentes, os conflitos entre ex-senhores - padrinhos e pais – libertos foi uma realidade. Há que se observar que nem sempre a relação de parentesco ritual com pessoa com status social superior propiciava algum ganho material ou imaterial para o batizando e sua família. Em um dos processos crimes analisados por Sonia Souza, a relação de compadrio entre pessoas de posição social distinta não foi perpassada por relações de solidariedade em momentos de dificuldade. No caso examinado pela autora, um fazendeiro da paróquia de Chapéu D'Uvas não auxiliou o pai de sua afilhada, um "*preto*" lavrador, quando este lhe solicitou para que comprasse a sua roça para que pudesse fugir. Em seu depoimento, o fazendeiro desqualifica o seu compadre-lavrador e por intermédio de suas declarações constata-se que ele nem tinha conhecimento do nome de sua afilhada, o que pressupõe que não havia contato entre a afilhada e sua família com o padrinho-fazendeiro. [604] Todavia, não se deve generalizar que todas as relações de parentesco ritual entre pessoas de status distintos fossem desprovidas de solidariedade e reciprocidade. Muitos dos arranjos de parentesco com pessoas de condição social superior poderiam gerar alguns benefícios para o batizando e seus pais. A criança poderia futuramente ser contemplada no testamento de seus padrinhos, os pais poderiam conseguir por intermédio dessa relação acesso a trabalho, terra, ajuda em momentos de dificuldades etc. Apesar dos prováveis ganhos do compadrio com pessoas melhor posicionada socialmente, Ana Lugão supõe que as relações clientelistas que poderiam surgir através desse vínculo não se constituíram em uma estratégia dos libertos para terem "*acesso ao trabalho e à terra*". [605]

A documentação analisada para redigir esta parte do capítulo não nos fornece dados sobre a existência de parentesco entre os pais e os padrinhos, sobre a atividade profissional de boa parte deles como já tive a oportunidade de assinalar. Entretanto, a análise dos assentos civis de nascimento nos informa sobre a existência de parentes consangüíneos próximo como os avós. Do exame desses assentos, apurei que mais da metade dos pais das crianças registradas eram filhos legítimos. Em 173 registros de nascimento vieram assinalados os nomes dos avós das crianças, se falecidos, a origem e se eram libertos. Possivelmente muitos desses menores conviveram com seus avós e outros parentes. Houve

[604] SOUZA, Sonia Maria de. (2003. p. 269-273). O processo criminal (espancamento seguido de morte) analisado por Sonia Souza encontra-se no **AHCJF**: Fundo Fórum Benjamim Colucci. Cx.:50; ID; 5632 (1915).
[605] RIOS, Ana Maria Lugão. *op. cit*. p. 90.

uma ligeira diferença entre o número de avós paternos e maternos, os primeiros foram mencionados em 84 (48,55%) assentos e os maternos em 89 (51,45%).[606] Com relação à origem dos avós em apenas 21 registros ela se fez presente sendo 11 avôs africanos, 7 avós africanas e 3 crioulas. Dos 11 avôs africanos, 5 tiveram identificados a sua etnia sendo 2 congos, 1 benguela, 1 mina e 1 monjolo. As avós foram mencionadas apenas como africanas. Segundo Sheila de Castro Faria, foi no decorrer da segunda metade do século XIX, nos estertores do escravismo, que os escravos provenientes do continente africano foram deixando de serem registrados por suas etnias ou pelo porte de embarque, passando desde então grande parte deles a serem qualificados apenas como africanos.[607]

Ana Lugão Rios também observou a presença significativa dos avós nos registros civis de nascimento de Paraíba do Sul. A autora apurou que 83% das crianças tiveram contato com pelos menos um dos avós e 15% tiveram o privilégio de conviveram com todos os avós.[608] Resultados parecidos foram encontrados nos assentos civis de nascimento do município de Juiz de Fora, onde 65 (37,57%) deles registraram a presença de um dos avós e 31 (17,92%) de ambos os avós maternos e paternos das crianças registradas. Em apenas 3 (1,73%) dos registros a presença dos avós não foi mencionada. Apesar de um número relevante de registros fazerem referência aos avós das crianças, não foi possível saber se eles moravam na mesma residência ou na mesma região de seus netos. A documentação anota apenas que os pais eram moradores da freguesia onde estava sendo feito o registro. Devido ao exposto, suponho que as crianças em que os pais ou que um deles era natural da freguesia onde estava sendo feito o registro ou de uma outra paróquia do município de Juiz de Fora tiveram mais oportunidade de conviver com um dos avós ou com todos. Tal suposição se fundamenta no fato de que um bom número dos pais das crianças era de outras províncias e/ ou de outros municípios. Nos 101 registros de civil de nascimento, em 61 (60,40%) deles os pais eram provenientes de outras cidades de Minas Gerais ou de outras províncias, sendo que 47 (46,54%) dizem respeito ao pai e 14 (13,86%) as mães.[609] Presumivelmente, vários desses libertos originários de diversos municípios e províncias são apenas uma parcela dos milhares de *desterrados* pelo tráfico interno de escravos que se deu, principalmente, após a paralisação definitiva do tráfico

[606] **AHCJF:** Fonte: registro civil de nascimento dos cartórios de Paula Lima e São Francisco de Paula.
[607] FARIA, Sheila de Castro. (2004, p.34 [p. 211- nota 394]).
[608] RIOS, Ana Maria Lugão. *op. cit*. p. 86.
[609] Os 61 pais e mães que não eram naturais da freguesia onde estava sendo realizado o registro de nascimento de seus filhos ou de outra freguesia do município de Juiz de Fora eram provenientes de várias regiões do Brasil como Bahia, Ceará, Pernambuco, Maranhão, da cidade e da província do Rio de Janeiro, Alagoas, Rio Grande do Sul, São João Del Rei, Diamantina, Uberaba etc. Sete pai eram do continente africano sendo 2 descritos como africanos, 1 como da Costa da África, 1 benguela, 3 cabindas

internacional de escravos para o Brasil no início da década de 1850. Observe que o número de homens naturais de outras regiões é bem superior ao de mulheres. Esses dados estão de acordo com a lógica da economia agroexportadora que privilegiava mais o trabalhador masculino que o feminino. Como o comércio atlântico de escravos havia privilegiado os mancípios homens, o interno, na medida do possível, também deu primazia para aos mesmos.

Além de provavelmente terem contatos com seus avós, a maioria das crianças, dos registros de nascimento conviveu com ambos os pais. Ou seja, dos 232 registros em 181 (78%) as crianças eram filhas de pais legalmente casados. Apenas 51 (21,98%) crianças do registro civil não tiveram o pai mencionado. Ana Lugão também encontrou nos registros de Paraíba do Sul 79% das crianças negras e pardas convivendo juntos com ambos os pais e apenas 21% delas não tiveram o pai mencionado.

Ao redigir este capítulo, minha intenção era demonstrar que os libertos não eram seres anômicos e desprovidos da noção de família e da importância do parentesco para suas vidas. Os diversos registros de casamento, batismo e nascimento analisados neste capítulo indicam que os libertos que tiveram a oportunidade, oficializaram os seus laços familiares. Entretanto, para muitos não foi possível legalizar suas relações, mas isso não quer dizer que não tivessem família e parentes...

Considerações Finais

A família e o parentesco, de acordo com os estudos historiográficos, foi uma realidade entre a população escrava brasileira, apesar de todas as dificuldades impostas pelo regime escravista para a constituição desses laços entre os homens e mulheres presos ao cativeiro. As análises têm demonstrado que os escravos não perderam a noção de família e parentesco ao serem transformados em "*peças*", "*mercadorias*". Da visualização dos mancípios como seres possuidores de valores, identidades, atitudes, desejos, emergiu a concepção de que eles eram *sujeitos históricos*. Tal interpretação foi de fundamental importância para se entender as atitudes e *visões de liberdade* dos libertos no pós-abolição. O contato com os métodos de outras disciplinas, os novos referenciais teóricos e metodológicos, a releitura das fontes com um *novo olhar*, bem como a utilização de outras séries documentais foram imprescindíveis para essa mudança nas concepções sobre o cativeiro e o pós-emancipação.

O que se procurou ao analisar a família e o parentesco (consangüíneo e ritual) entre a população escrava e liberta do município de Juiz de Fora foi perceber o quanto esses arranjos eram valorizados por esses indivíduos. A importância desses arranjos foi percebida no exame da documentação, quando *jovens* e *velhos* casais de libertos reconheceram durante o matrimônio os filhos havidos nos *tempos do cativeiro* e a luta que travaram para reunirem seus familiares no *mundo da liberdade*. O desejo de que seus relacionamentos fossem reconhecidos e respeitados e de demonstrarem a nova condição social, norteou as ações de muitos libertos. Nos registros de casamento da freguesia de Chapéu D'Uvas, acha-se o matrimônio de Joaquim Ferreira Meirelles, africano de 60 anos de idade com Vicência, preta, 61 anos de idade, filha de Maria Cabinda, ambos ex-escravos de José Ferreira Meirelles, que foi realizado em janeiro de 1890. No assento está anotado que eles tiveram cinco filhos. Durante longos anos, este casal manteve um relacionamento consensual, seus filhos apesar da presença do pai foram tidos como naturais. Somente quando "*o sol da liberdade raiou*" é que eles se casaram e legitimaram seus filhos.

Durante o período escravista, os mancípios estabeleceram, principalmente, relações de parentesco ritual com pessoas do mesmo nível social. Apesar de uma parcela considerável de livres, e presumivelmente de libertos (pois não foi possível identificá-los em grande parte da documentação) terem se tornado compadres dos escravos. Os vínculos de compadresco com os iguais, acredito que era marcado pela ânsia dos libertos de criarem laços de solidariedade e de reciprocidade. Na falta de um dos genitores, os padrinhos poderiam zelar, transmitir valores e ensinamentos aos afilhados.

No capítulo onde foram analisados os processos de tutelas de menores afrodescentestes, procurei demonstrar o valor da família e do parentesco para a população recém saída da escravidão. Nessa fonte, se descortinou as lutas travadas pelos libertos para reaverem seus filhos, as dificuldades de toda ordem por que passaram boa parte dos ex-escravos que muitas vezes na falta de recursos tiveram que *deixar* seus filhos sob os *cuidados* dos "*homens bons*" da localidade, a recusa em entregar as crianças a seus tutores, as constates fugas dos menores para a casa de seus familiares e/ ou parentes etc. Em um dos casos analisados a avó, uma preta liberta, fugiu com o neto para que ele não ficasse sob a *proteção* dos ex-senhores. Nessa documentação, visualiza-se ainda a tentativa dos libertos de se afirmarem e demonstrarem a sua nova condição social. O enfrentamento na justiça contra seus ex-proprietários para reaverem seus filhos, o pedido para que fosse dado outro tutor ao menor para que ele aprendesse um ofício, o direito de escolher com quem a filha deveria casar-se é uma evidência de tal postura, ou seja, de que eles não aceitavam mais pacificamente os mandos e desmandos de ex-proprietários.

O mundo da liberdade não foi um "*roseiral florido*" para grande parte dos libertos. Eles tiveram que enfrentar o preconceito, a desconfiança, o desemprego, a falta de recursos... Nos processos de tutelas e nos jornais locais há vários vestígios do receio e do preconceito de boa parte da população juizforana com relação aos ex-escravos. Os "*cidadãos influentes*" de uma das mais importantes freguesias cafeicultora de Juiz de Fora, São José do Rio Preto, e que concentrou ao longo da segunda metade do século de XIX um expressivo contingente escravo, logo após a decretação da abolição da escravidão em maio de 1888, passaram a promover uma subscrição para que fosse construído na localidade um prédio para funcionar a cadeia. Tal construção era necessária devido ao fato de

> *Ninguém desconhece a necessidade de facilitar á autoridade todos os meios de manter o prestigio da lei, tendo entrado agora para o regime comum da sociedade brasileira uma grande massa de indivíduos embrutecidos por longos anos de servidão e sem a elevação moral precisa para compreender e muito menos praticar os árduos deveres,*

> *que a civilização nos impõe, os instintos maus de muitos viram a tona, como a vasa de um pântano por longo tempo abandono e subitamente revolvido desde o fundo.*[610]

Essa preocupação com a conduta e o comportamento dos libertos no pós-abolição foi observada em várias outras matérias dos jornais. Segundo um outro artigo, era necessário organizar o trabalho livre "*para que os novos cidadãos, que o país acaba de receber, saibam compreender devidamente quais as circunstâncias em que deve gozar a liberdade*".[611] O que foi percebido das fontes analisadas é que os primeiros anos do pós-emancipação foram marcados por dificuldades, lutas, preconceitos. Mas como nos tempos da escravidão os homens e mulheres egressos do cativeiro foram tecendo redes de parentesco, amizades, lutando, elaborando estratégias de solidariedade com seus iguais e com indivíduos de status social superior.

As histórias da família, do parentesco, das relações de solidariedade e reciprocidade, dos crimes, das fugas, dos suicídios, da religiosidade, enfim das múltiplas formas de resistência e de sobrevivência dos escravos e libertos, estão registradas em vários documentos. Como disse o Conselheiro Aires, personagem de Machado de Assis, podia-se queimar "*todas as leis, decretos e avisos, não poderemos acabar com os atos particulares, escrituras e inventários, nem apagar a instituição* [escravidão] *da História, ou até da Poesia*".[612]. Este trabalho procurou ser apenas mais uma contribuição para o estudo da escravidão na região da Zona da Mata Mineira, mais especificamente o município de Juiz de Fora. Entretanto, ainda há muito que se pesquisar e escrever sobre esses *sujeitos históricos.*

[610] **BMMM**: *O Pharol*, quinta-feira, 24 de maio de 1888.
[611] **BMMM**: *O Pharol*, terça-feira, 15 de maio de 1888.
[612] ASSIS, Joaquim Maria Machado de. (1962, p. 63-64).

FONTES

MANUSCRITAS

Catedral Metropolitana de Juiz de Fora

- Registros paroquiais de batismos
- Registros paroquiais de Casamentos
- Registros paroquiais de óbitos

Cúria Metropolitana – Arquivo Arquidiocesano de Juiz de Fora

- Registros paroquiais de batismos
- Registros paroquiais de Casamentos

Arquivo Histórico da Universidade Federal de Juiz de Fora

- Fundo Fórum Benjamim Colucci: Inventários *post-mortem*
- Fundo Fórum Benjamim Colucci: Processos de Tutelas

Arquivo Histórico da Cidade de Juiz de Fora

- Fundo Fórum Benjamim Colucci: Processos de Tutelas
- Fundo Fórum Benjamim Colucci: Inventário *post-mortem*
- Fundo Cartório de Chapéu D'Uvas/ Paula Lima
    - Documentação Cível
        - Registros de Casamentos e Nascimento
- Fundo Cartório de São Francisco de Paula
    - Documentação Cível
        - Livros de Registros de Nascimento
        - Livros de Registros de Casamentos
- **Fonte Impressa**
    - Jornal Diário Mercantil

IMPRESSAS

Biblioteca Municipal Murilo Mendes – Setor de Memória

- Jornal *O Pharol*

- Jornal Diário Mercantil

- Jornal Diário da Tarde

- SILVA, Antônio de Morais. **Dicionário da Língua Portuguesa**. 6º edição melhorada e muito acrescentada pelo desembargador Agostinho de Mendonça Falcão. Lisboa: Tipografia de Antonio José da Rocha, 1858. (Tomo II).

- ***Almanak de Juiz de Fora***: Publicação commercial, industrial, administrativa, litteraria, artística, recreativa, scientifica etc. Juiz de Fora: Editores – Leite Ribeiro & Comp., 1892.

- RANGEL, José. ***Como o tempo passa***...: aspectos, fatos, figuras e costumes antigos e contemporâneos. Rio de Janeiro: A "Encadernadora" S.A., [1940].

- BARBOSA. Waldemar de Almeida. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Saterb, 1971. (edição comemorativa dos dois séculos e meio da capitania de Minas Gerais – 1971).

- "***Prosadores***". (1982). Coletânea Juiz de Fora, vol. I. Projeto documento/ coleção "Juiz de Fora – IV". Juiz de Fora (MG): FUNALFA.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Martha. *Mães escravas e filhos libertos*; novas perspectivas em torno da Lei do Ventre Livre, Rio de Janeiro, 1871. In: RIZZINI, Irene (org.).(1997). **Olhares sobre a criança no Brasil**: século XIX e XX. Rio de Janeiro: Petrobrás-BR: Ministério da Cultura,: USU Ed. Universitária: Amais.

ABREU. Martha, e MARTINEZ. Alessandra Frota. *Olhares sobre a criança no Brasil*: perspectivas históricas. In: RIZZINI, Irene (org.).(1997). **Olhares sobre a criança no Brasil**: século XIX e XX. Rio de Janeiro: Petrobrás-BR: Ministério da Cultura,: USU Ed. Universitária: Amais.

AGUIAR, Valéria Trevizani Burla de. (2000). **Atlas geográfico escolar de Juiz de Fora**. Juiz de Fora (MG): Ed. UFJF.

ALANIZ, Anna Gicelle García (1997). **Ingênuos e libertos**: estratégias de sobrevivência familiar em épocas de transição, 1871-1895. Campinas: CMU/UNICAMP.

ALMEIDA, Fernanda Moutinh de. (2003). **"E depois do 13 de Maio?"** conflitos e expectativas dos últimos libertos de Juiz de Fora (1888-1900). Dissertação de Mestrado. Niterói:UFF.

ALMEIDA, Patrícia Lage. (2006) **Elos de Permanência**: o lazer como preservação da memória coletiva dos libertos e de seus descendentes em Juiz de Fora no início do século XIX. Dissertação de Mestrado. Juiz de Fora (MG): UFJF.

ALONSO, Ângela (2002). **Idéias em movimento**: a geração de 1870 na crise do Brasil Império. São Paulo: Paz e Terra.

AMOGLIA, Ana Maria Faria (2006). ***Um ar de liberdade***: o suicídio de escravos no município de Juiz de Fora (1830-1888). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF

ANDRADE, Rômulo (1998a). Casamentos endogâmicos e casamentos mistos de escravos na Zona da Mata de Minas Gerais. **Vertentes**, São João del Rei, n. 11, jan./jun., p. 23-30.

_____. (1998b). Havia um mercado de famílias escravas? (A propósito de uma hipótese recente na historiografia da escravidão). In: ***Lócus:* revista de história**, Juiz de Fora, vol. 4, nº 1, p. 93-104.

_____. (1996). A família escrava na perspectiva da micro-história (estudo em torno de um inventário e um testamento oitocentistas: Juiz de Fora, 1872-76). In: ***Lócus:* Revista de História**. Juiz de Fora, vol.2, nº 1, p. 99-121.

_____. (1995). **Limites impostos pela escravidão à comunidade escrava e seus vínculos de parentesco**: Zona da Mata de Minas Gerais, século dezenove, (a subjetividade do escravo perante a coisificação social própria do escravismo. Tese de Doutoramento. São Paulo: USP.

_____.(1991). Escravidão e cafeicultura em Minas Gerais: o caso da Zona da Mata: In: **Revista Brasileira de História.** São Paulo, V. 11, nº 22, mar/ago. p. 93-131.

ANDREWS, George Reid. (1998) **Negros e brancos em São Paulo, (1888-1988)**. Tradução Magda Lopes. Bauru (SP): EDUSC.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. (1962). **Memorial de Aires**. São Paulo: Ed. Mérito S.A. (obras completas de Machado de Assis).

AZZI, Riolando (2000). **Sob o báculo episcopal**: a Igreja Católica em Juiz de Fora, 1850-1950. Juiz de Fora: Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. (1988). **Território negro em espaço branco**: um estudo antropológico de Vila Bela. São Paulo: Brasiliense.

BARCELLOS, Daisy Macedo de. CHAGAS, Miriam de Fátima. FERNANDES, Mariana Balen ...*et al*.(2004) **Comunidade Negra de Morro Alto**: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Ed. da UFRGS.

BASTOS, Wilson de Lima (1987). Do Caminho Novo dos campos gerais à estrada de rodagem União e Indústria e Estrada de Ferro D. Pedro II. In: BASTOS, Wilson de Lima et. al. **História econômica de Juiz de Fora: subsídios**. Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora.

BEIGUELMAN, Paula (1999). Introdução: Teoria e práxis. In: **Joaquim Nabuco**. São Paulo: Ed. Perspectiva.

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

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues (1997). Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros (MG), século XIX. ***Lócus***: revista de história, Juiz de Fora, vol. 3, nº 1.

CARDOSO, Fernando Henrique (1962). **Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional**. São Paulo: Difel.

CASTRO, Newton Barbosa de. (1987). A contribuição dos imigrantes alemães a industrialização de Juiz de Fora. In: BASTOS, Wilson de Lima *et. al*. **História econômica de Juiz de Fora: subsídios**. Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de (1997). Laços de família e direitos no final da escravidão. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) e ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2006) Terras de Quilombo: campesinato, memória do cativeiro e identidade negra no Rio de Janeiro. In: LIBBY, Douglas Cole. e FURTADO, Júnia Ferreira Furtado. (orgs). **Trabalho livre, trabalho escravo**: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX. SP: Annablume.

CHALHOUB, Sidney. (1990). **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte.** São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2001). **Trabalho, lar & botequim**: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da *belle époque*: 2ª ed. Campinas (SP): Ed. UNICAMP.

CONRAD, Robert (1978). A lei Rio Branco. In: **Os últimos anos da escravatura no Brasil, 1850-1888.** 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

COSTA, Emília Viotti da. (1998). **Da senzala à colônia**. 3 edição. São Paulo: UNESP.

_____. (1999). O mito da democracia racial no Brasil. In: **Da monarquia à república**: momentos decisivos. 7ª ed. São Paulo: UNESP.

COSTA, Wilma Peres (1999/2000). Joaquim Nabuco: a Guerra do Paraguai e a crise do Império. **Idéias**, Campinas: UNICAMP, ano 6 (2)/7(1).

COWLING, Camillia. (2006). Negociando a liberdade: mulheres de cor e a transição para o trabalho livre em Cuba e no Brasil, 1870-1888. In: LIBBY, Douglas Cole. e FURTADO, Júnia Ferreira Furtado. (orgs). **Trabalho livre, trabalho escravo**: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX. SP: Annablume.

CUNHA, Manoela Carneiro da. (1987). Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX. In: **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade.** 2 ed. São Paulo: Brasiliense.

Diccionário Prático Illustrado (novo diccionário encyclopédico Luso-Brasileiro).(1947) Publicado sob a direção de Jayme de Seguier. Porto: Lello & Irmão.

EISENBERG, Peter L. (1989) **Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil - séculos XVIII e XIX.** Campinas: Editora da UNICAMP.

ELKINS, Stanley. (1959). **Slavery: a problem in American institutional and intellectual life**. Chicago, University of Chicago Prees.

ENGEMANN, Carlos (2005). Da comunidade escrava e suas possibilidades, séculos XVII-XIX. In: FLORENTINO, Manolo (Org.). **Tráfico, cativeiro e liberdade** (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

ESTEVES, Albino (1915). **Álbum de Juiz de Fora**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial.

FALCI, Miridan Knox. Mulheres do sertão nordestino. In: PRIORE, Mary Del. (org.).(2004). **História das Mulheres no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Contexto.

FARIA, Sheila S. de Castro (2006). **Identidade e comunidade escrava**: um ensaio. (no prelo)

_____. (2004). **Sinhás pretas, Damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850).** Tese concurso para professor titular em História do Brasil. Niterói: UFF.

_____. (1998). **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

_____. (1997). História da família e demografia histórica. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. e VAINFAS, Ronaldo (orgs). Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus.

FAZOLATTO, Douglas (2003). **Juiz de Fora**: imagens do passado. Juiz de Fora: FUNALFA.

FERNANDES, Florestan (1978). **A integração do negro na sociedade de classes** (o legado da "raça branca"). 3ª ed., vol, 1. São Paulo: Ática.

FERREIRA, Roberto Guedes (2000). **Na pia batismal**: família e compadrio entre os escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

FIGUEIRA, Luiz (1938). **África Bantú**: raças e tribos de Angola. Lisboa: Oficina Fernandes.

FLORENTINO, Manolo. e GÓES, José Roberto (1997). **A paz das senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

_____. (1995). Parentesco e família entre os escravos de Vallim. In: CASTRO, Hebe. e SCHONOOR, Eduardo (orgs.). **Regaste**: uma janela para o oitocentos. Rio de Janeiro: Topbooks.

FONER, Eric (1988a). **Nada além da liberdade**: a emancipação e seu legado. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília: CNPq.

FONER, Eric (1988b). O significado da liberdade. In: LARA, Silvia Hunold (org). (1988). Escravidão. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, vol. 8, nº 16, mar/ag.

FRAGOSO, João Luís. O Império escravista e a república dos plantadores, parte A: economia brasileira no século XIX: mais que uma plantation escravista-exportadora. In: LINHARES, Maria Yedda. (org.). (1990). **História Geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Campus.

_____. E SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. A política no Império e no início da República Velha: dos barões aos coronéis. In: LINHARES, Maria Yedda. (org.). (1990). **História Geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Campus.

FREYRE, Gilberto (2002). **Casa grande & senzala**. 46ª edição. Rio de Janeiro: Record.

FURTADO, Celso (1976). O problema da mão-de-obra. In: **Formação econômica do Brasil**. 14ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

GENOVEZ, Patrícia Falcon. e SOUZA, Sonia Maria de (1997). Peças de ébano: a legislação escravista em Juiz de Fora. **Revista Eletrônica de História do Brasil**. Juiz de Fora: UFJF, vol. 1, nº 1, maio.

GIROLETTI, Domingos. (1988). A Industrialização de Juiz de Fora (1850-1930). Juiz de Fora: Ed. UFJF.

GOÉS, José Roberto (1993). **O cativeiro imperfeito**: um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX. Vitória (ES): Lineart.

_____. (2003) São muitas moradas: desigualdades e hierarquias entre os escravos. In: FLORENTINO, Manolo. & MACHADO, Cacilda (org.). **Ensaios sobre escravidão (1)**. Belo Horizonte: Editora UFMG.

GOMES, Ângela de Castro.(2004). Questão social e historiografia no Brasil do pós-1980: notas para um debate. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 34, julho-dezembro, p. 157-186.

GOMES, Flávio dos Santos (2003). Em torno da herança: escravidão, historiografia e relações raciais no Brasil. In: **Experiências atlânticas**: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil. Passo Fundo: UPF.

GONDRA, José Gonçalves. Filhos da sombra: os "*enjeitados*" como problema da "*Hygiene*" no Brasil. In: FILHO. Luciano Mendes Faria (org.) (2004). **A infância e sua educação** – materiais, práticas e representações (Portugal e Brasil) Belo Horizonte: Autêntica.

GORENDER, Jacob. (1988). **O escravismo colonial.** 5 ed. São Paulo: Ática.

_____. (1990). **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Ática.

GOUVEA. Maria Cristina Soares de, Meninas nas salas de aula: dilemas da escolarização feminina no século XIX: In: FILHO. Luciano Mendes Faria (org.). (2004). **A infância e sua educação** – materiais, práticas e representações (Portugal e Brasil) Belo Horizonte: Autêntica.

GRAHAM, Sandra Lauderdale (1992). **Proteção e obediência**: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro, 1860-1910. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2005). **Caetana diz não**: história de mulheres da sociedade escravista brasileiira. São Paulo: Companhia das Letras.

GRINBERG, Keila (2001). Alforria, direito e direitos no Brasil e nos Estados Unidos. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 28. www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/291.pdf

_____. Joaquim Nabuco. In: VAINFAS, Ronaldo (org.) (2002). **Dicionário do Brasil Império (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva.

GUDEMAN, Stephen. e SCHWARTZ, Stuart.(1988) Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José (Org.).

Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense.

GUIMARÃES, Elione Silva (2006a). **Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação**: família, trabalho, terra e conflito (Juiz de Fora – MG, 1828-1928). São Paulo: Annablume; Juiz de Fora: FUNALFA.

_____.(2006b). **Violência entre parceiros de cativeiro**: Juiz de Fora, segunda metade do século XIX. São Paulo: Fapeb/ Annablume.

_____. (2001). **Violência entre parceiros de cativeiro**: Juiz de Fora, segunda metade do século XIX. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

GUIMARÃES, Elione Silva. e GUIMARÃES, Valéria Alves (2001). **Aspectos cotidianos da escravidão em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: FUNALFA.

HARRIS, Marvin. (1964). **Patterns of race in the Americans**. Nova York, Walter.

HOLT, Thomas C. A essência do contrato: a articulação entre raça, gênero sexual e economia política no programa britânico de emancipação, 1838-1866. In: COOPER, Frederick et. all. (2005). **Além da Escravidão**: investigação sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.

HOORNAERT, Eduardo (1964). Podemos deixar as crianças sem Batismo? **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 24, fasc. 1, março, p. 86-94.

IANNI, Octávio (1966). **Raças e classes sociais no Brasil. Rio de Janeiro**. Civilização Brasileira.

IGLÉSIAS, Francisco (2000). Segundo Momento: 1838-1931. In: **Historiadores do Brasil**: capítulos de historiografia brasileira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Belo Horizonte: UFMG, IPEA.

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

LABURTHE-TOLRA, Philippe. e WARNIER, Jean Pierre (1997). As relações sociais: aliança, residência, filiação, parentesco e política. In: **Etnologia –Antropologia**. Petrópolis (RJ): Vozes.

LACERDA, Antônio Henrique Duarte. (2002). **Os padrões de alforrias em Juiz de Fora**, um município cafeeiro em expansão (Zona da Mata de Minas Gerais, 1948-88) Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

LEITE, Miriam Moreira (org.) e MOTT, Maria Lúcia de Barros (colab.) (1984). **A condição feminina no Rio de Janeiro, século XIX**: antologia de textos de viajantes estrangeiros. São Paulo: HUCITEC; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-memória.

LESSA, Jair. (1985). Juiz de Fora e seus pioneiros. Juiz de Fora: UFJF/FUNALFA.

LIMA, Lana Lage da Gama, VENANCIO, Renato Pinto (1991). Alforria de crianças escravas no Rio de Janeiro do século XIX. In: **Revista Resgate**, Rio de Janeiro.

LIMA, João Heraldo. (1981). **Café e indústria em Minas Gerais** (1870-1920). Petrópolis: Vozes.

LIMA, Ivana Stolze (2000). **Cores, marcas e falas: a polissemia da mestiçagem no Império do Brasil**. Tese de doutorado. Niterói: UFF.

LOTT, Miriam Moura. (2006). Africanos livres: os emancipados em Ouro preto 1831-1872. **XV Encontro Regional de História – Seção Minas Gerais – ANPUH-MG**. São João Del-Rei, Anais Eletrônicos.

MACHADO, Cláudio Heleno (1998). **Tráfico interno de escravos estabelecidos na direção de um município da região cafeeira de Minas Gerais**: Juiz de Fora, na Zona da Mata (segunda metade do século XIX). Monografia de especialização. Juiz de Fora: UFJF.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. (2000). Do que "*o preto Mina*" é capaz: etnia e resistência entre africanos livres. In: ***Afro-Ásia***, nº 24, p. 71-95.

MARTINEZ. Alessandra Frota, *Educar e instruir*: olhares pedagógicos sobre a criança pobre no século XIX. In: RIZZINI, Irene (org.).(1997). **Olhares sobre a criança no Brasil**: século XIX e XX. Rio de Janeiro: Petrobrás-BR: Ministério da Cultura: USU Ed. Universitária: Amais.

MARX, Karl (1983). A assim chamada acumulação primitiva. In: **O Capital:** "crítica da economia política". Vol. 1, livro 1. Apresentação de Jacob Gorender. São Paulo: Abril Cultural.

MATTOS, Hebe Maria. (1998) **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

MATTOS, Hebe Maria. (2000). **Escravidão e cidadania no Brasil monárquico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

MATTOS, Hebe (2005). Prefácio. In: COOPER, Frederick. et all. **Além da escravidão**: investigações sobre raça, trabalho e cidadania no pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MATTOS, Hebe Maria (2006). Políticas de reparação e identidade coletiva no meio rural: Antônio Nascimento Fernandes e o quilombo São José. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 37, janeiro-junho, p. 167-189.

MATTOSO, Kátia M. de Queiros. (1990). **Ser escravo no Brasil.** 3 ed. São Paulo: Brasiliense.

_____. KLEIN, Herbert S., ENGERMAN, Stanley L. (1988). 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/CNPq.

_____. (1988). O filho da escrava (em torno da lei do ventre livre). In: LARA, Silvia Hunold (org). (1988). Escravidão. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, vol. 8, nº 16, mar/ag.

MELO, Antônio Alves de (1992). "Como se fossem constituídas no ventre da Madre Igreja": sobre o batismo de crianças. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 52, fasc. 205, março, p. 102-111.

MELLO, Evaldo Cabral de (2000). Reler "O Abolicionismo". Folha de São Paulo – Caderno Mais, São Paulo, domingo, 27 de fevereiro.

MENDONÇA, Joseli M. Nunes (1999). **Entre a mão e os anéis**: a lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil. Campinas (SP): Ed. da UNICAMP.

MOREL, Marco (2004). O Haiti não foi aqui. **Nossa História**. Rio de Janeiro. Biblioteca Nacional, ano 1, n. 11 setembro.

NABUCO, Joaquim (2000). **O Abolicionismo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Publifolha.

NARO, Nancy Priscilla. (2006). O gênero em questão: mulheres escravas e livres perante a Justiça. In: LIBBY, Douglas Cole. e FURTADO, Júnia Ferreira Furtado. (orgs). **Trabalho livre, trabalho escravo**: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX. SP: Annablume.

NAVA, Pedro (1973). **Baú de Ossos**: memórias. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio; Editora Sabiá.

NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das (1993). Ampliando a família escrava: compadrio entre escravos no Brasil do século XIX. In: **Infância de faces negras**: a criança escrava brasileira no século XIX. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP.

OLIVEIRA, Paulino de.(1966). **História de Juiz de Fora**. 2 ed. Juiz de Fora: Gráfica Comércio e Indústria Ltda.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de (1991). **Imigração e industrialização**: os alemães e italianos em Juiz de Fora (1854-1920). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

_____. (2005). **Negócios de família**: mercado de terra e poder na formação da cafeicultura mineira,1780 – 1870. Bauru (SP): EDUSC; Juiz de Fora (MG): FUNALFA.

Ordenações Filipinas, http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/L4p999.htm

PAIVA, Eduardo França. (2001). Pelo justo valor e pelo amor de Deus: as alforrias nas Minas. In: **Escravidão e universo cultural na colônia. Minas Gerais, 1716-1789.** Belo Horizonte: Editora da UFMG.

PAPALI, Maria Aparecida C. R.. (2002). A legislação de 1871, o judiciário e a tutela de ingênuos na cidade de Taubaté. In: **Revista Justiça e História**. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, vol. 2, nº 3.

http://www.tj.rs.gov.br.?institu/memorial/RevistaJH/vol2n3?09-papali.pdf?PHPSESSID=047a71.

PIRES, Anderson José (1993). **Capital agrário, investimento e crise na cafeicultura de Juiz de Fora (1870-1930)**. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

PRADO JÚNIOR, Caio (1995). **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense.

QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de (2001). Escravidão negra em debate. In: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. 4ª ed. São Paulo: Contexto.

Raciocínios à base das escrituras (1985). São Paulo: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e tratados.

REIS, João José. (1997). O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) e ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). **História da vida privada no Brasil**: **Império.** São Paulo: Companhia das Letras.

RIBEIRO, José Luiz. (org.). (2000). **Palacete Santa Mafalda**: Escola Estadual Delfim Moreira. Governo do Estado de Minas Gerais (Educação).

RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe (2005). **Memórias do cativeiro**: família, trabalho, e cidadania no pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

RIOS, Ana Lugão. e MATTOS, Hebe Maria. (2004).O pós abolição com problema histórico: balanços e perspectivas. In: **Topoi**, v. 5, n. 8, jan.-jun, p. 170-198. www.ppghis.ifcs.ufrj.br/media/topoi8a5.pdf

RIOS, Ana Maria Lugão (1990). **Família e transição**: famílias negras em Paraíba do Sul (1872-1920). Dissertação de mestrado. Niterói: UFF.

RIZZINI, Irma. Principais temas abordados pela literatura especializada sobre a infância e adolescência. In: RIZZINI, Irene (org.).(1997). **Olhares sobre a criança no Brasil**: século XIX e XX. Rio de Janeiro: Petrobrás-BR: Ministério da Cultura,: USU Ed. Universitária: Amais.

ROCHA, Cristiany Miranda (2004). **Histórias de famílias escravas**: Campinas, século XIX. Campinas (SP): Ed. da UNICAMP.

ROSA, Rita de Cássia Vianna. (2001). **Em terras nobres**: fragmentos do cotidiano da fazenda Fortaleza de Sant'Anna sob a ótica de um inventário *post-mortem* – Juiz de Fora – 1870/1888. Monografia de Especialização. Juiz de Fora (MG): UFJF.

_____. (1999). **Nossos Barões, seus "impérios"**: aspectos da vida material da elite nobiliárquica de Juiz de Fora na segunda metade do século XIX. Monografia de Bacharelado. Juiz de Fora (MG): UFJF.

SARAIVA, Luiz Fernando (2001). **Um correr de casas, antigas senzalas**: a transição do trabalho escravo para o livre em Juiz de Fora. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

SATOR, Carla Silvana Daniel. Perfil da produção atual das Ciências Humanas e Sociais sobre criança pobre no Brasil. In: RIZZINI, Irene (org.).(1997). **Olhares sobre a criança no Brasil**: século XIX e XX. Rio de Janeiro: Petrobrás-BR: Ministério da Cultura,: USU Ed. Universitária: Amais.

SCOTT, Rebeca. Fronteiras móveis, "linhas de cor" e divisões partidárias raça, trabalho e ação coletiva em Louisiana e Cuba, 1862-1912. In: COOPER, Frederick et. all. (2005). **Além da Escravidão**: investigação sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. (1998). Nem preto e nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) e SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). **História da vida privada no Brasil**: contrastes da intimidade contemporânea**.** São Paulo: Companhia das Letras.

SCHWARTZ, Stuart B. (1999).**Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras.

_____.SCHWARTZ, Stuart B.(2001). **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru (SP): EDUSC.

SILVA, Cristiano Lima da (2004). **Como se livre nascera**: alforria na pia batismal em São João Del-Rei (1750-1850). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

SILVA, Eduardo. (2004/maio). As camélias da liberdade. **Revista Nossa História**, ano 1, nº 7. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional. pp. 26-31.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (1998). **História da Família no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

SLENES, Robert W. (1999). **Na senzala, uma flor**: as esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

_____. (1997). Senhores e subalternos no Oeste paulista. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) e ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). **História da vida privada no Brasil**: **Império.** São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1995). "Malungu, ngoma vem!" África encoberta e descoberta no Brasil. **Cadernos Museu da Escravatura**, vol. 1, Luanda, Ministério da Cultura.

_____. (1988). Lares negros, olhares brancos: história da família escrava no século XIX. **Revista Brasileira de História**. vol. 8, n. 16, março/agosto.

SOARES, Márcio de Souza. (1999). Mistérios da fé. In: **A doença e a cura**: saberes médicos e cultura popular na corte imperial. Dissertação de Mestrado, Niterói: UFF.

SOARES, Mariza de Carvalho (1998). Mina, Angola e Guiné: nomes d'África no Rio de Janeiro setecentista. **Tempo**, vol. 3, nº 6, dezembro.

SOUZA, Sonia Maria de. (2003). **Terra, família e solidariedade...:** estratégias de sobrevivência camponesa no período de transição – Juiz de Fora (1870-1920). Tese de Doutoramento. Niterói: UFF.

_____. (1998). **Além dos cafezais**: produção de alimentos e mercado interno em uma região de economia agroexportadora – Juiz de Fora na segunda metade do século XIX. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF.

STEIN, Stanley J. (1990). **Vassouras**: um município brasileiro do café, 1850-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

STOWE, H. Beecher (1959). **A cabana do pai Tomás**. São Paulo: Edições Paulinas.

TEIXEIRA, Heloisa Maria. (2004). **A não-infância**: crianças como mão-de-obra compulsória em Mariana (1850-1900). http://www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2004/textos/D04A030.PDF

VIDE, D. Sebastião Monteiro da (1853). **Constituições Primeiras do Arcebispado do Bahia**. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes.

VOGT, Carlos. FRY, Peter. (1996). **Cafundó**: a África no Brasil – linguagem e sociedade. São Paulo: Companhia das Letras.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez (1998). Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) e SEVCENKO, Nicolau (org.). **História da vida privada no Brasil – República**: da *belle époque* à era do rádio. São Paulo: Companhia das Letras.

WOORTMANN, Ellen F. (1995). Teorias do campesinato e teorias do parentesco. In: **Herdeiros, parentes e compadres**. São Paulo: HUCITEC; Brasília: EDUNB.

XAVIER, Regina Célia Lima. (1996). **A conquista da liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX.** Campinas: CMU/UNICAMP.

ZAMBLUTE, Cristiano Duarte. (1999). Resistência escrava e economia autônoma nos processos criminais de furto e roubo do município de Juiz de Fora: 1850-1888 (primeiras reflexões). In: ***Principia***. Juiz de Fora: Ed. UFJF, v. 4, pp. 119-126.

ZERO, Arethuza Helena. (2004). **O preço da liberdade**: caminhos da infância tutelada – Rio Claro (1871-1888). Dissertação de Mestrado. Campinas (SP): Unicamp. http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000329956.

_____. **Ingênuos, libertos, órfãos e a lei do Ventre Livre**. (2003). www.abphe.org.br/congresso2003/textos/Abphe_2003_76.pdf