



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**PARENTESCOS E SOCIABILIDADES: experiências familiares dos escravizados no
sertão paraibano (São João do Cariri), 1752-1816**

SOLANGE MOUZINHO ALVES

JOÃO PESSOA/PB

2015

SOLANGE MOUZINHO ALVES

**PARENTESCOS E SOCIABILIDADES: experiências familiares dos escravizados no
sertão paraibano (São João do Cariri), 1752-1816**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciência Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica na Linha de Pesquisa em História Regional.

JOÃO PESSOA/PB

2015

A474p Alves, Solange Mouzinho.

Parentescos e sociabilidades: experiências familiares dos
escravizados no sertão paraibano (São João do Cariri), 1752-
1816 / Solange Mouzinho Alves.- João Pessoa, 2015.
133f. : il.

Orientadora: Solange Pereira da Rocha

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA

1. História regional. 2. Escravidão - São João do Cariri-PB.
3. Família - formação. 4. Parentesco. 5. Sociabilidade.

UFPB/BC

CDU: 981.422(043)

SOLANGE MOUZINHO ALVES

**PARENTESCOS E SOCIABILIDADES: experiências familiares dos escravizados no
sertão paraibano (São João do Cariri), 1752-1816**

BANCA EXAMINADORA

Dissertação de Mestrado avaliada em 25 de março de 2015.

Prof.^a Dr.^a Solange Pereira da Rocha – UFPB/DH/PPGH – Orientadora

Prof. Dr. Luciano Mendonça de Lima – UFCG/PPGH – Examinador Externo

Prof.^a Dr.^a Maria da Vitória Barbosa Lima – UFPB/PPGCI – Examinadora Convidada

Prof.^a Dr.^a. Serioja Rodrigues Cordeiro Mariano – UFPB/PPGH – Examinadora Interna

À minha mãe Irene Mouzinho Barbosa Alves (*in memoriam*), ao meu pai Manoel Cosme Alves e à minha prima Lucí Barbosa Nascimento, pelos laços que nos unem e pela presença significativa e importante em minha vida. Dedico.

AGRADECIMENTOS

Escrever este trabalho não foi tarefa de fácil realização. Foi preciso muito empenho, dedicação e disciplina para se concretizar e finalizar – se é possível utilizar esse termo – essa pesquisa. Manter o foco é algo muito difícil devido aos desafios, desencontros, imprevistos e contrariedades colocadas no nosso dia a dia. Foi necessário vencer estes obstáculos e um ponto final foi dado. No entanto, esta vitória apenas foi possível com o apoio de instituições, professores, familiares e pessoas amigas.

Agradeço à CAPES pela concessão de bolsa nestes dois anos de trabalho, o que permitiu me dedicar exclusivamente à pesquisa. De forma semelhante, agradeço ao Projeto EAP 627, desenvolvido pelo NEABI (Núcleo de Estudos e Pesquisas Afro-brasileiros e Indígenas), no qual trabalhei na digitalização de documentos antigos e ameaçados pela ação do tempo. Destaco, inclusive, que esta documentação foi utilizada para a construção desse estudo, e também me foi concedido um ano de bolsa, o que me possibilitou contratar uma assistente de pesquisa para me auxiliar na transcrição dos documentos das fontes históricas.

Sou grata aos participantes do Grupo de Pesquisa “Sociedade e Cultura no Nordeste Oitocentista”, pois as discussões realizadas nos Seminários de Estudos foram importantes na construção desse trabalho. Muito obrigada ao Padre Claudeci Soares, vigário da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, que me permitiu pesquisar nos livros da Igreja. Cristiano Almeida, secretário da mesma Igreja, foi essencial para ter acesso às fontes eclesiais.

Sou muitíssimo grata a minha orientadora Solange Pereira Rocha, que desde a graduação sempre me incentivou e motivou na pesquisa histórica. Agradeço aos professores que ministraram aula na pós-graduação: Cláudia Cury, Carla Mary, Telma, Barroso Junior, Élio Flores e, em especial, Luciano Mendonça, que me fez conhecer mais a História Social. Meus agradecimentos também vão para o professor Ângelo Emílio, com quem muito aprendi ao fazer estágio docência em sua disciplina sobre a historiografia colonial. Obrigada aos professores que fizeram parte da banca de qualificação: Luciano Mendonça, Maria da Vitória Barbosa de Lima e Serioja Mariano. As críticas e observações feitas por estes historiadores foram fundamentais para a “finalização” desse trabalho. À professora Maria da Vitória B. Lima agradeço duplicadamente, pois seu auxílio com a documentação e imagem foi de grande ajuda.

O apoio de familiares também foi importante. À minha mãe, dona Irene (*in memoriam*), permanece presente em minha vida, suas lembranças me incentivam e me dão forças para continuar..., ao meu pai, Manoel, agradeço a compreensão e as palavras de motivação. A Lucí, minha prima querida, sou grata por todo o carinho de sua amizade. A Antonio Claudino, agradeço o carinho que me tem dedicado.

Sou grata a José de Sousa Pequeno Filho, que gentilmente me repassou imagens dos inventários pesquisados por ele no Fórum de São João do Cariri. Sua presteza me “economizou” muitas horas e viagens.

Muito obrigada às pessoas amigas que me ajudaram com conversas animadas e alegres nos intervalos das aulas, nos arquivos e nas viagens para participação em eventos. A amizade com Matheus Guimarães e Eduardo Cavalcante foi muito importante nestes dois anos de mestrado. Desenvolvemos trabalhos juntos com apresentações de minicursos, simpósios temáticos e compartilhamos momentos alegres e agradáveis em nossas viagens. Dedico um obrigado especialmente para Eduardo Cavalcante, pois foi um dos amigos mais presentes em todo desenvolvimento dessa pesquisa, sempre atencioso e amigo em suas ligações – coisa rara em tempos de “Whatsapp”. Sou muito agradecida também ao apoio dado pelos amigos do projeto EAP 627: Anicleide, Lesleyanne, Silmara, Antonio Wagner, Sara. Nossas viagens para São João do Cariri sempre foram bastante animadas. Também dedico um obrigado especial para Anicleide, pois me auxiliou na pesquisa com a transcrição dos registros paroquiais e para Márcia Albuquerque, que sempre me auxilia no uso dos recursos tecnológicos. Tenham certeza que vocês adoçaram meus dias, por isso só tenho a agradecer!

RESUMO

Esta pesquisa examina a população escravizada no sertão de São João do Cariri no período de 1752 a 1816. O objetivo principal foi analisar a formação de parentescos e sociabilidades de mulheres, homens e crianças escravizados em suas experiências familiares, a partir de investigações de rituais da Igreja Católica. Para isso nos fundamentamos em várias fontes documentais: como as eclesiásticas (livros de registro de batismo, crisma, casamento e óbito) e as cartoriais (inventários). A análise desta documentação baseou-se nos fundamentos teóricos e metodológicos da História Social da escravidão, onde evidenciamos o conceito de experiência formulado por E. P. Thompson. Apoiamo-nos também na História Quantitativa e na Demografia Histórica, tendo em vista que trabalhamos com fontes seriais. Deste modo, o cruzamento dos documentos das fontes pesquisadas nos permitiu analisar várias formações parentais e de sociabilidades, fossem elas por consanguinidade e/ou pelo parentesco espiritual firmado no compadrio. Identificamos também extensas famílias de escravizados com a presença de pais e/ou mães, filhos, genros, noras, netos, tios, primos e tais famílias eram ampliadas com a presença de compadres e comadres, parentesco formado no ritual do batismo. Na crisma, estas sociabilidades foram ampliadas, pois novos padrinhos e madrinhas foram escolhidos. Assim, percebemos que muitos escravizados estabeleceram sociabilidades não somente entre os de sua mesma condição social, mas com pessoas livres e libertas. Entendemos tais formações parentais e de sociabilidades como mecanismos estratégicos dos escravizados na busca de uma melhor sobrevivência no interior do sistema escravista. Abordamos, dessa maneira, a população escravizada como agentes históricos e que esta teve presença constante e significativa em um dos rincões da América portuguesa, como a Capitania da Paraíba do Norte, especificamente na Vila de São João do Cariri. Esta dissertação de mestrado foi desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba, na linha de pesquisa em História Regional.

Palavras-chave: Família. Parentesco. Sociabilidade. Escravidão. São João do Cariri. Paraíba Colonial.

RESUMEN

Esta investigación examina la población esclavizada en el sertón de São João do Cariri en el periodo de 1752 a 1816. El objetivo principal fue analizar la formación de parentesco y sociabilidad de mujeres, hombres y niños esclavizados en sus experiencias familiares, a partir de investigaciones de rituales de la iglesia Católica. Para ello nos basamos en varias fuentes documentales: como las eclesiásticas (libros de registro de bautismo, confirmación, matrimonio y defunción) y las notariales (inventarios). El análisis de esta documentación se basó en los fundamentos teóricos y metodológicos de la Historia Social de la esclavitud, donde evidenciamos el concepto de experiencia formulado por E. P. Thompson. Nos apoyamos también en la Historia Cuantitativa y en la Demografía Histórica, teniendo en vista que trabajamos con fuentes seriadas. De este modo, el cruce de documentos de las fuentes consultadas nos permitió analizar varias formaciones de parentesco y de sociabilidad, fuesen ellas por consanguinidad y/o por el parentesco espiritual firmado en el compadrazgo. Identificamos también extensas familias de esclavos con la presencia de padres y/o madres, hijos, yernos, nueras, nietos, tíos, primos y tales familias se ampliaron con la presencia de compadres y comadres, parentesco formado en el ritual de bautismo. En la confirmación, una vez más estas sociabilidades fueron ampliadas, pues nuevos padrinos y madrinas fueron escogidos. Así, percibimos que muchos esclavizados establecieron sociabilidades no solamente entre los de su misma condición social, mas con personas libres y liberadas. Entendemos este tipo de formaciones de parentesco y sociabilidad como mecanismos estratégicos de los esclavizados en la búsqueda de una mejor supervivencia en el interior del sistema esclavista. Abordamos, de esa manera, la población esclavizada como agentes históricos y que tuvo presencia constante y significativa en uno de los rincones de la América portuguesa, como la Capitania de la Paraíba do Norte, específicamente en la Vila de São João do Cariri. Esta tesis de maestría fue desarrollada junto al Programa de Posgrado en Historia de la Universidade Federal da Paraíba, en la línea de investigación en Historia Regional.

Palabras clave: Familia. Parentesco. Sociabilidad. Esclavitud. São João do Cariri. Paraíba Colonial.

LISTA DE SIGLAS OU ABREVIATURAS

AHU - ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO

CPAB – CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA

Cx. – CAIXA

D. – DOCUMENTO

IHGP – INSTITUTO HISTÓRICO GEOGRÁFICO PARAIBANO

APNSM – ACERVO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DOS MILAGRES

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Mapa da Província da Paraíba do Norte – Século XIX, 1848.....	34
Imagem 2: Mapa da ocupação do interior: regiões, povoações e estradas (c. 1700).....	39
Imagem 3: Mapa da divisão administrativa da Paraíba até 1822.....	58
Imagem 4: Igreja Matriz Nossa Senhora dos Milagres, 2014.....	61
Imagem 5: Moradia de negros (1835).. ..	62

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Ocupações dos habitantes da Paróquia N. Sr ^a dos Milagres dos “Kariris Velhos” – 1801/1802.....	41
Quadro 2: Dados comparativos da produção, consumo e exportação da Paróquia N. Sr ^a Milagres – 1801.....	43
Quadro 3: Dados comparativos da produção, consumo e exportação da Paróquia N. Sr ^a Milagres – 1802.....	43
Quadro 4: Dados das exportações das Vilas do sertão da Paraíba – 1806.....	46
Quadro 5: Dados das importações da Paróquia N. Sr ^a Milagres – 1800-1802.....	47
Quadro 6: Posse de escravos por proprietário(a).....	50

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Mortes de escravizados na Paróquia N. Sr ^a Milagres, 1752-1808.....	45
Tabela 2: Padrão de posse de escravizados, 1783-1805.....	49
Tabela 3: Número de habitantes no ano de 1800.....	55
Tabela 4: Frequência dos casamentos, 1752-1816.....	66
Tabela 5: Distribuição dos meses em que foram realizados os casamentos, 1752-1816.....	67
Tabela 6: Local dos casamentos, 1752-1816.....	68
Tabela 7: Condição jurídica dos nubentes, 1752-1816.....	69
Tabela 8: Nubentes conforme condição jurídica, 1752-1816.....	69
Tabela 9: Casais de nubentes conforme a cor/origem étnica e racial, 1752-1816.....	74
Tabela 10: Distinção social das testemunhas 1, 1752-1816.....	76
Tabela 11: Distinção social das testemunhas 2, 1752-1816.....	77
Tabela 12: Estado civil das testemunhas, 1752-1816.....	80
Tabela 13: Tipo de filiação, 1752-1816.....	82
Tabela 14: Frequência dos batismos, 1752-1816.....	94
Tabela 15: Condição jurídica dos pais e mães, 1752-1816.....	94
Tabela 16: Cor/origem étnica e racial dos pais, 1752-1816.....	96
Tabela 17: Cor/origem étnica e racial das mães, 1752-1816.....	97
Tabela 18: Idade dos batizados, 1752-1816.....	98
Tabela 19: Locais em que ocorreram os batismos, 1752-1816.....	99
Tabela 20: Condição jurídica dos batizados, 1752-1816.....	100
Tabela 21: Cor/origem étnica e racial dos batizados, 1752-1816.....	103
Tabela 22: Combinação de “cores” entre pai, mãe e filho ou filha, 1752-1816.....	105
Tabela 23: Condição jurídica dos padrinhos e madrinhas, 1752-1816.....	108
Tabela 24: Distinção social dos padrinhos, 1752-1816.....	112
Tabela 25: Cor/origem étnica e racial dos crismandos, 1778-1816.....	118
Tabela 26: Condição jurídica dos padrinhos, 1778-1816.....	119
Tabela 27: Condição civil dos padrinhos, 1778-1816.....	120
Tabela 28: Distinção social dos padrinhos, 1778-1816.....	120

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
A História Social e a historiografia recente da escravidão: o escravizado como agente histórico.....	17
1 – O SERTÃO DE SÃO JOÃO DO CARIRI: OCUPAÇÃO, COLONIZAÇÃO E ESCRAVIDÃO.....	32
1.1 – História e cultura histórica: as histórias sobre o sertão de São João do Cariri.....	32
1.2 – Ocupação, economia e escravidão no sertão de São João do Cariri.....	37
1.2.1 – A presença de escravizados no sertão de São João do Cariri.....	47
1.3 – “Nesta matriz de Nossa Senhora dos Milagres”: o espaço religioso e das sociabilidades.....	56
2 – OS VÍNCULOS FAMILIARES E AS RELAÇÕES PARENTAIS DOS ESCRAVIZADOS.....	62
2.1 – Os registros de casamento: a união sacramentada pela Igreja.....	63
2.1.1 – Visões sobre a família no sertão paraibano: os filhos legítimos e naturais.....	80
2.2 – Viver em família: experiências familiares de escravizados no sertão de São João do Cariri.....	82
2.2.1 – Outros arranjos familiares: a família monoparental.....	87
3 – AMPLIAÇÃO DO PARENTESCO E FORMAÇÃO DE REDES DE SOCIABILIDADES: OS RITUAIS DO BATISMO E DA CRISMA.....	90
3.1- “Foram padrinhos [e madrinhas]”: o parentesco estabelecido no ritual do batismo.....	92
3.2- Ampliando as redes de sociabilidades: o ritual da crisma.....	115
3.2.1- O sacramento da confirmação: o crisma.....	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	123
REFERÊNCIAS.....	127

INTRODUÇÃO

Em 24 de junho de 1757, realizou-se na Fazenda da Serra, o casamento de Luis e Maria do gentio de Guiné, ambos escravizados de Brás Marinho. Os nubentes tiveram como testemunhas Luis de Albuquerque e o próprio proprietário, Brás Marinho¹. Anos mais tarde, o casal Luis e Maria levou dois filhos para receberem o sacramento do batismo, dois meninos, João e Joaquim. As crianças foram identificadas pelo pároco como crioulas e os pais como do gentio de Guiné. João foi batizado em 14 de julho de 1768, não consta sua idade; teve apenas padrinho, o padre que o batizou, Antonio Felis de Santa [ilegível]². Joaquim recebeu o batismo em 31 de janeiro de 1773. Assim como seu irmão João, não foi informada sua idade. Contudo, teve padrinho e madrinha, Procopio Cyrillo de Britto e sua esposa Bernarda Pereira da Cruz, moradores na Freguesia Nossa Senhora dos Milagres³. Em 1778, os irmãos João e Joaquim, mais crescidos, reafirmaram o sacramento do batismo participando de outro ritual – a crisma. Novos padrinhos foram escolhidos: o primeiro teve como padrinho de crisma o Reverendo Frei Francisco das Chagas Calado⁴ e o segundo, João Barbosa⁵.

Observamos, assim, um casal de escravizados de origem africana, inseridos na vida religiosa e social em um dos recantos da América portuguesa, o sertão de São João do Cariri em meados do século XVIII. Vimos que Luis e Maria, ambos do Gentio de Guiné, oficializaram sua união em uma das instituições mais importantes e influentes do período colonial – a Igreja Católica. Tiveram filhos e estes foram batizados e crismados na mesma instituição. Outro ponto que merece destaque são as redes de sociabilidades que esses escravizados formaram. Começamos pelo casamento. Luis e Maria tiveram como testemunhas de seu casamento o próprio proprietário, Brás Marinho e outro senhor de escravos, Luis de Albuquerque. No ritual do batismo, escolheram padrinhos e madrinhas para seus filhos, o padre Antonio Felis de Santa [ilegível], o casal Procopio Cyrillo de Brito e Bernarda Pereira da Cruz; na crisma, os padrinhos escolhidos foram Reverendo Frei Francisco das Chagas Calado e João Barbosa, essas pessoas eram livres. Entre os

¹ Livro de registro de Casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folha 53. APNSM.

² Livro de registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folha 33. APNSM.

³ Livro de registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folha 41. APNSM.

⁴ Livro de registro de Crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1778-1816, folha 9. APNSM.

⁵ Livro de registro de Crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1778-1816, folha 11. APNSM.

padrinhos de batismo e crisma, dois deles eram religiosos, pessoas socialmente distintas na sociedade.

Sendo assim, o objetivo principal desse trabalho é analisar as formações parentais e de sociabilidades construídas pelos escravizados no sertão de São João do Cariri no período de 1752 a 1816, momento em que São João do Cariri estava estruturando sua administração local e os escravizados estavam inseridos neste processo, pois o trabalho escravo se fez presente e foi importante para o desenvolvimento econômico desta região. Muitos proprietários se beneficiaram da reprodução natural dos seus escravizados para aumentar sua posse. Em contrapartida, entendemos que, na perspectiva do escravizado, a formação de famílias e a ampliação do parentesco com o compadrio proporcionado pelos rituais da Igreja foi uma medida estratégica dessas pessoas na expectativa de obter melhores condições de sobrevivência no sistema escravista por meio das sociabilidades firmadas nos rituais católicos. Assim como o casal de africanos Luis e Maria, que construíram uma família consanguínea com seus pequenos João e Joaquim e um parentesco espiritual com padrinhos e madrinhas através dos rituais do batismo e da crisma, existiram outras experiências vividas pelos escravizados.

Para levantarmos as experiências dos escravizados africanos Luis e Maria e seus filhos João e Joaquim, fizemos uso da documentação eclesiástica: registro de casamento, de batismo e de crisma. Os livros de casamento nos possibilitou verificar as uniões de escravizados legitimados pela Igreja Católica e as testemunhas envolvidas na cerimônia. Com os assentos de batismo, examinamos a formação do parentesco espiritual com as escolhas de padrinhos e madrinhas. O livro de registro de Crisma se constitui uma documentação inédita para as pesquisas no contexto paraibano. São raros os estudos que fazem uso desse tipo de documentação no Brasil⁶. A crisma era um ritual em que ocorria a confirmação do batismo, uma espécie de “segundo batismo” no qual o crismando mais crescido escolhia, no caso dos homens, um padrinho e das mulheres, uma madrinha, e não poderiam ser os mesmos que participaram no batismo. Interessante notar é que no ritual da crisma novas sociabilidades eram firmadas, o que permitia ao escravizado uma ampliação das suas redes sociais.

⁶ Em nosso levantamento bibliográfico, encontramos apenas o trabalho monográfico de Fernanda Aparecida Domingos Pinheiro – que pesquisou em livros de registro de Crisma na região de Mariana/Minas Gerais – produzido no ano de 2003. PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. **De escravo a forro cristão: catolicismo e alforria em Mariana (1745-1820)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Curso de História. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2003.

Fizemos uso também dos registros de óbito, nos quais eram notificadas as mortes dos escravizados, mas um dado que nos chamou a atenção foram as poucas anotações, para o período em estudo, sobre o motivo do falecimento, o que nos impossibilitou examinar as doenças que afligiam a população escravizada de São João do Cariri. Desse modo, dentro do possível, analisamos as décadas que apresentaram maiores percentuais de óbitos e buscamos associar as causas com fatores ligados a seca e/ou epidemias. Quanto às fontes cartoriais, especificamente os inventários, trabalhamos com uma amostragem com o objetivo de identificar a presença da família de escravizados, mas nos deparamos com a forma resumida e não detalhada em que foram listados. Entretanto, com o cruzamento das informações entre as fontes, nos foi possível levantar algumas experiências vivenciadas pelos escravizados, principalmente as formações parentais e as sociabilidades firmadas por estes que entendemos como possibilidades de obter ganhos, favorecimentos e/ou até mesmo a conquista da liberdade.

Os pressupostos teóricos e metodológicos que dão suporte a essa pesquisa baseiam-se na História Social da Escravidão, ou seja, o escravizado é analisado como agente histórico. Neste sentido, trabalhamos com o conceito de experiência formulado inicialmente por E. P. Thompson, ao estudar a classe operária inglesa do século XVIII. Tal conceito indica que a vivência das pessoas comuns, não letradas e não inseridas em grupos dominantes, como eram os escravizados, deveriam ser incluídas para a explicação histórica⁷. Assim, a inserção dos escravizados na vida religiosa da colônia, construindo e ampliando parentescos e sociabilidades fazem parte da experiência destes escravizados e possui uma explicação histórica; é uma forma de identificar e entender como essas pessoas sobreviviam em um sistema tão violento e opressor. Deste modo, a participação nesses rituais católicos se constituía em uma possibilidade de firmar sociabilidades e a expectativa era obter benefícios e/ou favorecimentos, em alguns casos filhos de escravizados conseguiram ser libertados no momento do batismo, por exemplo. Além disso, a “carta de um padrinho” era um recurso importante para obter favorecimentos em momentos difíceis. Desta maneira, a história social da escravidão vem levantando muitas experiências dos escravizados e outras explicações históricas para o sistema escravista.

⁷ Ressaltamos a existência do método da micro-história, formulada por Carlo Ginzburg, no final da década de 1980, que inseriu na historiografia a possibilidade de trabalhar com periodizações reduzidas – “microanálises”- e com trajetórias individuais em oposição às pesquisas quantitativas as quais tornavam a história homogênea e generalizante. Ao longo do nosso trabalho, indicamos algumas trajetórias familiares, mas não a tratamos metodologicamente como micro-história por pensarmos que o conceito de experiência engloba tais trajetórias individuais.

A história social e a historiografia recente da escravidão: o escravizado como agente histórico

O conhecimento científico que os negros necessitam é aquele que os ajude a formular teoricamente – de forma sistemática e consistente – sua experiência de quase 500 anos de opressão [...] (NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, p. 262).

Foi comum na historiografia a abordagem do escravizado apenas como um indivíduo integrado a um sistema econômico como foi a escravidão. Isto significa dizer que suas experiências não foram levadas em consideração nas análises históricas. Desse modo, concordamos com Abdias Nascimento, a partir do seu ativismo no movimento negro, que a população negra precisa que o conhecimento do seu passado seja reformulado⁸. De fato, a história social da escravidão tem dado sua contribuição nesse sentido, sobretudo a partir dos estudos empreendidos por Edward Thompson (1924-1993).

Contudo, Thompson pesquisou sobre a classe operária inglesa no século XVIII. Assim, conforme questiona Silvia Lara (1995), que relação existe entre a classe operária inglesa do século XVIII com os escravizados do Brasil, por exemplo? A contribuição dada por Thompson é que este, ao estudar a classe operária, leva em consideração suas experiências. Aí está a relação: as experiências. Deveria-se incluir na história da escravidão do Brasil, as experiências dos escravizados. Qual seria o conceito dessa experiência? Silvia Lara comenta que:

[...] Não se trata apenas e simplesmente de passar a estudar o modo de vida dos escravos ou a visão escrava da escravidão. A **“inclusão dos excluídos” vem acompanhada, necessariamente, de uma nova abordagem na análise da relação senhor-escravo**. Ao tratarmos da escravidão e das relações entre senhores e escravos, [...], **lembramos, com Thompson, que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento constante, tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações, cheias de ambiguidades. Assim, as relações entre senhores e escravos são fruto das ações de senhores e de escravos, enquanto sujeitos históricos, tecidas nas experiências destes homens e mulheres diversos, imersos em uma vasta rede de relações pessoais de dominação e exploração** (LARA, 1995, p.46). (Grifos meus).

⁸ Segundo Hebe Mattos, os movimentos sociais têm exercido influência na historiografia e não é diferente com o movimento negro, pois “são muitos os balanços historiográficos que associam as lutas antirracistas e do movimento negro no mundo atlântico com a história da historiografia da escravidão”. Para mais informações, ver: MATTOS, Hebe. História e movimentos sociais. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 101.

Entendemos, assim, que o conceito de experiência é levar em consideração a vivência dos escravizados para a explicação do sistema escravista no Brasil. No entanto, tal análise não deve ser unilateral do ponto de vista do escravizado ou do ponto de vista do senhor. Ambas as vivências devem ser examinadas para o entendimento da sociedade escravista.

Segundo Flávio Gomes (2003), foi a partir da década de 1980 que surgiram os novos estudos da escravidão:

[...] Até a década de 1960 falava-se de escravidão tão-somente. A sociedade escravista aparecia como homogênea; ora branda, ora cruel. Só havia espaço para senhores e escravos, e o palco privilegiado era a casa-grande, a *plantation* e a economia agroexportadora. [...] poucos espaços havia para os sujeitos históricos, os escravos. **Essa foi a principal contribuição da historiografia a partir de meados da década de 1980 e, especialmente, na década de 1990. A escravidão generalizante e o escravismo cederam a vez para as histórias e as experiências dos escravos** (GOMES, 2003, p.7). (Grifos meus).

Neste sentido, podemos citar o trabalho pioneiro da Kátia Mattoso ao escrever *Ser escravo no Brasil*, obra lançada em 1982 no Brasil⁹. Neste estudo, ao abordar sobre as solidariedades estabelecidas no compadrio, no trabalho, na família consanguínea; a possibilidade de tornar-se liberto a partir da alforria, entre outros aspectos, a população escravizada passou a ser concebida como protagonista de sua história. Conforme salienta a própria autora:

[...] esta pesquisa é resultante de longa maturação e não o simples e frágil produto de uma temeridade inconsciente. Para verificar uma certa visão quase idílica da escravatura brasileira ou, ao contrário, para abonar os severos julgamentos dos detratores do sistema escravista, impunha-se de fato recorrer à documentação existente, enriquecendo-a com novas fontes. Cumpria colocar-se, na medida do possível, e deliberadamente, no próprio centro da comunidade dos pretos. Meu ensaio anima-se desse duplo esforço. Seu título, na voz passiva, não é uma figura de estilo: **implica o desejo de adotar o próprio ponto de vista do escravo**. Aponta a vontade de acompanhar cada passo de sua vida individual e coletiva (MATTOSO, 2003 [1982], p. 12). (Grifos meus).

Ao afirmar que pretende “adotar o próprio ponto de vista do escravo” entendemos que Kátia Mattoso deseja levar em consideração as experiências dos escravizados.

⁹ Neste mesmo ano, 1982, foi lançado o livro *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*, cuja autoria é de Laura de Mello e Souza. Este estudo privilegia as experiências dos homens e mulheres livres e pobres da região mineira do século XVIII, opondo-se à historiografia que se limitava à análise das ações das elites em detrimento dos grupos sociais populares.

Ainda na década de 1980, especificamente em 1986, João José Reis lançou *Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*¹⁰. Esta pesquisa envolveu a revolta empreendida pelos africanos seguidores da religião muçulmana, estes conhecidos no período como malês. A partir da documentação, Reis “discute, enfim, como a experiência de classe e identidade étnica se imbricaram com religião para produzir a revolta” (REIS, 2003 [1986], p. 11). Apesar da rebelião não ter saído vitoriosa, constatou-se que os revoltosos africanos causaram grande temerosidade às classes dominantes, obtendo repercussão no Brasil e no exterior, como a publicação do ocorrido em jornais da Inglaterra e Estados Unidos. A partir de então, a vigilância sobre os escravizados foi redobrada. Mas, o interessante a destacar é a importância dada às experiências destes escravizados africanos islamizados, o que demonstra a não conformação passiva à escravidão, muito bem exposto na obra de João José Reis.

Contudo, nesta obra, Reis aborda o embate direto entre escravizados e autoridades imperiais, mas não deixa de reconhecer outras modalidades de resistência escrava no âmbito das práticas paternalistas, que, segundo o autor, era mais comum entre os escravizados nascidos no Brasil¹¹:

[...] Nascido de relações localizadas de poder no microcosmo social em que se confrontavam escravo e senhor, esse paternalismo senhorial se aproxima de um tipo de hegemonia política-ideológica e cultural. Era sistema de controle e dominação de classe. **A classe senhorial não exercia o poder apenas na ponta do chicote, mas também mediante o convencimento de que o mundo da escravidão oferecia ao escravo – e a uns mais do que a outros – segurança e mesmo algum espaço de barganha** (REIS, 2003 [1986], p. 322). (Grifos meus).

Desta maneira, entendemos que, embora a prática paternalista seja um exercício de poder e dominação, esta fornece “espaço de barganha” para o escravizado, ou seja, meios de obter benefícios, pois, conforme coloca o próprio autor, o poder senhorial não poderia ser exercido na “ponta do chicote” a todo momento, isto é, concessões deveriam ser feitas.

¹⁰ A primeira edição deste livro, como dissemos, foi em 1986. Contudo utilizamos neste trabalho a versão revista e ampliada de 2003.

¹¹ Muito interessante a diferenciação entre escravizados africanos e os nascidos no Brasil, denominados criollos. Segundo João José Reis, “os afro-brasileiros haviam nascido e se socializado na escravidão e, portanto, ao contrário dos africanos, não tinham um ponto de referência (e de radical contradição) fora dessa experiência. Isso não significa que fossem escravos felizes e ajustados ao sistema. Eles apenas viviam suas próprias contradições com a classe senhorial e por isso empunhavam outras armas no combate a ela” (REIS, 2003 [1986], p. 321).

Neste aspecto, o estudo empreendido por Silvia Hunold Lara em *Campos da Violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*, editado no ano de 1988, foi importante para questionar a rigidez do sistema escravista, o qual impossibilitava a ação dos escravizados. Silvia Lara, ao contrário, sem desconsiderar a violência, afirmou que tal sistema fornecia oportunidades para que os escravizados agissem:

[...] nos deparamos com escravos que formalmente reiteraram as expectativas senhoriais de fidelidade, obediência e trabalho assíduo para obter suas alforrias ou cumprimento de tratos sobre alimentação e vestuário, escravos que aproveitaram a ocasião de sua própria venda para escolher seu senhor, que se recusaram a certos trabalhos, [...], pudemos observar **cativos que se aproveitaram de brechas na própria dominação senhorial, abertas pelas tensões existentes entre os senhores locais ou entre eles e as autoridades coloniais ou metropolitanas, para reivindicar e obter alforrias, liberdades, doações, etc. Inegavelmente, estas são formas de resistência [...] muitas delas constituem ações de resistência e ao mesmo tempo de acomodação, recursos e estratégias variados de homens e mulheres que, em situações adversas, procuravam salvar suas vidas, criar alternativas, defender seus interesses** (LARA, 1988, p. 344-345). (Grifos meus).

A citada autora constatou que os escravizados “se aproveitaram de brechas na própria dominação senhorial” para obter ganhos quer fosse a liberdade ou meios de melhor sobrevivência no interior do sistema escravista – ao escolher para qual senhor gostaria de ser vendido, a recusa em realizar determinados trabalhos, por exemplo. Tais ações são formas de resistência, conforme expõe Lara e concordamos com ela. Isto significa que a agência escrava não pode ser resumida ao embate direto ao sistema. Existem outros mecanismos de ação, como a utilização de brechas no próprio sistema na obtenção de melhores condições de subsistência.

Reis e Silva expõem essa discussão, no ano de 1989, em um artigo que intitulou *Entre Zumbi e Pai João, o escravo que negocia*. Os citados autores afirmam o seguinte:

[...] Os escravos não foram vítimas nem heróis o tempo todo, se situando na sua maioria e a maior parte do tempo numa zona de indefinição entre um e outro pólo. O escravo aparentemente acomodado e até submisso de um dia podia tornar-se o rebelde do dia seguinte, a depender da oportunidade e das circunstâncias. Vencido no campo de batalha, o rebelde retornava ao trabalho disciplinado dos campos de cana ou café e a partir dali forcejava os limites da escravidão em negociações sem fim, às vezes bem, às vezes malsucedidas (SILVA; REIS, 1989, p.7).

Isto significa dizer, conforme os autores, que entre o escravizado que combatia o sistema escravista diretamente como foi o caso de Zumbi e o escravizado conformado, denominado Pai João, existia aquele que buscava nos “limites da escravidão” negociar, barganhar condições de melhor sobrevivência no interior de um sistema opressor e violento como fora a escravidão. Muitas dessas negociações e barganhas foram realizadas no interior das práticas paternalistas. Neste aspecto, como exemplo, podemos destacar o trabalho de Sidney Chalhoub – *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte* - lançado em 1990. A obtenção da carta de alforria era uma prerrogativa senhorial, no entanto Chalhoub salienta que:

[...] uma concessão ou doação deve também ser interpretada como uma conquista; [...] **numa sociedade escravista, a carta de alforria que um senhor concede ao seu cativo deve ser também analisada como resultado dos esforços bem sucedidos de um negro no sentido de arrancar a liberdade do senhor** (CHALHOUB, 1990, p.23). (Grifos meus).

Ou seja, para que um senhor ou senhora concedesse uma carta de alforria, obviamente o escravizado tinha sua participação nesse processo, no qual a obediência pode ser entendida como uma estratégia de resistência para a obtenção de benefícios, entre eles, quiçá a liberdade. Assim, é preciso relativizar o conceito de paternalismo, conforme destaca o próprio Chalhoub, anos mais tarde, ao publicar *Machado de Assis Historiador*, em 2003. Segundo o autor, paternalismo é definido como “uma política de domínio na qual a vontade senhorial é inviolável, e na qual os trabalhadores e os subordinados em geral só podem se posicionar como dependentes em relação a essa vontade soberana” (CHALHOUB, 2003, p. 46,47). Ou seja, leva-se em consideração apenas a perspectiva senhorial. Contudo, Chalhoub chama a atenção para os novos trabalhos sobre a escravidão que relativizam esse conceito, ao levar em conta as experiências dos escravizados. Vejamos:

[...] Em textos famosos, escritos desde o início da década de 1970, Thompson e Genovese – este abordando um contexto em que também havia escravidão -, e depois muitos outros historiadores, mostraram que a vigência de uma ideologia paternalista não significa a inexistência de solidariedades horizontais e, por conseguinte, de antagonismos sociais. Em outras palavras, e para citar Rebecca Scott, [...], **subordinação não significa necessariamente passividade, e os historiadores vêm encontrando numerosas maneiras de examinar as iniciativas dos escravos sem desconsiderar a opressão, de explorar a criação de sistemas alternativos de crenças e valores no contexto da tentativa de dominação ideológica**, de aprender a reconhecer a comunidade escrava

mesmo contatando o esforço contínuo de repressão a algumas de suas características essenciais (CHALHOUB, 2003, p. 47-48). (Grifos meus).

Assim, quando afirmamos que muitos dos espaços de negociação ocorreram no interior da prática paternalista, estamos relativizando este conceito, pois em evidenciamos as experiências dos escravizados. A análise não é unilateral, mas consideramos a via de “mão dupla” da relação entre senhores e escravizados, o que demonstra toda a complexidade e dinamicidade de tais relações.

Neste sentido, muitos são os trabalhos produzidos que ressaltam as experiências dos escravizados que buscam nos “limites da escravidão” conquistar meios de melhor sobrevivência no sistema escravista. A formação familiar se constitui como exemplo e neste aspecto Robert Slenes é um dos pioneiros em trabalhar com esta temática, pois desde a década de 1980 o referido autor tem publicado artigos¹² relacionados ao tema da família escrava no Sudeste e tais artigos foram ampliados, corrigidos e reunidos em seu referenciado livro *Na Senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*, cuja segunda edição foi lançada em 2011. Ao estudar sobre as famílias de escravizados na região de Campinas/SP do século XIX, Robert Slenes (1999) constatou a existência de vários casais de escravizados, sendo um deles o casal Policarpo e Afra, casados por 40 anos (SLENES, 2011, p. 77). Segundo o autor, o casar-se “implicava para o escravo ganhar mais espaço construído, mas, sobretudo, significava apoderar-se do controle desse espaço, junto com seu cônjuge, para a implementação de seus próprios projetos” (SLENES, 2011, p. 167). Em outras palavras, como ao se casar o casal obtinha o direito de conviver com o cônjuge separadamente dos demais, este espaço significava maior autonomia, no qual poderiam recriar rituais de convivência familiar, conforme destaca o autor, por exemplo.

O parentesco espiritual estabelecido por muitos escravizados a partir do compadrio foi outro espaço de experiência dos escravizados. Segundo Gudeman e Schwartz (1988), o batismo era um ritual importante e até contraditório, se relacionado ao sistema escravista, pois, enquanto a escravidão tende a coisificar o escravizado, o batismo reconhece a sua humanidade e o iguala aos outros cristãos, ou seja, o batismo converte o

¹² A título de exemplo, entre vários artigos publicados, estão os : “Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX” publicado no ano de 1988 na Revista Brasileira de História e “Malungu, ngoma vem!: África coberta e descoberta no Brasil” publicado no ano de 1991 na Revista USP. Inclusive, vale salientar que Robert Slenes “inspirou” (e continua inspirando) vários historiadores que trabalham com a temática da escravidão na perspectiva da História Social como Sheila Faria, Sidney Chalhoub, entre outros.

indivíduo escravizado em cristão, o coloca na mesma condição religiosa dos demais que professam a fé católica. Isto possibilitava um poder de barganha que os escravizados poderiam obter a partir das relações de compadrio. Tais relações podem ser resultado de escolhas feitas com o intuito de melhorarem suas condições de vida no interior da sociedade escravista e/ou obter a liberdade para os seus filhos, os batizando.

Gudeman e Schwartz (1988), ao analisarem os batismos celebrados na Bahia, no século XVIII, verificaram que muitos escravizados tiveram como padrinhos pessoas de condição livre. Qual o significado de se ter um padrinho e/ou madrinha livre? Os citados autores informam que:

[...] Há evidências de que os escravos usaram o compadrio para garantir um possível aliado ou protetor, uma teoria que está de acordo com o próprio significado desses laços. Nas áreas de cana-de-açúcar, era comum que escravos fugitivos fossem para um engenho vizinho e procurassem a mediação de um “padrinho”, que devolvia o escravo ao senhor pedindo que nenhuma punição fosse dada ou que a situação causadora da fuga fosse melhorada. A existência de um padrinho livre residindo na vizinhança representava vantagens para os escravos, vantagens de maior peso que aquelas propiciadas por amizades íntimas ou por laços de família, que levariam à escolha de outros escravos (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p. 47).

Em São João del Rey, Minas Gerais, Silvia Brügger (2007) constatou, para o período de 1736 a 1850, que as pessoas de condição livre foram as que mais batizaram crianças, fossem estas de condição livre, liberta/forra ou escrava. Interessante destacar a forma como a citada autora identifica a condição livre. Brügger a compreende como uma distinção social, tendo em vista o contexto do período no qual se vivia em uma sociedade escravista. Por este motivo, ser livre se constituiria no “primeiro atributo de distinção social”. Além disso, a referida autora chama a atenção para a necessidade de se identificar quem eram esses padrinhos livres:

[...] Para isso, um dado que pode ser analisado é a presença ou não de termos/expressões indicativos de algum prestígio social junto a seus nomes, tais como patentes militares, cargos políticos, sacerdócio (BRÜGGER, 2007, p. 318).

Ou seja, é importante destacar se esses padrinhos eram, por exemplo, capitães, padres ou vinculados à política. Neste sentido, para o contexto de São João del Rey/MG, a autora constatou que grande parte dos padrinhos livres possuíam algum tipo de prestígio social, o que fez Brügger afirmar que o compadrio era uma “aliança para cima”. Isto significa dizer que a escolha de padrinhos visava obter algum tipo de benefício social que

possibilitasse a vida numa sociedade escravista, o que se adequava aos preceitos católicos, que caracterizavam o padrinho como um segundo pai, aquele que auxiliaria nos cuidados com a criança.

Na região centro-oeste, em Goiás do século XVIII, José Luiz de Castro (2011) identificou que a maioria dos escravizados firmou o compadrio com pessoas livres e libertas. Resultado semelhante alcançaram algumas pesquisas no sul do Brasil. Segundo Luis Farinatti (2012), por exemplo, ocorreu entre os escravizados de Alegrete um predomínio da escolha de padrinhos e madrinhas de condição livre em meados do século XIX.

Verificamos, desta maneira, que esses novos estudos sobre a escravidão, os quais destacam as experiências dos escravizados, têm-se consolidado na historiografia e as temáticas estudadas são as mais diversas, conforme salienta Silvia Lara (2005):

Muitos estudos voltaram-se para a análise das práticas cotidianas, costumes, enfrentamentos, resistências, acomodações e solidariedades, modos de ver, viver, pensar e agir dos escravos. Procurando incorporar as visões escravas da escravidão, as diversas monografias, teses e livros produzidos nas últimas décadas têm discutido os significados das lutas escravas e das muitas esferas da vida dos cativos que floresceram sob o domínio escravista. Além das relações entre os senhores e seus escravos, enfocam-se também aquelas que mantinham companheiros de cativeiro, com outros senhores, com ex-escravos e pessoas livres pobres, investigando laços familiares e de compadrio ou práticas econômicas que estiveram na base de muitas estratégias de sobrevivência e de projetos de liberdade durante a escravidão e depois dela (LARA, 2005, p. 25).

Vimos, assim, que são temáticas voltadas para identificar a vivência e as estratégias de sobrevivência dos escravizados e tais estudos têm se multiplicado nas últimas décadas e não tem sido diferente no contexto paraibano. Rosa M. Godoy Silveira (2012), ao fazer uma análise da historiografia paraibana dos últimos 50 anos (1961-2011), identificou mudanças nas abordagens teóricas e temáticas na produção a partir da década de 1990. Profissionais que tinham realizado mestrado e/ou doutorado, muitos deles em instituições da região sudeste e alguns na Universidade Federal de Pernambuco, foram influenciados por novas concepções teóricas e metodológicas, como por exemplo, da História Social na perspectiva dos estudos de E. P. Thompson e que refletiram nos estudos sobre a escravidão na Paraíba.

Todavia, anterior a esta geração de historiadores da escravidão, não podemos deixar de destacar o trabalho de Diana Soares Galliza que escreveu, em 1979, *O declínio*

da escravidão na Paraíba 1850-1888, pesquisa de mestrado apresentada na Universidade Federal de Pernambuco. Este estudo é significativo, pois questionou a historiografia tradicional que afirmava que na região sertaneja o número de escravizados era reduzido. Ao contrário disto, amparada por várias fontes documentais, Galliza verificou a existência expressiva de escravizados no sertão, inclusive em São João do Cariri – espaço de nosso estudo. No entanto, a autora, assim como outros trabalhos produzidos na década de 1970, adotou as concepções teóricas e metodológicas da História Econômica, o que não permitiu a visualização dos escravos como agentes históricos; estes foram incorporados aos números, sem uma história própria. Diferente desta forma de análise foram os trabalhos que surgiram a partir da década de 1990.

Neste contexto se inserem, por exemplo, os trabalhos de Solange Pereira Rocha (2007)¹³, Luciano Mendonça de Lima (2008)¹⁴, Ana Paula Moraes (2009) e Maria Vitória Barbosa Lima (2010)¹⁵, entre outros. *Gente negra na Paraíba Oitocentista: população, família e parentesco espiritual*, cuja autoria é de Solange P. Rocha, explicita as várias experiências vivenciadas pelos escravizados em três freguesias da Cidade da Parahyba do Norte, a saber: Nossa Senhora do Livramento, Santa Rita e Nossa Senhora das Neves. Ao utilizar fontes tais como: paroquiais (livros de registro de batismo, casamento e óbito); cartoriais (testamentos, cartas de liberdade), entre outros. A citada autora verificou as múltiplas experiências de ser negro na Paraíba Oitocentista, identificando histórias como: a do escravizado Marcelino que, na perspectiva senhorial, era visto como indisciplinado, pois havia fugido certamente inconformado com sua venda para outro proprietário; a de Gertrudes Maria, uma liberta que lutou através da justiça contra seu senhor que queria reescravizá-la, ao tentar vendê-la como escrava; a de Simplício Narciso de Carvalho, identificado como “homem de cor”, proprietário do sítio Boi-só e de escravos. Outra trajetória mapeada pela historiadora foi a de Manoel Pedro Cardoso Vieira, identificado como mulato, que pertenceu à elite paraibana no final do século XIX, onde seus pais eram proprietários de terras e de escravizados. Manoel Pedro Cardoso Vieira

¹³ É importante ressaltar que a autora vem trabalhando com a temática da escravidão desde o mestrado, quando em 2001, defendeu **Na trilha do feminino**: condições de vida das mulheres escravizadas na província da Paraíba, 1828-1888 na Universidade Federal de Pernambuco.

¹⁴ Luciano Mendonça também vem pesquisando a temática da escravidão na Paraíba Imperial desde 2001 quando defendeu sua dissertação de mestrado na Universidade Estadual de Campinas com o seguinte título: **Derramando susto**: os escravos e o Quebra-Quilos em Campina Grande.

¹⁵ Esta autora trabalha com a temática da escravidão na Paraíba do século XIX há quase duas décadas. No ano de 2002 defendeu a sua dissertação de mestrado na Universidade Federal de Pernambuco intitulada **Crime e Castigo**. A criminalidade escrava na Paraíba (1850-1888).

inclusive foi eleito deputado geral nas eleições de 1878 (ROCHA, 2009, p. 84-86)¹⁶. A autora explicitou, desta maneira, as várias vivências de ser negro: as fugas cometidas por Marcelino, a atuação de Gertrudes Maria que lutou para provar sua condição de liberta e histórias de “homens de cor” os quais possuíam ascendência negra, que conseguiram ascender socialmente como foi o exemplo do citado Simplício Narciso de Carvalho, proprietário de um sítio e de escravos e o Cardoso Vieira que conseguiu eleger-se como deputado – o que demonstra a complexidade e dinamicidade do sistema escravista.

Cativos da “Rainha da Borborema”: uma história social da escravidão em Campina Grande – Século XIX foi a tese defendida em 2008 por Luciano Mendonça de Lima. Nesta pesquisa, o autor analisou a escravidão em Campina Grande do século XIX, dando maior ênfase à resistência escrava, tendo em vista que os autores que trataram da temática silenciaram a “instituição do cativo”. Dessa forma, propôs preencher esta lacuna reconstituindo esse espaço a partir da análise de uma variada documentação, tais como: inventários *post-mortem*, processos criminais, ações cíveis de liberdade e escravidão, livros de assentos de batismos, casamentos e óbitos, entre outros. Como resistência escrava, o citado autor compreende tanto as ações empreendidas pelos escravizados na justiça em busca da sua liberdade como o estabelecimento de redes de sociabilidades, como por exemplo, o compadrio.

Em 2009 foi apresentada a dissertação de mestrado *Em busca da liberdade: os escravos no sertão do Rio Piranhas, 1700-1750*, de Ana Paula Moraes, que abordou a história dos escravizados do sertão do Rio Piranhas. O trabalho analisou as relações sociais entre senhores e escravizados, identificando nestas os laços de interdependência, as possíveis tensões e arranjos e a ação dos escravizados. Para isso, utilizou fontes paroquiais (registros de batismo); cartorárias (procurações, cartas de alforria, certidões de paga); judiciais (inventários), entre outras.

Em 2010, Maria da Vitória Barbosa Lima defendeu *Liberdade interdita, liberdade reavida: escravos e libertos na Paraíba escravista (Século XIX)*, que teve como objetivo pensar a liberdade a partir das experiências vivenciadas pelos escravos e libertos em dois espaços distintos da Paraíba Imperial, o sertão e o litoral, em estudo comparativo. A citada autora trabalhou com vários tipos de fontes: cartas de liberdades, ações cíveis, por exemplo, e nos apresenta histórias como a de Claudino, escravizado, solteiro, identificado

¹⁶ Maiores detalhes sobre a trajetória de Manoel Pedro Cardoso Vieira, ver: ROCHA, Solange P. Cardoso Vieira, um homem negro na composição das elites da Paraíba Oitocentista: biografia, memória e história. *Revista Crítica Histórica*, Ano III, nº 6, dezembro/2012.

como preto e com 50 anos de idade. Em 1882, Claudino entrou com um pedido de liberdade na justiça contra sua senhora, Adriana Catharina Gertrudes de Lima, pois queria comprar a sua alforria. São várias as histórias de escravizados como Claudino que lutaram por sua liberdade, fazendo uso dos meios legais¹⁷.

Senhores e escravos do sertão: espacialidades de poder, violência e resistência, 1850-1888 foi a dissertação defendida em 2011 por Wlisses Estrela Albuquerque Abreu, cujo espaço de pesquisa foi o alto sertão de São João do Rio do Peixe. Ao fazer uso da concepção teórica e metodológica da História cultural, o referido autor ressaltou a presença escrava na região sertaneja por intermédio de várias fontes documentais: judiciárias (processos criminais e cíveis, inventários, listas de matrículas de escravos); cartoriais (livros de notas e testamentos); eclesiásticas (registros de batismo), entre outras, reafirmando a tese de Galliza (1979), sobre a expressiva presença de cativos no sertão. Mesmo trabalhando em um contexto de declínio da escravidão, Abreu conseguiu identificar razoável número de escravizados atuando na vida social e econômica na região da ribeira do Rio do Peixe. Em 2014, José de Sousa Pequeno Filho defendeu a dissertação de mestrado *Experiências vividas: escravidão e formação histórica de São João do Cariri, 1783-1843*, que se baseou, principalmente, em inventários *post mortem*. A partir desta documentação, Pequeno Filho conseguiu levantar a posse de escravizados, os ofícios executados por pessoas cativas bem como as doenças que afligiam a população escravizada e procurou demonstrar a resistência escrava em São João do Cariri em um contexto de transição colônia-império.

Desta maneira, observamos que, desde 2001, se intensificou, na Paraíba, a produção de trabalhos que abordam a escravidão, na perspectiva da atuação e agência escrava, e o tema do compadrio foi recorrente em alguns deles. O compadrio é um tipo de sociabilidade firmado em uma das instituições da Colônia, que é a Igreja Católica. Muitos escravizados fizeram uso desse espaço, firmaram alianças estratégicas na expectativa de obterem ganhos no que se refere ao acesso à liberdade. Solange Rocha (2007) e Luciano Mendonça Lima (2008)¹⁸ examinaram as relações de compadrio na Cidade da Parahyba do Norte (Freguesias Nossa Senhora das Neves, Santa Rita e Nossa Senhora do Livramento) e

¹⁷ A possibilidade dos escravizados entrarem com ações na justiça ocorreu em consequência da promulgação da Lei Rio Branco em 1871, também denominada como Lei do Ventre Livre. Esta lei não apenas determinou que as crianças nascidas de mães escravas fossem livres/ingênuas como também permitiu que os escravizados pudessem comprar sua liberdade mediante indenização, mesmo sem a concessão dos proprietários.

¹⁸ Destacamos que os estudos referidos foram, posteriormente, publicados em livro.

em Campina Grande, respectivamente, com o recorte temporal do século XIX. Chegaram a constatações semelhantes, identificando que a população negra e escravizada estabeleceu o parentesco espiritual preferencialmente com pessoas de condição livre. Certamente, isto foi possível pelo fato dos proprietários não possuírem grande número de posse de cativos, o que possibilitou os escravizados, através do compadrio, estabelecerem sociabilidades com pessoas livres, valendo destacar que isto permitiu aos escravizados a chance de estabelecerem alianças que lhes fossem favoráveis.

Para o contexto do sertão do rio Piranhas na primeira metade do século XVIII, Ana Paula Moraes (2009) identificou um percentual de 4% de crianças cativas batizadas no período de 1752 a 1755. Sobre as escolhas de padrinhos e madrinhas, Moraes cita um caso em que uma criança, Marcelina – filha legítima de Estevão, escravizado do Capitão Mor José Gomes de Sá, e de Joanna, forra – que teve como padrinho Manoel da Silva, casado, e madrinha, Francisca Bernardo, casada com o Tenente Manoel Martins Lopes. Ou seja, os pais escolheram duas pessoas livres para firmarem o compadrio e, além disso, a madrinha era casada com um tenente, ou seja, possuía prestígio social. A autora não mencionou se era uma tendência entre os cativos a procura por padrinhos e madrinhas livres, mas, sobre tais parentescos rituais, afirmou:

Dentro do “parentesco ritual”, por apadrinhamento, os escravos passavam a ter, por meio do patrono (padrinho ou madrinha), dependendo de seu valor potencial (influência política, poder financeiro, status social, etc.), suas necessidades seculares atendidas, como a manumissão, proteção contra castigos físicos, separação da família e abusos da Justiça e, desta forma, amorteciam as forças negativas da escravidão (MORAES, 2009, p. 71).

Não temos dúvidas de que ter um padrinho e/ou uma madrinha livre e com prestígio social poderia gerar uma série de expectativas no que se refere à obtenção de favorecimentos e até mesmo da conquista da liberdade. No entanto, são expectativas, possibilidades; não havia garantias, como a autora expõe, de que “os escravos passavam a ter, por meio do patrono (padrinho ou madrinha), [...], suas necessidades seculares atendidas”. Chegar à conquista da carta de liberdade por intermédio de um padrinho e uma madrinha não era impossível, mas era algo difícil.

Como exemplos neste sentido, conforme pesquisa de minha autoria (2011, p. 53,54), podemos citar três experiências de crianças, filhas de pai e/ou mãe de condição escrava que tiveram as cartas de alforria compradas pelos seus padrinhos, na freguesia

Nossa Senhora das Neves, cidade da Paraíba, em meados do século XIX. No período de 1851 a 1860, foram levantadas três experiências. Constatemos:

Aos onze de julho de mil oitocentos e sincoenta e dois, na Matriz desta Cidade de minha licença o Reverendo Coadjutor Antonio de Mello Muniz Maia, baptizou solenemente a parvula Anna, parda, forra, com dois mezes e vinte dias de nascida, filha natural de Maria escrava de D. Fermina Rodrigues de Mello; digo que a parvula – **Anna = he forra porque a mesma Dona Fermina Rodrigues de Mello disse na minha presença e nas das testemunhas abaixo assignadas que havia forrado a dita parvula Anna, pella quantia de cem mil reis; e que como havia recebido esta quantia da mão de João Antonio Marques**, podia a referida parvula = Anna = gozar em todo tempo de sua liberdade, e que, para em todo tempo constar comigo assignaria, este termo = **forão padrinhos João Antonio Marques e N. S. das Neves**, do que para constar foi escrever este assento que assignei (Livro de Batismo da Freguesia Nossa Senhora das Neves, 1851-54, AEPB, folha 79.(Grifos meus.).

Aos onze de julho de mil oitocentos e sincoenta e dois, na Matriz desta Cidade, de minha licença o padre Coadjutor Antonio de Mello Muniz Maia baptizou solenemente ao parvulo = Vicente = crioulo, forro, nascido no primeiro de dezembro do ano de mil oitocentos e sincoenta e um, filho natural de Catharina, crioula escrava de Dona Joaquina d'Oliveira; **digo que o parvulo Vicente é forro que a mesma dona Anna Joaquina d'Oliveira disse na minha presença e na das testemunhas abaixo assinadas que havia forrado o dito parvulo = Vicente = pela quantia de setenta e cinco mil reis, a que, como havia recebido esta quantia da mão de João Pereira [danificado]**, podia o referido parvulo Vicente gozar em todo tempo de sua liberdade [...]. **Forão padrinhos João Pereira Rabello Braga e Dona Umbelina Candida de Barros [...]** (Livro de Batismo da Freguesia Nossa Senhora das Neves, 1851-54, AEPB, folha 78). (Grifos meus.).

Aos vinte três de dezembro de mil oitocentos e sincoenta e três, na Matriz desta Cidade de minha licença o padre Joaquim Antonio Leitão, baptizou solenemente a **Virgilia, parda, forra por seu padrinho**, nascida aos vinte seis de junho deste ano, filha natural da parda Benedicta, escrava de Francisco Ferreira de Novaes, branco, casado, **foi padrinho o Doutor Antonio Carlos de Almeida e Albuquerque**, do que para constar fiz escrever este assento que assignei (Livro de Batismo da Freguesia Nossa Senhora das Neves, 1851-54, AEPB, folha 140). (Grifos meus.).

Certamente, as escravizadas Maria, Catharina e Benedicta tiveram suas expectativas correspondidas, pois os padrinhos escolhidos compraram a alforria/liberdade de seus filhos. Assim fica demonstrada a importância de se ter padrinhos livres, pois isto gerava esperanças entre os escravizados quanto à possibilidade de obterem ganhos, como a liberdade, por exemplo. Desse modo, essas escolhas faziam parte da agência dos escravizados, buscavam firmar alianças estratégicas que lhes possibilitassem obter ganhos no futuro. Mas não podemos perder de vista que são expectativas, possibilidades, pois a opressão do sistema escravista dificultava a mobilidade social dos escravizados.

Nós últimos anos, de maneira geral, verificamos que estudos sobre a escravidão surgiram para várias regiões da Paraíba: Cidade da Parahyba do Norte, Campina Grande, sertão do Rio Piranhas, sertão de São João do Rio do Peixe, por exemplo. A maior parte desses estudos está inserida na concepção teórica e metodológica da História Social da escravidão. Portanto, o presente trabalho visa somar e contribuir para a explicação histórica do sistema escravista em um dos sertões da Paraíba colonial, tendo como objeto de pesquisa as experiências parentais dos escravizados – entendidas como o parentesco consanguíneo e o espiritual (compadrio) – e tem por objetivo investigar o padrão de sociabilidades estabelecido por estes no sertão de São João do Cariri (Freguesia Nossa Senhora dos Milagres) no período de 1752 a 1816. Assim, levantamos alguns questionamentos: no que se refere ao parentesco consanguíneo, que tipos de arranjos familiares foram formados? Sobre o parentesco espiritual, qual o padrão de escolha de padrinhos e madrinhas entre os escravizados? Eram pessoas livres, libertas ou escravizadas? Como esse padrão ocorreu a partir do ritual da Crisma, que é o sacramento da Confirmação no qual novos padrinhos deveriam ser escolhidos? Este dado é importante destacar, pois a Crisma é um “segundo batismo” e novas sociabilidades deveriam ser firmadas.

Essas questões serão respondidas a partir das experiências dos escravizados registradas nos livros de registros de batismo, crisma, casamento e óbito, que se constituem como a base da nossa documentação para pesquisa, além de uma amostragem de inventários *post mortem*. É importante destacar a riqueza de informações que podemos extrair dos registros paroquiais. Por exemplo, nos registros batismais podemos identificar os tipos de filiações, se legítimas (caso os pais tenham a união regulamentada pela Igreja) ou naturais (no caso dos pais e mães solteiros), quem eram as pessoas escolhidas para estabelecer o parentesco espiritual, entre outros dados. No livro de Crisma, o ritual que confirmava o batismo, nos foi possível verificar as novas sociabilidades firmadas pelos escravizados, tendo em vista que novos padrinhos e madrinhas deveriam ser escolhidos. Trabalhar com o Livro de Crisma em São João do Cariri foi algo inovador, no contexto paraibano, tendo em vista os poucos estudos que utilizaram esta fonte documental no Brasil. Inclusive, nos livros que tratam sobre as fontes documentais, os livros de crisma não são referenciados, o que demonstra a dificuldade em encontrar esta fonte nos arquivos. Assim, no intuito de cumprir nosso propósito, pretendemos expor nossa pesquisa em três capítulos.

No primeiro capítulo, *O sertão de São João do Cariri: ocupação, colonização e escravidão*, buscaremos examinar o espaço da pesquisa, destacando o processo de conquista e ocupação de São João do Cariri, a economia desenvolvida e o papel da Igreja neste espaço. *Os vínculos familiares e as relações parentais dos escravizados* será tema do segundo capítulo, onde evidenciaremos os vários tipos de formação familiar entre os escravizados. No terceiro capítulo, *Ampliação do parentesco e formação de redes de sociabilidades: os rituais do batismo e da crisma*, identificaremos as sociabilidades firmadas pelos escravizados no compadrio. Nas considerações finais, sintetizaremos os resultados das experiências parentais para os escravizados no contexto final do período colonial.

1 – O SERTÃO DE SÃO JOÃO DO CARIRI: OCUPAÇÃO, COLONIZAÇÃO E ESCRAVIDÃO

Antes de nos debruçarmos sobre as experiências vivenciadas por homens, mulheres e crianças escravizadas, precisamos conhecer a região em que essas pessoas foram e estiveram inseridas. Para isto, recorreremos à bibliografia disponível sobre a região e fontes primárias tais como: documentos do Arquivo Ultramarino (requerimentos, mapas populacionais e econômicos) e inventários *post mortem*.

1.1- História e Cultura histórica: as histórias sobre o sertão de São João do Cariri

Ao tratar de cultura histórica, Elio Flores (2007,p.87) afirma “que a cultura histórica não está exclusivamente presa ao ofício do historiador”. Isto significa que existem trabalhos “históricos” produzidos fora do meio acadêmico e que são fontes importantes de pesquisa para os historiadores. Neste sentido, levantamos alguns livros que abordam a história de São João do Cariri. São autores considerados historiadores autodidatas que escreveram sobre o citado espaço com o objetivo de identificar a contribuição de seus antepassados no processo de ocupação do sertão de São João do Cariri. *Julgado do Cariri de Fora e valores humanos do Cariri Velho* (1970) e *Vale de Travessia* (1972), ambos do jornalista José Leal¹⁹ são exemplos desta perspectiva.

Em seu artigo publicado em 1970 na Revista do Instituto Histórico Geográfico Paraibano, *Julgado do Cariri de Fora e valores humanos do Cariri Velho*, Leal iniciou seu texto mencionando a dificuldade de levantar as origens de São João do Cariri. A documentação aponta o Alferes Custódio Alves Martins como o primeiro ocupante da região, conforme carta de sesmaria nº 18, datada de 17 de novembro de 1699, transcrita por João de Lyra Tavares:

Alferes Custodio Alves Martins, diz que morador na Capitania de Pernambuco e **dezejando povoar algumas terras no sertão e tendo notícias de algumas que havia nas cabeceiras e nascenças do Parahyba**, metteo com gente que levou em sua companhia pelo sertão com pessoa pratica, por serem partes a onde até então não tinha ido gente

¹⁹ José Leal Ramos nasceu em São João do Cariri na Fazenda Ponta da Serra, no ano de 1891. Foi jornalista e escritor. Trabalhou nos jornais *A União*, *A Imprensa*, *O Estado da Paraíba*, *Correio da Manhã*, *O Norte*, *Tribuna do Povo* e *A Ronda*. Foi fundador do jornal *O Momento* e dirigiu a revista *Congo*. Foi membro do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e sócio-fundador da Associação Paraibana de Imprensa e do Instituto Paraibano de Genealogia e Heráldica. Faleceu em 1976 (LEAL, José. **Vale de Travessia**. A.P.I. Editora, 1972).

branca pelo receio de se toparem com o gentio bravo, com despesa e risco de vida, **e com effeito descobrio alguma terra que o gentio deo o nome de Cujajique, em cuja terra elle suplicante situou-se e deo o nome de sitio – São João – e logo lhe metteo gado**, correndo pelo riacho acima duas legoas e pelo riacho abaixo outras duas, fazendo novo sitio, e com effeito está de posse da referida terra a mais de três annos procurando dentro delles com toda diligencia saber a que jurisdição pertencia para as poder pedir de sesmaria, para que com legítimo título podesse revalidar a sua posse, e porque tem entendido assim por informação particular e como por resolução commum e geral dos moradores daquelle sertão que as ditas terras pertencem à jurisdição deste governo requeria das ditas terras quatro legoas confrontadas na forma requerida, mandando passar carta de sesmaria na forma da Ord. L. 4º. Til. 43 e conforme o capitulo do regim. Deste governo²⁰.

Segundo Lyra Tavares (1982), o rei de Portugal confirmou a concessão em 22 de março de 1702. José Leal (1970) colocou em dúvida se o citado alferes de fato teria sido o desbravador da região, argumentando que:

[...] **na Carta de Sesmaria de 1669**, alega [Custódio Alves Martins] estar estabelecido há três anos junto **ao rio S. João, localizado à margem do Rio Paraíba. E o Rio Paraíba não banha a atual cidade. O seu curso desenvolve-se bastante distante, à altura da vila de Caraúbas**²¹.

Ao compararmos a transcrição de Lyra Tavares (1982) com a citação de Leal (1970), percebemos de imediato um desencontro nas datas da carta de sesmaria 1699 e 1669, respectivamente. Levando em consideração a documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, acreditamos que a ocupação tenha ocorrido no final do século XVII, tendo em vista que as solicitações de carta de sesmaria referente a São João do Cariri iniciam-se no ano de 1720²². Não temos como afirmar a data precisa, pois não tivemos acesso à fonte, mas acreditamos que a data mais correta seja a transcrita por João de Lyra Tavares – 1699.

O questionamento de José Leal está na referência ao rio S. João, localizado à margem do Rio Paraíba, na citada carta de Sesmaria e que o Rio Paraíba não banha a atual cidade. Ao lermos com atenção a transcrição da carta de sesmaria, não foi feita nenhuma referência ao rio S. João, fala-se de “terras no sertão e tendo notícias de algumas que havia nas cabeceiras e nascenças do Parahyba”. De fato, atualmente o Rio Paraíba não banha a

²⁰ TAVARES, João de Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parahyba**. Volume CCXLV. Coleção Mossoroense, 1982, p. 40-41. Grifos meus.

²¹ LEAL, José. Julgado do Cariri de Fora e valores humanos do Cariri Velho. **RIHGP**, n. 17, 1970, p. 12. Grifos meus.

²² AHU_ACL_CU_014, Cx. 5, D.370.

da delimitação atual. Contudo, talvez José Leal tenha razão em duvidar do citado Alferes, mas por outra questão. Ao trabalharmos com a documentação eclesiástica – registros batismais, de casamento, crisma e óbito, e alguns inventários – não encontramos nenhuma referência ao suposto desbravador de São João do Cariri. Se o Alferes Custódio Alves Martins recebeu a concessão da carta de sesmaria do “sítio S. João”, o mesmo não se fixou em tal localidade, é o que nos indica a documentação pesquisada. Contudo, Lyra Tavares (1982, p. 160; 415) faz referência a duas solicitações de cartas de sesmaria pertencente à família do citado Alferes: Bartholomeu Alves Martins, que estava se preparando para se ordenar sacerdote, solicitou no ano de 1740 uma concessão de sesmaria “que queria fazer em gados e terras no sertão do cariry, em um riacho que chamão do Amparo. Em 4 de agosto de 1786, foi a vez de Custódio Alves Martins e do seu irmão João Alves Martins:

[...] moradores nas cabeceiras do cariry de Fora, como **filhos e herdeiros do falecido seu pae sargento-mor Custódio Alves Martins, dizem que se acham dominando e possuindo, por si e pelo dito seu pae, há muitos annos**, uma sorte de terras no olho d’agua Pedra da Bixa que por estar devoluta della se apossara o dito seo pae e para legítimo pedem por sesmaria, com três léguas de comprido e uma de largo, meia para cada parte, pegando no olho d’agua da Pedra da Bixa correndo para o nascente a entestar com terras do Amparo e para o poente extremado com a terra dos grossos de S. Pedro e para o norte extremado com terras de S. Antonio e S. Pedro e para o sul extremado com terras de S. Paulo fazendo sempre peão no sobredito olho d’agua. Foi feita a concessão, no governo de Jeronymo José de Mello Castro²³.

Observamos que os herdeiros alegam ocupar a região há muitos anos juntamente com seu pai, que já era falecido nessa época. Ou seja, se considerarmos as solicitações de carta de sesmaria, verificamos a permanência do possível “desbravador” de São João do Cariri, que no final do século XVII, assumia o cargo de alferes, pois no final do século XVIII, especificamente no ano de 1786, encontramos seus herdeiros solicitando concessões de terras. Mas assim como o alferes Custódio Alves Martins, não encontramos referência a seus herdeiros na documentação pesquisada.

Outra divergência apontada por Leal (1970) é a data da criação da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres. O autor questiona o ano de 1750, tendo em vista que em 1746 havia menção à Freguesia Nossa Senhora dos Milagres e que era regida pelo padre Luiz Cunha. Em seu livro *Vale de Travessia* (1972), Leal informa que a referida paróquia foi criada em

²³ TAVARES, João de Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parahyba**. Volume CCXLV. Coleção Mossoroense, 1982, p. 415. Grifos meus.

1774. O autor não informa as fontes que utilizou para citar essas datas, mas certamente deve ter usado Irineu Pinto (1908) como referência, pois em seu livro *Datas e Notas para a História da Paraíba*, o citado autor faz a seguinte afirmação para o ano de 1746 sobre a existência de aldeias: “[...] Cariry: *Campina Grande*; invocação de S. João, é de tapuio da nação caucheentes e o missionário sacerdote do habito de S. Pedro. [...]. Cariry: Rmo. Pe. Luiz da Cunha. Capellas 1; clérigos 7” (PINTO, 1977 [1908], p. 149-150). Com tais informações, Leal (1970) entendeu que a Freguesia Nossa Senhora dos Milagres poderia ter sido criada em 1746. No entanto, o próprio Irineu Pinto (1977 [1908], p. 151) informa que, em 03 de abril de 1750, foi criada a Freguesia Nossa Senhora dos Milagres. Irineu Joffily (1977 [1892], 297), por sua vez, afirmou que a paróquia fora criada antes de 1769. Henrique B. Rohan (1911), ao tratar da divisão eclesiástica da Parahyba do Norte, informou que a data da criação da citada freguesia foi em 1718, ou seja, existem várias divergências sobre o ano da criação da citada freguesia.

Entre os autores consultados, Coriolano de Medeiros (1960) e Tarcízio Dinoá (1990), observamos que existe um consenso para a data da criação da Freguesia Nossa Senhora dos Milagres para o ano de 1750, tendo como referência o trabalho de Irineu Pinto (1908). Verificamos também que existem divergências e imprecisão nas informações e não temos o documento para a verificação, a não ser as transcrições disponíveis. No entanto, acreditamos que a data de 1750 é a mais precisa, pois o primeiro livro de registro de batismo da citada freguesia se inicia no ano de 1752, inclusive, é um livro exclusivo para a população escravizada.

Segundo Leal (1972), os primeiros ocupantes do sertão de São João do Cariri foram de origem portuguesa. A pesquisa genealógica realizada por Tarcízio Dinoá (1990), em um dos livros de registro de batismo, confirma este dado, como é o caso do Capitão Pascácio de Oliveira Ledo e do Capitão Mor Domingos de Faria Castro, por exemplo. Inclusive estes e outros como chefes de várias famílias optaram por casar suas filhas com pessoas de mesma procedência – portuguesa. Leal ainda enfatiza que o indígena pouco contribuiu para o povoamento da região, tendo em vista que no ano de 1777 somente quatro crianças indígenas foram batizadas na paróquia Nossa Senhora dos Milagres. Notamos, assim, que o citado autor desconsidera a população indígena, cujos integrantes de fato foram os primeiros ocupantes da região, no processo de colonização do sertão de São João do Cariri, pois, conforme pesquisas de Paulo Henrique Guedes (2006), os indígenas se inseriram nesse processo.

Referente às atividades econômicas de São João do Cariri, José Leal e Tarcízio Dinoá argumentaram que os currais de gado eram o meio de sobrevivência da população e os indígenas eram os que trabalhavam nesses currais. Não ocorreu nenhuma citação ao trabalho exercido pelos escravizados, dando a impressão de que a escravidão não existiu no sertão de São João do Cariri. Houve a preocupação de apontar a origem dos primeiros ocupantes da região, de origem portuguesa, destacar que havia poucos indígenas e uma cronologia divergente dos principais acontecimentos como vimos no caso da data da criação da Freguesia. Contudo, nosso objeto de pesquisa é a população escravizada, sobre a qual esses trabalhos dos citados autores não fazem referência. É o que buscaremos identificar a partir de agora, tendo como base a documentação eclesiástica, cartas de sesmarias e inventários.

1.2- Ocupação, economia e escravidão no sertão de São João do Cariri

A ocupação do sertão ocorreu em consequência da expansão da colonização para o interior e teve início na primeira metade do século XVII, pois conforme pesquisa de Paulo Henrique Guedes (2006, p. 96) sobre a ocupação do sertão paraibano, as primeiras solicitações de cartas de sesmaria referentes ao sertão datam de 1727, mas foi após a expulsão dos holandeses, por volta do ano de 1670, que o processo de ocupação se efetivou. O trabalho dos bandeirantes foi essencial, pois era necessário combater os indígenas para se efetivar a ocupação. No entanto, conquistar o sertão não foi tarefa fácil. O indígena resistiu às investidas do conquistador. Exemplo neste sentido foi o que a historiografia denominou de Guerra dos Bárbaros ou Levante Geral dos Tapuias ou Confederação dos Cariris. Esta última denominação, como ressalta Guedes, não existiu, pois os indígenas das variadas origens étnicas não se uniram para combater o conquistador, a resistência ocorrida foi de forma isolada e fragmentada (GUEDES, 2006, p. 122). Sobre as motivações que levaram os indígenas a se rebelarem, o citado autor levanta a seguinte hipótese:

[...]Pode-se contudo inferir, mesmo que de modo genérico, sobre estas causas. Basicamente, acreditamos que a reação de vários grupos “Tapuia” ao avanço colonial tem relação direta com pelo menos quatro questões: o tipo de atividade econômica majoritária da colonização do sertão, a pecuária; as disputas entre os diversos agentes colonialistas sobre o controle da mão-de-obra indígena; as diferentes estratégias políticas dos

grupos indígenas diante do universo colonial; e a desestruturação do equilíbrio de forças no que se refere às alianças indígenas após a expulsão dos holandeses (GUEDES, 2006, p. 132,133).

Além disso, não pode passar despercebido o fato que a colonização do sertão perpassava pela expropriação das terras dos indígenas, ou seja, a atividade da pecuária, mencionada pelo autor, requeria vastas terras e isto significava a expulsão de muitos índios de suas terras o que evidentemente desencadeou muitos conflitos. Todavia, a resistência indígena não perdurou, pois não foi possível conter o avanço colonial, mas como ressalta Paulo Henrique Guedes (2006, p. 140), os indígenas foram capazes de “compreender e se inserir no mundo colonial”. Em consequência disto, alguns grupos indígenas assinaram tratados de paz com os colonizadores, como aconteceu com os Janduís, em 1692.

Segundo Irineu Joffily (1977 [1892]), o capitão-mor Theodosio de Oliveira Ledo desempenhou importante papel no processo de conquista do sertão, pois no ano de 1697 a documentação indica que o citado Oliveira Ledo era capitão-mor da região dos Piranhas e Piancó, regiões mais interioranas (afastadas do litoral), conforme podemos observar no Mapa 2.

Mapa 2: Ocupação do interior: regiões, povoações e estradas (c. 1700)



Fonte: CARVALHO, Juliano Loureiro de. Formação Territorial da Mata Paraibana, 1750-1808. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura, UFBA, 2008, p. 51 Apud LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Liberdade interdita, liberdade reavida:** escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX). Tese (Doutorado em História) – UFPE, 2010, p. 239.

Com o Mapa 2, podemos visualizar como se apresentava o sertão da Capitania da Paraíba no início do século XVIII. O sertão do cariri localizava-se (o espaço na cor rosa) na região sul da Capitania, com três povoações pontuadas: Cariri, Boqueirão e Campina Grande. Lembremos que esta última pertenceu a São João do Cariri até o ano de 1769. Um dado que Guedes (2006, p. 102) chama a atenção e que o Mapa 2 nos mostra é a importância dos rios para a ocupação do sertão. Nas várias solicitações de cartas de

sesmaria, observamos a presença e/ou proximidade com os rios, riachos, ribeiras. Segundo o referido autor:

Esse “povoamento de ribeira” foi, aliás, característico de todo o sertão norte da América portuguesa e pode ser evidenciado, no caso do sertão paraibano, a partir das localizações das sesmarias concedidas. A importância da água na colonização do sertão, bem como as referências às secas contidas nos documentos revelam que mais importante do que “descobrir” terras devolutas, para serem requeridas em sesmarias, era descobrir terras com água. Neste sentido, era comum que os suplicantes alegassem ter “descoberto” um olho d’água ou riacho como forma não só de facilitar a localização da área, mas sobretudo para ratificar sua “descoberta” com aquilo que realmente havia de valioso na terra, a saber, água disponível (GUEDES, 2006, p. 117).

Lembremos que a solicitação feita pelo Alferes Custódio Alves Martins para a concessão do “sítio S. João” indicava que o mesmo estava localizado próximo a riachos. Além disso, Paulo Henrique Guedes (2006, p. 97) menciona que foram várias as motivações para a conquista do sertão, sendo o fator econômico uma delas. Nas regiões litorâneas, a economia das lavouras de açúcar impossibilitava a atividade pecuarista, pois o gado destruía as plantações, assim a solução seria a interiorização da pecuária, ou seja, o gado deveria ser criado no sertão. Aliada a esta justificativa, havia a motivação política na qual o Estado promoveu a ocupação do sertão, que visava interesses econômicos, mas também a segurança da Colônia contra ataques de estrangeiros.

Não foi diferente no sertão de São João do Cariri, a atividade econômica predominante foi a pecuária. Os requerimentos de concessão de cartas de sesmaria evidenciam esse dado:

“Dizem Hipolito Bandeira de Mello e Cosme da Sumpção [?] confirmação de sesmaria [?] **sorte de terras de criar gados no sertão dos cariris** nas nasenças do Ribeiro do Salgado, Ribeiro do Rio Paraíba com as confrontações que nele se compreendem as quaes lhe concedeo em nome de V. Magestade o governador da Paraíba do Norte (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1855). (Grifos meus).

“Dis D. Margarida Branca Ferreira viúva que ficou do Capitam Domingos Ferreira Maciel, que o Governador da Paraíba do Norte Jeronimo Joze de Mello e Castro lhe concedeo em nome de V. Magestade **hum sitio de terras para crear gados no sertão do Cariry Velho** chamado Posso Verde com três legoas de cumprido [...], e porque a deve confirmar por Vossa Magestade” (AHU_ACL_CU_014, Cx. 25, D. 1950). (Grifos meus).

Os inventários também confirmam essa informação. A título de exemplo, podemos citar a criação pertencente ao Capitão Mor Mateus Antonio Brandão, que deixou

como herança a sua esposa e seus nove filhos no ano de 1784 quando foi dado início ao inventário. Referente ao gado *vacum* e cavalos consta: 130 vacas, 54 novilhas, 56 garrotas, 21 bezerras, 12 bois, 32 novilhos, 54 garrotes, 32 bezerros, 60 bestas, 14 poldras, 12 [poldrotas?], 10 cavalos de fábrica a selar, 5 cavalos pais de éguas; cabras e ovelhas: 60 cabras e 10 ovelhas. Em 1788, foi aberto o inventário de Manoel Barbosa Coelho cuja inventariante foi sua esposa, Maria de Abreu Perera. A inventariante meeira declarou possuir “em seu cazal” do gado *vacum* e cavalos: 5 vacas, 2 novilhas, 7 éguas, 7 poldras, 1 poldrinha e 1 cavalo pai de éguas. O falecido Manoel Barbosa Coelho possuía menos gados, se comparado ao falecido Capitão Mor Mateus Antonio Brandão. Mas, nossa intenção aqui não é verificar o grau de riqueza dos indivíduos, mas chamar a atenção para o fato de que, independente da quantidade de número de animais, o gado se faz presente nos inventários, o que demonstra que a pecuária era uma atividade típica da região.

Ao pesquisarmos a documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, identificamos um mapa referente às ocupações dos habitantes da Capitania da Paraíba do Norte no ano de 1800 e constatamos uma quantidade significativa de criadores de gado. Foram listados 613 no total da Capitania. Para este ano de 1800, não temos informações específicas para a região dos “Kariris Velhos”, mas temos para os anos de 1801 e 1802. Vejamos:

QUADRO 1 - OCUPAÇÕES DOS HABITANTES DA PARÓQUIA N. S. DOS MILAGRES DOS “KARIRIS VELHOS” - 1801/1802

Ocupação	1801		1802	
	nº de pessoas	Preço dos jornais	nº de pessoas	Preço dos jornais
Corpo Militar	[?]		1243	
Magistratura e empregos civis	70		12	
Clero secular	20		3	
Clero regular	10		1	
Agricultores	600		200	
Negociantes	16		20	
Artistas	0		2	
Jornaleiros	100	120	100	160
Escravos	150		480	
Escravas	140		96	
Vadios e mendigos	55		406	
Total	1161	120	2563	160

Fonte: AHU_ACL_CU_014, CX. 39, D.2764; AHU_ACL_CU_014, CX. 41, D. 2890 e 2891

Verificamos no Quadro 1 vários tipos de ocupações dos habitantes da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres. São de religiosos, militares, escravizados, negociantes, mas não consta a ocupação específica de criadores de gado; têm-se agricultores. Acreditamos que entre esses agricultores foram englobados os criadores de gado, pois, em algumas cartas de sesmaria, os solicitantes justificam que precisam de terras para criar seus gados e para suas plantações:

[...]Faço saber aos que esta carta de Data Sesmaria de sobras de terras de pura e irrevogável doação deste dia para sempre virem que a mim enviou a dizer em sua petição por escrito Antonio Gonsalves de Mello, **que ele tem necessidade de terras para crear seus gados e para suas plantaçoens** [...] (AHU_ACL_CU_014, CX. 46, D. 3247). (Grifos meus).

Esta é uma carta de data de sesmaria do ano de 1805, notamos que o Antonio Gonsalves de Mello é um criador de gados e também agricultor. Este é um exemplo entre vários, o que nos leva acreditar que ser agricultor no sertão do cariri envolvia a criação de gados e o cultivo de lavouras. Em 1800, como vimos, na Capitania da Paraíba do Norte, foram listados 613 criadores de gado. Além dos ditos criadores foram levantados 8.293 agricultores no total para a referida Capitania. Contudo, para a Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, nos anos de 1801 e 1802, identificamos 600 e 200 agricultores, respectivamente, que acreditamos que entre estes se incluem os criadores de gados. Notamos um grande número de agricultores para o ano de 1801: foram 600 e, no ano seguinte, em 1802, menos da metade, 200. Esses números demonstram que a ocupação de agricultor era bastante exercida na Paróquia Nossa Senhora dos Milagres. Ter uma patente militar também foi bastante importante para os habitantes da citada Paróquia, pois no ano de 1802 contabilizou-se 1.243 homens com patentes e sobre isto vale lembrar que muitos militares também exerciam a atividade de criador de gado/agricultor, como foi o caso do Capitão Mor Mateus Antonio Brandão.

A documentação do Arquivo Histórico Ultramarino também nos possibilita verificar o que se produzia no sertão de São João do Cariri. Analisemos o Quadro 2

QUADRO 2 - MAPA COMPARATIVO DA PRODUÇÃO, CONSUMO E EXPORTAÇÃO DA PARÓQUIA N. S. MILAGRES - 1801

	Algodão	Açúcar	Tabaco	Arroz	Couro	Farinha	Feijão	Milho	Valor
	Quintais	Quintais	Quintais	Quintais	Centos	Alqueires	Alqueires	Alqueires	
Produção da paróquia	375	4	5	20	200	1000	500	1.200	21\$029
Consumo da paróquia	0	4	5	20	100	1000	500	1.200	5\$029
Exportação da paróquia	375	0	0	0	100	0	0	0	19\$000

Fonte: AHU_ACL_CU_014_CX. 39, D. 2764

Ao examinarmos o Quadro 2, identificamos que a Paróquia Nossa Senhora dos Milagres produzia, consumia e exportava determinados produtos. Produzia-se algodão, açúcar, tabaco, arroz, couro, farinha, feijão e milho. Entre estes, os produtos de exportação no ano de 1801 foram o algodão e o couro. Os demais produtos foram para o próprio consumo da paróquia: açúcar, tabaco, arroz, farinha, feijão e milho. Vejamos agora como isto ocorreu no ano seguinte, 1802:

QUADRO 3 - MAPA COMPARATIVO DA PRODUÇÃO, CONSUMO E EXPORTAÇÃO DA PARÓQUIA N. S. MILAGRES, 1802

	Algodão	Couro	Sola	Couro miúdo	Valor
	Quintais	Centos	Centos	Centos	
Produção da paróquia	100	6	4	5	7045
Consumo da paróquia	10	2	2	2	1310
Exportação da paróquia	90	4	2	3	5735

Fonte: AHU_ACL_CU_014_CX. 41, D. 2890

No Quadro 3, podemos observar, a partir do mapa da produção, consumo e exportação do ano de 1802, que foram produzidos algodão, couro, sola e couro miúdo e todos esses produtos foram para o consumo da paróquia e também foram exportados. Em uma análise geral dos Quadros 2 e 3, percebemos que alguns produtos foram cultivados na região: o algodão, feijão, arroz, farinha, entre outros. Alguns itens para o consumo da própria paróquia Nossa Senhora dos Milagres, como o feijão, o arroz, a farinha, por exemplo; outros foram direcionados para a exportação, como o algodão, o couro, a sola e o couro miúdo. A produção do couro e da sola está ligada à criação de gado, atividade típica da região, tendo em vista que estes produtos são obtidos a partir do gado. Todavia, destacamos a produção de algodão, inclusive destinada à exportação, nos primeiros anos

do século XIX, o que demonstra que esta atividade também desempenhou um papel importante no sertão do cariri.

Outro dado que nos chama atenção, ao compararmos os Quadros 2 e 3, é a quantidade do que se foi produzido, consumido e exportado. Percebemos que no ano de 1802 os números foram inferiores, se relacionados com o ano de 1801. Por exemplo, enquanto em 1801 se produziram 375 quintais de algodão, no ano seguinte (1802), produziram-se apenas 100 quintais, inclusive alguns produtos não aparecem na produção como o feijão e o milho. A pouca produção pode ser justificada pela seca que se iniciou no ano de 1802, conforme documentação citada por Irineu Ferreira Pinto em seu livro *Datas e Notas para a História da Paraíba*:

Ilmo. Exmo. Snr. Depois de ter levado a respeitável presença de V. Ex.^a em o meu officio n. 12 datado de 27 de outubro do anno passado o plano que me lembrou adoptar para socorrer as necessidades publicas a vista da carestia dos víveres, e muita pobreza, que aqui se encontra, **tristes consequências da fome que soffreu esta capitania nos annos de 91,92 e 93 e da que principiou a soffrer o anno passado de 1802**, vejo-me obrigado a representar novamente a V. Exc.^a, que este terrível flagello continua a assolar a estes povos sem esperança de melhoramento até o presente, porque a grande sêcca, que faz a origem da fome, e que ainda continua, desde que principiou o anno passado, **depois de ter destruído algumas Ribeiras de criação de gados do sertão**, e pondo alli a farinha em preço de doze e dezasseis mil réis o alqueire e nesta cidade e mais portos de mar a preço de quatro até seis mil réis, não deixa fructificar as plantações que se tem feito, e vai consumindo as sementes que se plantam de tal sorte que não só se padesse a falta de lavoura, mas também se sente já muito a das sementes [...] (PINTO, 1977 [1908], p. 225, 226). (Grifos meus).

Conforme Irineu Pinto (1977 [1908]), este documento foi redigido no ano de 1803 e relata uma seca que se iniciou em 1802. A fonte ainda faz referência a uma seca que ocorreu nos anos de 1791, 1792 e 1793 e que, desde então, havia deixado a Capitania da Paraíba em grandes dificuldades. A estiagem que se iniciou em 1802 causou os mesmos problemas: infecundidade das terras, elevação do preço da farinha, fome, entre outros. Desta maneira, quando observamos no Quadro 3 os poucos itens produzidos, compreendemos que a seca que se iniciou no ano de 1802 foi a responsável por esta parca produção. No que se refere a mortes de escravizados em consequência da seca, a Tabela 1 nos mostra o seguinte:

TABELA 1 - MORTES DE ESCRAVIZADOS NA PARÓQUIA N. S. MILAGRES, 1752-1808

Década	n	%
1752-1760	49	13,1%
1761-1770	45	12,1%
1771-1780	27	7,2%
1781-1790	98	26,3%
1791-1800	152	40,8%
1801-1808	2	0,5%
Total	373	100,0%

Fonte: Livro de registro de óbitos da Paróquia N. S. Milagres, 1752-1808. APNSM.

Observamos na Tabela 1 que as mortes dos cativos registrados nos livros de óbitos concentram-se na década de 1791-1800. Foram 152 ou 40,8 % dos registros. Ou seja, o maior percentual de mortes notificadas ocorreu justamente na década em que ocorreu a seca – anos de 1791 a 1793. Contudo, sabemos que no ano de 1802 também houve outra seca, mas nos registros na década de 1801 a 1808 foram feitos somente dois registros de óbitos. Isto nos leva a acreditar que muitos registros deixaram de ser feitos, pois outros documentos afirmam que ocorreram muitas mortes de cativos, como ressaltado por Almeida (1923). Além disso, os registros de óbitos informam sobre as idades em que morreram esses cativos, foram 172 ou 46,1% de pessoas adultas (16-100 anos)²⁴; 183 ou 49,1% de crianças (até 15 anos); e não foi informada a idade em 18 ou 4,8 %. Todavia, não podemos afirmar se as crianças morriam com maior frequência que os adultos, pois percebemos que muitos registros deixaram de ser feitos. O que podemos assegurar é que os registros de óbitos eram representados em maior número e percentual pelas crianças²⁵. Mas, ao trabalharmos com os dados disponíveis, verificamos que as secas, sobretudo entre 1791 e 1793, provocaram a morte de muitos escravizados.

Ao pesquisar os mapas de exportação das vilas do sertão da Paraíba, Paulo Henrique Guedes (2013, p. 119), constatou que, no ano de 1801, a Vila de Pombal e a Vila de Sousa exportaram, respectivamente, 2423 e 1070 arrobas de algodão; 380 e 1420 peças

²⁴ Chamou-nos a atenção a idade de 100 anos do escravizado Bento, do gentio de Angola, falecido em 03 de fevereiro de 1787. Nos registros constam outros idosos de até 70 anos, mas o citado Bento foi o único registrado com tal idade. Devido as condições de vida de uma pessoa cativa, fica difícil acreditar que de fato Bento tenha vivido um século, o mais provável talvez fosse que ele aparentava ser bastante idoso o que confundiu o informante. Ver livro de registro de óbito da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1808, folha 141.

²⁵ O livro de registro de óbito pesquisado, 1752-1808, apresenta informações sucintas de modo que não foi possível verificar a causa da morte dos escravizados. Os raros registros que mostram a causa informam que foram de morte repentina.

de couro em cabelo; 1264 e 787 de couro em sola (meios); 1313 e 2382 cabeças de gado vacuum e 350 e 309 cavalgaduras (cabeças). Percebemos que as Vilas de Pombal e Sousa possuíam uma produção maior de algodão e couro, se comparadas à paróquia Nossa Senhora dos Milagres dos “Kariris Velhos”, conforme dados apresentados nos Quadros 2 e 3. Para o ano de 1806, o citado autor apresenta mais dados sobre as exportações das vilas do sertão:

QUADRO 4: MAPA DAS EXPORTAÇÕES DAS VILAS DO SERTÃO DA PARAÍBA (1806)

	Vila de Pombal	Vila de Sousa	Vila Nova da Rainha	Vila de São João do Cariri
Algodão (arrobas)	2607	244	1450	400
Couro em cabelo (peças)	906	1244	-----	20
Couro em sola (meios)	945	1044	-----	-----
Gado (cabeças)	1214	4318	12	18
Cavalgaduras (cabeças)	444	462	-----	-----

Fonte: AHU_ACL_CU_014, (Paraíba) Cx. 47, D. 3318 *Apud* GUEDES, Paulo Henrique Marques de Queiroz. **No íntimo do sertão:** poder político, cultura e transgressão na capitania da Paraíba (1750-1800). Tese (Doutorado), UFPE, CFCH, PPGH, 2013, p. 119).

Conforme demonstra o Quadro 4, a Vila de São João do Cariri, no ano de 1806, ao lado de outras Vilas sertanejas, faz parte do grupo de exportadores de algodão, couro e cabeças de gado. A Vila de Pombal apresenta-se, entre as quatro vilas, como grande exportadora de algodão: foram 2607 arrobas, enquanto Sousa, Vila Nova da Rainha e São João do Cariri exportaram 244, 1450 e 400 arrobas de algodão, respectivamente. Contudo, no que se refere à criação de gado, a Vila de Sousa se sobressai, com a exportação de mais de 4.000 cabeças de gado e quantidade maior na exportação de couro. A Vila de São João exportou quantidade menor: 18 cabeças de gado e 20 peças de couro em cabelo. Ao analisarmos esses dados do Quadros 1, 2, 3 e 4, notamos que, no início do oitocentos, a Vila de São João começa a se inserir na produção econômica da Capitania da Paraíba do Norte. Neste aspecto, é válido destacar que não somente a pecuária exercia um papel importante na economia do sertão, mas a produção de algodão também merece destaque.

Além das exportações realizadas, podemos também identificar quais os produtos que eram importados pela Paróquia Nossa Senhora dos Milagres. Vejamos o Quadro 5:

QUADRO 5 - MAPA DAS IMPORTAÇÕES DA PARÓQUIA N. S. MILAGRES, 1800-1802

Portos de origem	Vinhos	Panos de linho	Panos de lã	Chapéus	Meias de seda	Sal	Panos de algodão	Ano	Valor
	Pipas	Peças	Peças	Dúzias	Dúzias	Meios	Peças		
Lisboa	1	50	5	100	0	2	200	1800	10\$000
Lisboa	1	60	8	200	1	3	300	1801	15985
Lisboa/Porto Ilha S. Miguel	1	20/16	8	11	1	5	50	1802	4621

Fonte: AHU_ACL_CU_014, Cx. 38, D. 2711; AHU_ACL_CU_014, Cx. 39, D. 2764; AHU_ACL_CU_014, Cx.41, D. 2890

Os artigos importados são variados, entre eles estão o vinho, panos de linho, lã e algodão, chapéus, meias de seda e sal. Contudo, percebemos que a prioridade era para os artigos de mais necessidade como os panos de algodão, chapéus, panos de linho e lã. As meias de seda foram as peças menos importadas. No ano de 1802, notamos uma queda significativa nas importações. Em relação aos panos de algodão, por exemplo, foi importado menos que a metade, comparando-se aos anos anteriores – 1800 e 1801, o que ocorreu, como vimos, em consequência da seca que se iniciou em 1802.

Assim, notamos que, uma vez ocupado o sertão de São João do Cariri - esta ocupação, como vimos, se iniciou no final do século XVII, em 1699, e se desenvolveu e se concretizou ao longo do século XVIII –, a base econômica foi a pecuária e o cultivo do algodão, atividades que desempenharam papel importante nos primeiros anos do século XIX. Neste sentido, para o desenvolvimento dessa economia, o trabalho exercido pelos trabalhadores escravizados foi essencial. É o que abordaremos nas páginas seguintes.

1.2.1 – A presença de escravizados no sertão de São João do Cariri

Até a década de 1970, perdurou uma cultura histórica de que no sertão da Paraíba não havia um número significativo de escravizados, de que os poucos existentes eram para demonstrar o grau de riqueza dos proprietários de terras e gados. Argumentava-se que a atividade da pecuária, economia predominante da região sertaneja, exigia poucos trabalhadores. Neste sentido, destaca-se o trabalho do vaqueiro e este, segundo a historiografia do período, era desempenhado, geralmente, pelos indígenas domesticados. Os trabalhos citados anteriormente como o de José Leal Ramos, Tarcízio Dinoá, considerados historiadores autodidatas e que tiveram seus livros publicados e reeditados várias vezes como foi o caso do Leal Ramos, raramente fazem menção aos escravizados.

Tais autores tiveram como fonte a historiografia considerada tradicional, como os trabalhos de Irineu Pinto, Irineu Joffily, José Américo de Almeida que, como Capistrano de Abreu, afirmaram que os negros africanos foram levados para o sertão “[...] não como fator econômico, mas como elemento de magnificência e fausto, apresentaram-se gradualmente como sinais de abundância” (ABREU, 2000 [1907], p. 156). Isto significa dizer que a mão de obra escravizada no sertão não foi amplamente utilizada.

Tais argumentações hoje estão superadas, aliás, desde o final da década de 1970. Em 1979 foi publicada a dissertação de mestrado *O declínio da escravidão na Paraíba, 1850-1888*, cuja autoria é de Diana Galliza. Sua pesquisa foi inovadora na época, pois, apoiada em ampla e diversificada documentação, Galliza provou a presença significativa da mão de obra escravizada no sertão, inclusive em São João do Cariri. Em meados do século XIX, 1852 especificamente, havia em São João 1.538 escravizados, ou seja, um número significativo de escravizados os quais estavam inseridos nas atividades econômicas da região e não somente eram símbolos de um *status quo* (GALLIZA, 1979, p. 83,84).

A pesquisa de Diana Galliza (1979) foi pioneira em identificar, com base na documentação, a existência de escravizados no sertão e avançar no estudo da História da Paraíba. Contudo, seu recorte abrange a segunda metade do século XIX, mas outras pesquisas surgiram sobre a região sertaneja em outros contextos históricos. O trabalho de Ana Paula Moraes (2009) é um exemplo neste sentido. Ao dissertar sobre o sertão do Rio Piranhas entre os anos de 1700 e 1750, esta autora também detectou a inserção de escravizados na citada região. Moraes não apresentou dados quantitativos, mas suas análises qualitativas apontaram os escravizados inseridos na vida social e econômica no sertão do Rio Piranhas colonial.

Por sua vez, Wlisses Abreu (2011) estudou o sertão de São João do Rio do Peixe no período de 1850 a 1888. Ao pesquisar os inventários deste período, levantou a presença de 343 escravizados no referido sertão. A segunda metade do século XIX é um momento de declínio da escravidão na Paraíba em consequência da proibição do tráfico internacional e do tráfico interprovincial, conforme afirma Galliza (1979). Mas, apesar desses fatores, Abreu identificou um número considerável de escravizados no sertão de São João do Rio do Peixe. Em trabalho recente sobre o sertão de São João do Cariri, espaço da nossa pesquisa, tendo como base os inventários dos anos de 1783 a 1843, José Pequeno Filho (2014) levantou um total de 707 escravizados.

Nosso recorte temporal para o estudo do sertão de São João do Cariri, como mencionamos anteriormente, compreende os anos de 1752 a 1816, tendo como base documental os registros paroquiais e uma amostragem de inventários. José Pequeno Filho (2014), por sua vez, fez um interessante levantamento dos escravizados listados nos inventários – os quais estão disponíveis para pesquisa no Fórum da atual cidade de São João do Cariri e começam no ano de 1783. Por exemplo, com os inventários foi possível verificar a posse de escravizados entre os proprietários. Analisemos a Tabela 2:

TABELA 2 - PADRÃO DE POSSE DE ESCRAVIZADOS, 1783-1805		
Nº de escravizados	Proprietários	%
Até 4	14	37,8%
De 5 a 8	10	27,0%
De 9 a 12	7	18,9%
Mais de 13	6	16,2%
Total	37	100,0%

Fonte: Inventários do Fórum Municipal Nivaldo Farias Brito (São João do Cariri) *Apud* PEQUENO FILHO, José de Sousa. **Escravidão e formação histórica de São João do Cariri**, 1783-1843. Dissertação (Mestrado em História) UFCG, 2014, p. 100. Adaptado pela autora.

Conforme a Tabela 2, Pequeno Filho (2014) considera pequenas posses os proprietários que possuíam até 4 escravizados, num total de 14 ou 37,8%; médias, para os que possuíam de 5 a 8 cativos, sendo 10 dos proprietários ou 27%; e grandes posses, para os proprietários que possuíam de 9 a 12 e mais de 13 escravizados. Notamos que as pequenas posses representaram o maior número, 14 ou 37,8% dos proprietários que tinham até 4 cativos. Realidade diferente se apresentava na região Sudeste. Conforme Sheila Faria (1998, p. 248), no ano de 1785, na Capitania da Paraíba do Sul, os maiores proprietários chegavam a possuir 2.434 trabalhadores escravizados enquanto no sertão do cariri paraibano, como vimos, os maiores proprietários chegavam a ter mais de 13 escravizados. Observamos, desta maneira, as especificidades regionais, constatando que a realidade que se apresentou no sertão do cariri paraibano foi diferente da região Sudeste, por exemplo.

Para nossa pesquisa, trabalhamos com uma amostragem de inventários. Foram agrupados nove inventários que abrangem o período de 1784 a 1816. No que se refere à posse de escravizados, vejamos o Quadro 6:

QUADRO 6 - POSSE DE ESCRAVOS POR PROPRIETÁRIO/A

Proprietário	Ano	Qtde
Capitão Mor Mateus Antonio Brandão	1784	16
Manoel Barbosa Coelho	1788	6
Jozé de Viveros Silva	1791	4
Mariana de Campos de Jesus	1798	10
Ana José da Conceição	1802	10
Inácia do Espírito Santo	1803	14
José Antonio Barbosa	1807	9
Maria de Abreu Pereira	1808	7
Manoel Fernandes da Silva	1816	25
Total de cativos		101

Fonte: Inventários sob a guarda do Fórum Nivaldo de Farias Brito, São João do Cariri/PB

Nesta amostragem, os nove inventários somam 95 escravizados. A maior posse de cativos neste grupo foi o Manoel Fernandes da Silva, com 25 escravizados; o citado Capitão Mor Mateus Antonio Brandão, com 16; Inácia do Espírito Santo, com 14 trabalhadores na condição escrava. José Pequeno Filho chama a atenção para o fato dos proprietários das grandes posses também possuírem terras na região do brejo, como foi o caso do Capitão Mor Mateus Antonio Brandão. Contudo, podemos destacar outro dado, utilizando como exemplo o inventário do citado Capitão Mor. Ao lermos este inventário, percebemos que este possuía um número maior de escravizados fazendo uso da reprodução natural. Vejamos como isto se deu: Felis, Luzia, Faustina, Manoel, Anna, Antonio, Eugênio, Vitoriano, Luiza, Theodozio, Ignacia, Jacob, Manoel, Maria e Pedro eram os nomes dos escravizados do Capitão Mor Mateus Antonio Brandão, sendo que Felis era casado com Luzia, no registro de casamento consta que o casal casou-se no ano de 1762²⁶. Desse matrimônio nasceram: Faustina, Manoel, Anna, Antonio, Eugênio, Vitoriano e Luiza, ou seja, sete pessoas; Faustina, a filha mais velha do casal se uniu a Theodozio e tiveram a pequena Ignácia²⁷. Observamos, desta maneira, que com o casal Felis e Luzia, o referido Capitão Mor obteve outros cativos: 8 ao total – 7 filhos e 1 neta. Metade da posse foi resultado da reprodução natural. Contudo, estas informações são dadas pelo inventário, mas, ao consultarmos os registros batismais, identificamos que o casal Faustina e Theodozio tiveram mais sete filhos, o que aumentou mais ainda a posse do proprietário.

²⁶ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, Folha verso 57.

²⁷ Embora o inventário afirme que Theodózio e Faustina eram casados, não encontramos no período estudado o registro de casamento do casal.

Todavia, os demais inventários foram sucintos ao listar a posse de escravizados, alguns não informaram a idade e/ou o grau de parentesco. Para resolver este problema, recorremos aos registros paroquiais. Foi o que aconteceu com o inventariante Capitão José de Sousa Lima que contava com a posse de dez escravizados: Antonio, nação Angola, 40 anos; Manoel, crioulo; Domingos, crioulo, dez anos; Francisco, crioulo, 11 anos; Zacarias, crioulo, sete anos; Eugênio, [três?] anos; Roza, nação Angola, 28 anos; Luzia, nação Angola, 24 anos; Clara, crioula, cinco anos; Ignez, crioulo, um ano e meio. Ao consultarmos os registros de casamento detectamos que Antonio e Luzia, ambos da nação Angola eram casados, com matrimônio realizado em 24/01/1790²⁸. Segundo os registros batismais, seus filhos eram: Francisco, Zacarias, Clara, Eugênio e Ignes, que foram batizados no período de 1791 a 1801²⁹. Ou seja, a metade da posse do dito Capitão era resultado da união de um casal de sua propriedade. De forma semelhante ocorreu com José Antonio Barbosa, que fora casado com a falecida Maria da Conceição Maciel. Conforme consta no inventário, os escravizados de sua posse eram: Anna, crioula, 30 anos; Joaquina, mulata, 13 anos; Severina, “cabrinha”, 11 anos; Ignacia, cabra, nove anos; Maximiano, cabra, oito anos; Casimiro, cabrinha, seis anos; João, mulato, três anos; Pedro, crioulo, um ano e meio; Cosme, cabra, 55 anos. Nesta posse, observamos que havia dois adultos e as demais eram crianças. Os registros batismais apontam que Severina, Ignacia e Maximiano, identificados como cabras, eram filhos naturais da crioula Anna³⁰. Mais uma vez vemos um proprietário se beneficiar da reprodução natural de seus escravizados. Quem seriam os pais e/ou mães das outras crianças? Infelizmente as fontes nos impossibilitam responder a esta questão devido à falta de maior detalhamento nas informações sobre os escravizados.

Deste modo, mesmo com os registros paroquiais, tivemos dificuldades em fazer o cruzamento de dados. Expliquemos isto com o inventário do Manoel Fernandes da Silva que, em 1816, listava a posse de 25 cativos. Na listagem, apenas consta a cor/origem étnica e racial e o valor do escravizado. Buscamos resolver esta lacuna com os registros de casamento e os registros batismais, mas para aumentar nossa dificuldade, a maior parte dos

²⁸ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1752-1778, folha 75. APNSM.

²⁹ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folhas 23, 28, 36, 43, 48. APNSM.

³⁰ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folhas 30, 37, 42. APNSM.

listados no inventário não foram identificados nos citados registros. Por outro lado, levantamos um dado que reforça o fato da reprodução natural.

Nos registros de casamento, constatamos o casamento de Domingos e Margarida, ambos gentios de Angola, datado de 5 de junho de 1787, cativos do citado Manoel Fernandes³¹. Deste matrimônio, o casal teve sete filhos: Manoel, João, Antonio, Amaro, Alexandre, Joaquina e Patrício, todos identificados como pretos³². Entre estes, aparecem no inventário Antonio, João, Patrício e Joaquina que acreditamos serem os filhos do dito casal. O pequeno Amaro foi batizado em 02/03/1794, com um mês de idade, mas consta que faleceu em junho do mesmo ano³³. Em relação a Alexandre e Manoel, não obtivemos maiores dados. Um dado que nos chamou a atenção foi o fato que esses batismos foram realizados no período de 1788 a 1798. Uma hipótese que pode ser levantada para justificar a ausência de alguns no inventário é o falecimento como ocorreu com o pequeno Amaro. Lembremos que nos anos de 1791, 1792 e 1793 ocorreu uma grande seca em que dizimou muitos escravizados. Além disso, percebemos que alguns escravizados deixaram de ser registrados nos livros paroquiais, por exemplo, algumas crianças que aparecem no inventário não constam nos registros batismais; se foram batizadas, não ocorreu o registro. Ou seja, ficamos no impasse se não ocorreu o batismo ou não ocorreu o registro. Tendo em vista a importância do sacramento batismal, conjecturamos a falta de rigor no ato de registrar, isto é, ocorria o batismo, mas deixava-se de se fazer a notificação.

Outro casal escravizado de Manoel Fernandes da Silva existente nos registros paroquiais foi João e Maria, ambos gentios de Angola, que se casaram em 17 de fevereiro de 1795³⁴. Deste matrimônio, resultaram os seguintes rebentos: Severino, Mathias, ambos notificados como pretos, e Vicente, cuja informação da cor/origem étnica e racial não aparece registrada³⁵. Estes dois últimos estão presentes no inventário que certamente são filhos do casal, embora não conste o nome de Severino. Severino nasceu no ano de 1796, enquanto o inventário é do ano de 1816, assim o menino pode ter falecido. No ano de

³¹ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1752-1778, Folha 73. APNSM.

³² Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, Folhas 12, 20, 23, 26, 30, 34, 39. APNSM.

³³ Livro de registro de óbito da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1752-1808, Folha 138. APNSM.

³⁴ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1752-1778, Folha frente 77. APNSM.

³⁵ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, Folhas 30, 39 e 43. APNSM.

1802, como vimos, foi outro período de seca e Severino pode não ter sobrevivido, embora não haja registro no livro de óbito.

Desta forma, o registro batismal se mostrou uma importante fonte para verificar a hipótese da reprodução natural no sertão de São João do Cariri. Vejamos outros exemplos, tendo como suporte a citada fonte. No ano de 1801, Antonia Quitéria foi identificada como uma mulher viúva e proprietária de uma escravizada de nome Agostinha, crioula, e esta, no período de 1789 a 1801, teve cinco filhos naturais, a saber: Maria, cuja cor/origem étnica e racial não foi registrada; Antonio, pardo; Alexandre, preta; Margarida, cabra; e Ignacio, cabra³⁶. Ou seja, a condição de Agostinha proporcionou-lhe aumentar sua posse em mais cinco pessoas cativas.

Brás Marinho Falcão, casado com Anna Maria, foi um proprietário recorrente nos registros batismais. No período de 1761 a 1775, foram batizadas dez crianças de sua propriedade, em consequência da reprodução natural. Domingas, do gentio de Guiné, conforme os registros batismais, casada com Francisco Gomes Oliveira, identificado ora como vermelho de nação, ora como índio, ou seja, era de origem indígena e certamente era um homem livre. Este casal teve cinco crianças: Manoel, Francisco, Suzana, Izabel e José, todos registrados como mestiços e escravizados³⁷, pois era o ventre materno quem fornecia a condição do indivíduo. Identificamos, assim, que, de apenas um casal, o proprietário obteve mais cinco pessoas na condição cativa.

Violante da Costa foi outra proprietária que aumentou sua posse de cativos com o nascimento de filhos e filhas de suas escravizadas. Conforme o livro de batismo, esta proprietária teve seis crianças de sua posse batizadas. Maria teve quatro filhos naturais: Joana, Perpetua, Bonifácia e Valério; Catarina teve um filho natural, Albino; a pequena Paulla, de apenas cinco meses também era de sua propriedade, mas os seus pais não foram identificados³⁸. Sobre esta proprietária, gostaríamos de destacar que Violante da Costa era uma mulher negra. Constatamos isto a partir da transcrição de um dos livros de registro de batismo referente à população livre da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres realizada por Tarcízio Dinoá:

³⁶ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837, Folhas 14, 21, 31, 38 e 47. APNSM.

³⁷ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837, Folhas 15, 27, 36, 41, 49. APNSM.

³⁸ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837, Folhas 9, 10, 13, 16, 23, 25, 37. APNSM.

Joaquim [Preto] natural desta freguezia de nossa Senhora dos Milagres do Cariry de fora filho legítimo de João da Rocha e sua mulher **Violante da Costa** neto paterno de Lourenço Flor da Rocha e sua mulher Catherina de Sa naturais de Santo Antonio dos Garanhuns e materno de Joaquim da Costa e sua mulher Thereza de Jezus Carneiro naturais da mesma freguezia dos Garanhuns nasceo a oito de novembro do ano de mil setecentos e setenta e sete e a vinte e sinco de dezembro do mesmo ano foy solenemente batizado com santos óleos pelo padre Frey Joze de Sam Jeronimo Relegiozo do Carmo por licença minha na Capela da Senhora Santa Anna do Congo sendo padrinhos o **Capitam Joze Rodrigues da Costa** morador no Campo do Velho desta freguezia e a Senhora Santa Anna de que mandey fazer este asento (DINOÁ, 1990, p. 135). (Grifos meus).

Com a transcrição, notamos que Violante da Costa era casada com João da Rocha. O pároco não registrou a cor dos pais, mas da criança sim – preta. Assim, entendemos que o pai e a mãe eram pretos. O padrinho escolhido foi um militar cujo sobrenome “da Costa” indica a possibilidade da mãe da criança ser parente do padrinho. Levantamos, desta maneira, uma família negra proprietária de escravizados e integrante da elite do sertão de São João do Cariri. Outra família negra e proprietária de escravizados foi a de José da Roxa e Ana do Nascimento. Nos registros batismais pesquisados, o casal tiveram quatro crianças de sua posse batizadas: Antonio e Severino, filhos naturais de Luiza; João e Joaquim, filhos naturais de Ana³⁹. Ou seja, das suas duas escravizadas obtiveram mais quatro cativos. Afirmamos que o citado casal era negro, pois, nos registros batismais de pessoas livres transcritos por Dinoá, consta que José da Roxa e Ana do Nascimento levaram o seu filho Joam, notificado como preto, para receber os santos óleos no ano de 1779:

Joam [Preto] natural desta freguezia de nossa Senhora dos Milagrez do Karery de fora filho legítimo de **Joze da Rocha, e sua mulher Anna do Nascimento** natuaes desta freguezia, nasceo a vinte e quatro de junho do anno mil setecentos setenta e nove, e a nove de Agosto, de licença minha foy solememente baptizado com os Santos óleos na Capela do Congo pelo padre Frey Francisco das Chagas Relegiozo de Sam Francisco, sendo padrinhos Antonio Joze e Francisca de Santa Anna mulher de Antonio de Almeida moradores nagoa dosse de que fis o asento (DINOÁ, 1990, p. 161). (Grifos meus).

Se o filho do casal era preto, compreendemos que os pais tinham ancestralidade africana. Desse modo, com tais informações, podemos fazer algumas afirmações e reflexões. Os exemplos citados, tendo como referência os inventários e os registros

³⁹Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837, Folhas 6, 31 e 41. APNSM.

batismais, nos demonstram que muitos escravizados não foram notificados nas fontes paroquiais. Percebemos isto devido à dificuldade de fazer o cruzamento de dados entre as fontes, já que muitos cativos inventariados não foram encontrados nos livros de batismos, por exemplo. Outro obstáculo foi a forma resumida como os escravizados foram listados na amostragem de inventários consultados. Para a maioria não consta o grau de parentesco e, em alguns casos, não consta a profissão e a idade dos cativos. Isto limitou a possibilidade de levantar as experiências familiares de alguns deles. Mas, as fontes consultadas não nos deixam dúvidas sobre a presença considerável de escravizados em uma região castigada pelas secas, mas que se empenhou em se inserir na vida econômica da capitania com suas modestas exportações de couro e algodão. A comparação dos mapas de habitantes da Capitania da Paraíba do Norte e da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres do ano de 1800 reforçam este dado:

TABELA 3 - NÚMERO DE HABITANTES NO ANO DE 1800		
Capitania da Paraíba do Norte	n	%
Branços	15605	27,6%
Índios	4301	7,6%
Pretos livres	4188	7,4%
Pretos cativos	8652	15,3%
Mulatos livres	21850	38,7%
Mulatos cativos	1879	3,3%
Total	56.475	100,0%
Paróquia N S dos Milagres	n	%
Branços	1039	34,4%
Pretos livres	67	2,2%
Pretos cativos	876	29,0%
Mulatos livres	1006	33,3%
Mulatos cativos	35	1,2%
Total	3023	100,0%

Fonte: AHU_ACL_CU_014, Cx. 38, D. 2711

Ao examinarmos a Tabela 3, verificamos que toda a Capitania da Paraíba do Norte, no ano de 1800, tinha 56.475 ou 100% de habitantes, entre estes estava a população da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 3.023, isto é, percentualmente os habitantes da citada Paróquia representavam 5,4%. Referente à população cativa – independente da cor/origem étnica e racial, que comentaremos no próximo capítulo – toda a Capitania somava 10.531 ou 18,6%, destes 911 eram cativos na Paróquia Nossa Senhora dos Milagres que percentualmente representavam 8,7% da população desta Capitania.

Verificamos, assim, a representatividade da citada Paróquia no quadro geral da população da Capitania, com 5,4% do total de habitantes e 8,7% do total de cativos.

Diante destes dados, não temos dúvidas que no sertão houve a presença de escravizados, inclusive no sertão de São João do Cariri. Após a publicação do estudo de Galliza em 1979, os estudos com a temática da escravidão no sertão têm confirmado a presença escrava nas regiões sertanejas. O nosso desafio agora está em analisar as experiências vivenciadas por homens e mulheres escravizados que viviam nestas regiões no que se refere aos seus conflitos, lutas e resistência ao sistema escravista.

1.3 – “Nesta matriz de Nossa Senhora dos Milagres”: o espaço religioso e das sociabilidades

Como vimos, a Freguesia ou Paróquia de Nossa Senhora dos Milagres foi criada no ano de 1750. Conforme Henrique B. Rohan (1911), a citada Freguesia ocupava todo o município de São João do Cariri e abrigava ainda as seguintes povoações: Alagoa do Monteiro, Carahuba, Fundão, Pombas, São Thomé e Congo (ROHAN, 1911, p. 277). Estas povoações podem ser vistas no Mapa 1.

Consoante ao que discutimos nas páginas anteriores, o processo de ocupação do sertão de São João do Cariri iniciou-se no final do século XVII e a criação da Freguesia no ano de 1750 ocorreu quando já havia um número razoável de habitantes para facilitar a administração eclesiástica. Concluimos isto ao fazermos a leitura do seguinte documento:

Dizem os moradores da Ribeira do Cariri de Fora, Freguesia de Nossa Senhora dos Milagres, da Capitania da Paraíba do Norte que **a dita Freguesia se compõem de quatrocentos e des fogoz, povoada de muita gente, de possibilidade, qualidade e capacidade**, que elles se vem em huma consternação inexplicável que lhe impede o comércio entre si, porque sendo sujeita a justiça do juis ordinário da cidade da Paraíba que dista muito mais de secenta legoas, gastão todo o seu cabedal nas custas que lhe fazem a mesma justiça só de caminhoz de sorte que qualquer citação que se lhe faz para comparecer diante do mesmo juiz importa em mais de [ilegível] cuja dificuldade faz perder aos [ilegível] as devidas, e quando ajuizão alguma He com o [ilegível] prejuízo das grandes custas e não só este danno se experimenta mas a perdição de bens dos órfãos auzentes e imposição de muitos delictoz que os [ilegível] delinquentes fiados na dificuldade da acuzação e punição cometem e se refugião nos vastos sertoes, neste vexame inexplicável recorrem a V. Magestade para que a imitação com que favoreceu a Ribeira do [ilegível] com menos [susficiência?], que a Ribeira dos [ilegível] fazendo-lhe a graça de juis espadano, que sirva de ordinário, e órfãos com seu escrivão, sendo

provido pela camara da dita cidade nos [Pilouros?] a que procede o Dr.º Corr.º da Comarca (AHU_ACL_CV_014_, Cx. 26, D. 1988). (Grifos meus).

Este documento data de 1777. Nele os moradores solicitam um juiz espadano que resida na citada povoação, tendo em vista que os gastos eram grandes para consultar um juiz na cidade da Paraíba. Interessante notar é que a justificativa que os habitantes fazem para se ter um juiz na própria povoação é que “a dita Freguesia se compõem de quatrocentos e des fogos, povoada de muita gente, de possibilidade, qualidade e capacidade”. Assim, a Freguesia tinha chegado a um nível de número de habitantes que se fazia necessário ter órgãos administrativos na própria povoação. Neste sentido, acreditamos que a criação da Freguesia em 1750 se insere neste processo de estruturação de órgãos administrativos no sertão de São João do Cariri, sendo a Freguesia parte integrante da administração eclesiástica.

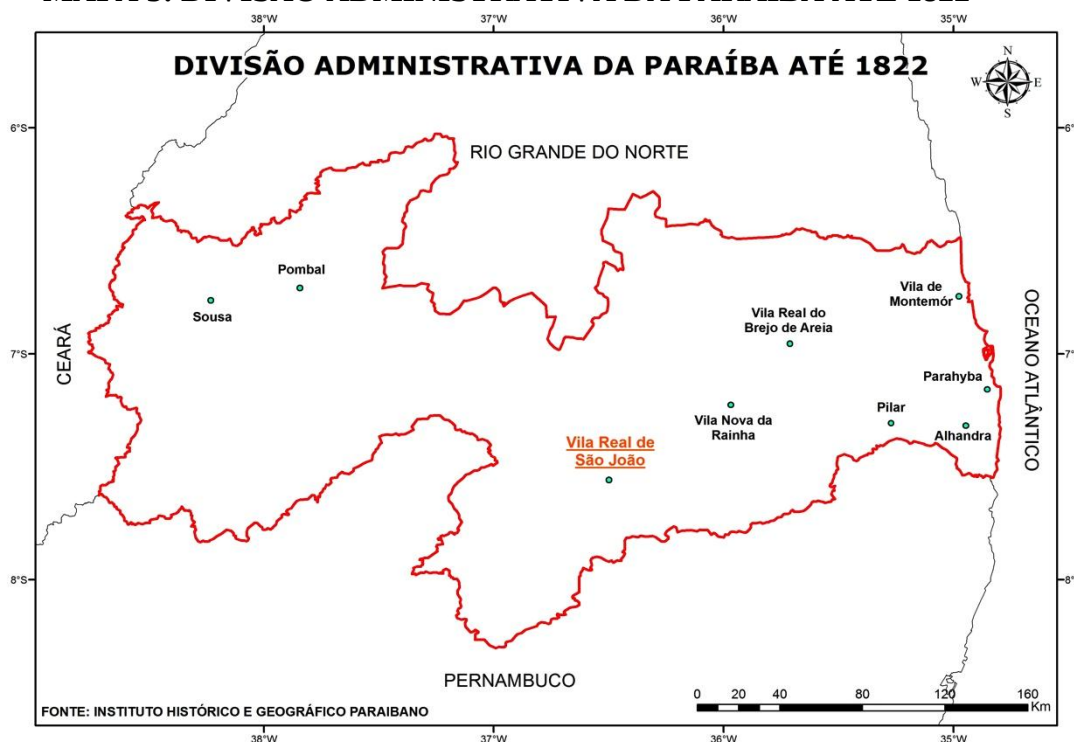
No ano de 1776, a Freguesia foi elevada à categoria de Julgado, no qual se passava a ter uma jurisdição de um Juiz. Contudo, São João do Cariri conseguiu ser elevada a Vila apenas no ano de 1800. Segundo Carta Régia, a instalação ocorreu três anos mais tarde, em 1803, conforme nos indica Irineu Pinto (1977 [1908], p. 216; 229). A Vila fazia parte da administração municipal em um âmbito local, receber este título significava que se poderiam instalar as câmaras municipais⁴⁰. Campina Grande que pertenceu a São João do Cariri até o ano de 1769, conseguiu elevar-se como Vila – Vila Nova da Rainha - uma década antes, em 1790. Conforme demonstra documentação transcrita por Irineu Pinto, desde a década de 1780, que São João do Cariri e Campina Grande disputavam pela primazia de elevação como Vila. O discurso que favoreceu a criação da Vila em Campina Grande e não em São João do Cariri foi o seguinte:

Tendo atença[m] a representação que vossa mercê me faz na sua carta de onze do corrente a respeito das rasoens que pondera para não se crear na freguezia dos Carirys a nova Villa da Rainha mas sim na freguezia da Campina Grande do mesmo discripto pela rasão de ser aquelle terreno secco que não admite plantaçoens e só unicamente fazendas de gados, de sorte que para se proverem de farinhas as vão buscar d’alli a muita distancia, quando pelo contrario o lugar de Campina Grande tem junto a si terras de planta com commodidade para se por em execução as providencias que determina a carta regia de vinte e dous de julho de 1766, ordeno a vossa mercê que crie na freguezia de Campina Grande a mencionada Villa Nova da Rainha [...] (PINTO, 1977 [1908] p. 173,174).

⁴⁰ ARQUIVO NACIONAL (Brasil). **Fiscais e Meirinhos**: a administração no Brasil Colonial. Coordenação de Graça Salgado. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 70.

Verificamos, desta maneira, que Campina Grande se julgava mais capacitada no momento para se tornar Vila, pois possuía condições climáticas diferentes da “freguesia dos Carirys”, cuja região era seca e apresentava dificuldades para a atividade da agricultura. Vimos que Campina Grande ganhou a disputa, pois São João do Cariri conseguiu ser elevada a Vila anos mais tarde, em 1800, com a instalação no ano de 1803. O Mapa 3 demonstra a divisão administrativa da Paraíba até o final do período colonial e São João é identificada como Vila:

MAPA 3: DIVISÃO ADMINISTRATIVA DA PARAÍBA ATÉ 1822



Fonte: Instituto Histórico e Geográfico Paraibano

Além disso, a Igreja fez-se presente neste processo de ocupação e administração de São João do Cariri. Segundo Ronaldo Vainfas, a instituição religiosa foi importante mecanismo utilizado no período colonial para a legitimação do sistema escravista. Acreditava-se em “uma unanimidade notável: negros herdeiros de Cam, etíopes eleitos por Deus, pretos bem apresados ou simplesmente mãos e pés do senhor, os escravos legítimos são os africanos” (VAINFAS, 1986, p. 100). Com isto, dizia-se que os africanos poderiam se redimir por meio da sua escravização. Ademais, a participação dos escravizados na vida religiosa fazia parte da ideologia do sistema escravista. Na perspectiva senhorial, socializar o africano nos ritos da Igreja era um instrumento de domesticação e conformação da sua

condição. Todavia, destacamos que, para os escravizados, as expectativas poderiam ser outras, como veremos mais adiante.

Sobre a administração eclesiástica, Solange Rocha (2009) nos afirma que a:

[...] estrutura eclesiástica que havia sido definida pelo Concílio de Trento [...] apresentava a seguinte divisão: arcebispado, bispado (ou diocese) e paróquia (ou freguesia). O pároco era nomeado pelo bispado responsável pelo território da Paraíba – na época pertencente a Olinda/PE –, com atribuições de dirigir a paróquia e cuidar da vida religiosa de seus fiéis; tinham inclusive a responsabilidade de anotar os sacramentos administrados pelo pároco ou capelão, ou sacerdote regular, ou por leigos, em livros específicos, conforme o sacramento administrado (batismo, matrimônio ou outro). [...] (ROCHA, 2009, p. 160).

Referente aos sacramentos administrados eram eles: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema unção, ordem e matrimônio. Conforme relata Rocha (2009), cabia ao pároco a administração de tais sacramentos e estes deveriam ser registrados nos livros paroquiais. Estes registros, por sua vez, não deveriam ser feitos de forma aleatória. Existia uma legislação que normatizava tais anotações – as Constituições do Arcebispado da Bahia –, elaborada no ano de 1707. José Luiz de Castro (2011) informa que existia uma preocupação com a administração destes sacramentos, pois era a partir deles que a Igreja se firmava na sociedade colonial, por isso as normas estipuladas pelas Constituições deveriam ser seguidas.

A Igreja Católica foi uma instituição bastante influente na sociedade colonial. Crenças, modos e costumes eram ditados pela Igreja, conforme afirma Castro:

Acerca dos fiéis, insistiu-se com a moralidade pública, com o caráter sagrado das festas religiosas em que se proibiam bailes, batuques e saraus, leilões dentro das Igrejas, rezas públicas à noite com mistura de sexos. [...]. Uma das preocupações da Igreja no período colonial era com a salvação dos fiéis. Aliás, o conceito de Igreja era de uma sociedade perfeita. Isso implicava a orientação e o ensino da verdade aos fiéis, bem como o afastamento de tudo o que poderia dispersar o rebanho. [...]. Como pais e mestres da fé, eles deveriam orientar seus fregueses para fugir dos vícios e abraçar as virtudes. Daí as proibições de atividades noturnas, a excomunhão dos homens e mulheres que se misturavam nos bancos das igrejas, a proibição das cerimônias antes das “matinas e depois das Ave-Marias” e a não permissão para mulher entrar na igreja com saias curtas e cabeça descoberta (CASTRO, 2011, p. 68).

Ou seja, a Igreja impunha uma moralização de costumes nos quais os cristãos deveriam vivenciar em seu cotidiano. Os escravizados, por sua vez, deveriam se adequar a

este modo de viver, por isto, foi imposta a necessidade da cristianização das pessoas na condição escrava. A legislação eclesiástica evidencia isto:

Mandamos a todas as pessoas, assim Ecclesiasticas, como seculares, **ensinem, ou fação ensinar a Doutrina Christã à sua família, e especialmente a seus escravos, que são os mais necessitados desta instrução pela sua rudeza, mandando-os à Igreja, para que o Parocho lhes ensine os Artigos da Fé**, para saberem bem crer; o Padre Nosso, e Ave Maria, para saberem bem pedir; os Mandamentos da Lei de Deos, e da Santa Madre Igreja, e os peccados mortaes, para saberem bem obrar; as virtudes, para que as sigão; e os sete sacramentos, para que dignamente os recebão, e com elles a graça que dão, e as mais orações da Doutrina Christã, para que sejam instruídos em tudo, o que importa a sua salvação. E encarregamos gravemente as consciências das sobreditas pessoas, para que assim fação, attendendo a conta, que de tudo darão a Deos nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES DO ARCEBISPADO DA BAHIA, 1707, Livro primeiro, Título II, p. 2, 3. Grifos nossos.).

Desta maneira, notamos que os escravizados deveriam ser cristianizados, inclusive foi afirmado que eram os mais necessitados da doutrina cristã devido a “sua rudeza”. Tal “rudeza” está ligado ao fato dos escravizados africanos terem suas próprias crenças. Para o colonizador cristão estas crenças eram pagãs, por isto o africano escravizado era obrigado a adotar a religião do colonizador. O cativo, por sua vez, conforme destaca João Mira (1983, p. 115), ao viver em uma sociedade opressora “acabará por assumir o cristianismo também de forma cultural, pois, afinal ser católico era gozar de prestígio no meio dos próprios negros”. Para fazer esta afirmação, o referido autor menciona os comentários feitos pelo viajante Henry Koster, que declarou que os negros que não eram batizados eram taxados de pagãos pelos companheiros. Assim, um dos rituais mais amplamente utilizados pelo escravizado foi o batismo, que servia de “porta de entrada” para o mundo cristão, quando deixavam de ser pagãos (MIRA, 1983, p. 189). Além disso, Sheila Faria (1998, p. 306) ressalta que “a cidadania católica era requisito básico para a sobrevivência na colônia. Negar o domínio seria acintoso e representaria um confronto direto”. Ou seja, para o escravizado participar da vida religiosa poderia ser algo facilitador para sua vida cotidiana.

IMAGEM 4: IGREJA MATRIZ NOSSA SENHORA DOS MILAGRES, 2014

Igreja Matriz da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres. (Acervo Particular da Prof.^a. Dr.^a Maria da Vitória Barbosa Lima).⁴¹

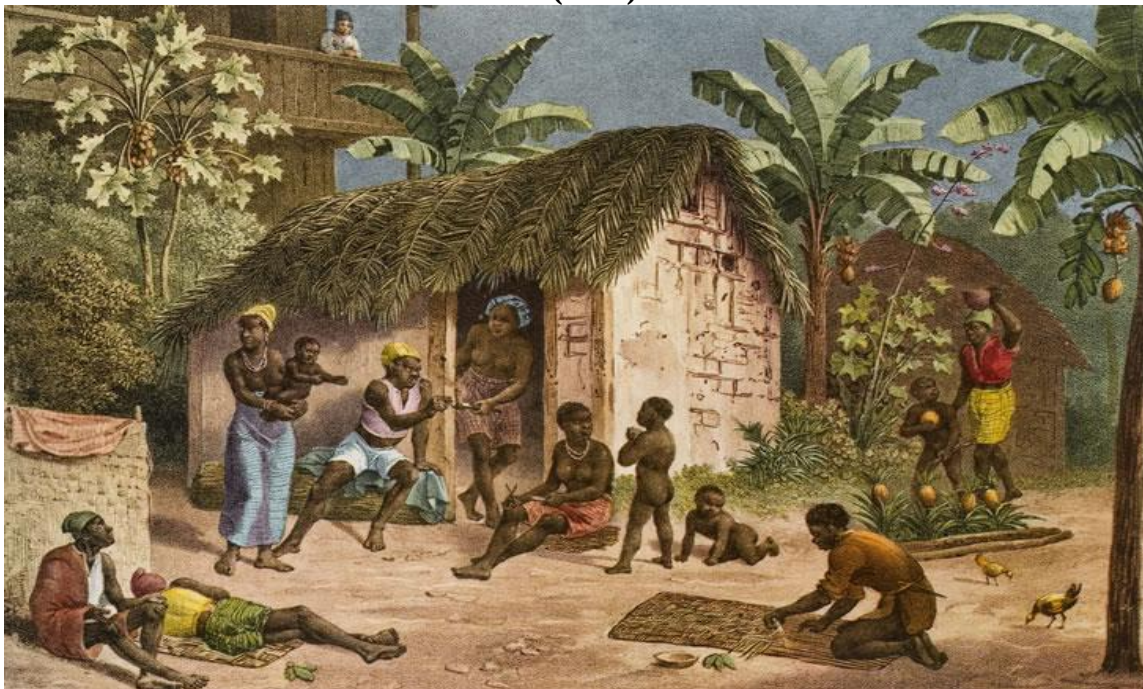
De fato, nossas pesquisas nos livros de registros paroquiais demonstram que muitos escravizados participaram dos rituais da Igreja. Muitos deles levaram seus filhos e filhas para receberem os óleos batismais, alguns chegaram a participar do sacramento da Crisma, que é a confirmação do batismo, outros tiveram suas uniões legitimadas pela Igreja, através do sacramento do matrimônio, por exemplo. É importante destacar que tais rituais são realizados com a presença de padrinhos e madrinhas, no caso do batismo e da crisma; e no matrimônio exigia-se a presença de testemunhas. Ou seja, várias pessoas participavam do ritual, o que possibilitava aos escravizados construir redes de sociabilidades. E o nosso objetivo é analisar como os cativos fizeram uso da participação de tais rituais da Igreja em benefício próprio, sobretudo no que se refere à construção de redes de sociabilidades. É o que analisaremos nos próximos capítulos.

⁴¹ Agradecemos a Prof.^a Dr.^a Maria da Vitória B. Lima pela concessão da imagem, 2014.

2 – OS VÍNCULOS FAMILIARES E AS RELAÇÕES PARENTAIS DOS ESCRAVIZADOS

Provavelmente algumas das vantagens do casamento para os escravos – e não as menos importantes – teriam sido as de ordem emocional e psicológica: o consolo de uma mão amiga, por exemplo, na luta para enfrentar privações e punições (SLENES, 2011, p. 157).

IMAGEM 5: MORADIA DE NEGROS (1835). GRAVURA DE RUGENDAS



Fonte: www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/amor-em-cativeiro (acesso em 5 de março de 2015 às 21:45)

Esta gravura de Rugendas reflete a afirmação feita por Robert Slenes (2011) de que o casamento foi um apoio emocional e psicológico para os escravizados. Quando falamos em casamento, estamos nos referindo à construção de famílias com pais e/ou mães, filhos, irmãos, tios, primos, avós, netos, entre outros. Além de nos mostrar uma moradia de escravizados, a Imagem 2 nos demonstra também a convivência em família. Observamos homens, mulheres e crianças que poderiam ser membros de uma mesma família, interagindo uns com os outros. Vivendo em um sistema opressor e violento como a escravidão, a construção de vínculos familiares foi uma estratégia utilizada entre os escravizados na luta pela sobrevivência.

Desse modo, neste capítulo, abordaremos os vários modos de constituição familiar entre os escravizados, tendo como base documental as fontes paroquiais: registros de casamento e de batismo. Veremos que além da família legitimada pela Igreja através do

matrimônio, outras formações familiares foram recorrentes como as uniões consensuais, nas quais os pais e as mães eram solteiros. Estas relações eram mais comuns, pois o casamento na Igreja não era algo fácil para os escravizados do sertão de São João do Cariri. Mas, vejamos como isso ocorreu.

2.1 – Os registros de casamento: a união sacramentada pela Igreja

Aos vinte e dois digo aos vinte e quatro dias do mês de junho de mil setecentos e sincoenta e sette annos na fazenda da Serra feitas as denunciaçons na forma do Sagrado Consilio Tridentino onde são nubentes moradores sem descobrir impedimento em [minha?] [prezensa?] estando presentes por **testemunhas Luiz de Albuquerque e Brás Marinho** e outras pessoas muitas conhessidas **se casarão por palavras de presente em face da Igreja Luis com Maria do Gentio de Guiné escravos de Brás Marinho**, todos deste bispado de Pernambuco e logo [ilegível] conforme os rittos e cerimoniais da Santa Madre Igreja [...]. (Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, ff.53, APNSM). (Grifos meus).

Constatamos na transcrição o registro de casamento de um casal de escravizados por nós já conhecidos, citados na introdução, Luis e Maria do Gentio de Guiné. Este casal teve sua união sacramentada na Igreja pelo matrimônio. Este era um dos sacramentos da Igreja e, segundo as Constituições do Arcebispado da Bahia (1707) os escravizados, assim como as pessoas livres e libertas, poderiam legitimar sua união na Igreja. Vejamos:

Conforme a direito Divino, e humano os escravos, e escravas podem casar com outras pessoas captivas, ou livres, e seus senhores lhe não podem impedir o Matrimonio, nem o uso delle em tempo, e lugar conveniente, **nem por esse respeito os podem tratar peor, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro por ser captivo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir**, e fazendo o contrario peccão mortalmente, e tomão sobre suas consciências as culpas de seus escravos, que por este temor se deixão muitas vezes estar, e permanecer em estado de condemnação. [...]. **E declaramos, que posto que casem, ficão escravos como de antes erão, e obrigados a todo o serviço de seu senhor** (Constituições do Arcebispado da Bahia, Livro primeiro, Título LXXI, p. 125.). (Grifos meus).

Fica evidenciado, assim, que a Igreja garantia o direito dos escravizados e escravizadas se casarem e, de forma alguma, seus respectivos proprietários poderiam

causar algum impedimento. Ao contrário, deveriam assegurar que o casal ficasse junto, não poderiam separá-los por venda ou por qualquer outro motivo. Contudo, a legislação eclesiástica ressaltava que, embora os escravizados tivessem o direito divino e humanitário de se casarem, isto não implicava mudança de sua condição cativa, antes ficavam “escravos como de antes erão, e obrigados a todo o serviço de seu senhor”. Ou seja, na perspectiva do colonizador – na figura da Igreja - os escravizados deveriam se manter submissos aos seus senhores. Tinham o direito de participar da vida religiosa da sociedade colonial, mas, por outro lado, a ordem do sistema escravista deveria ser mantida com um comportamento obediente.

O casar-se na Igreja não era uma tarefa fácil. Existia uma série de imposições, conforme destaca Sheila Faria:

Qualquer pessoa que se decidisse casar entrava com um processo para comprovar determinadas condições básicas que a habilitasse ao matrimônio. Deveria apresentar certidão de batismo; comprovar seu estado de solteira e descompromissada com outra qualquer instituição (como voto de castidade e religião); sendo viúva, tinha que mostrar o assento de óbito do outro cônjuge; provar ser livre, no caso de ex-escravos e seus descendentes, mostrando a carta de alforria (ou, então, a certidão de batismo e uma cópia do testamento, para os que fossem alforriados na pia batismal ou em disposições testamentárias) e proclamar o futuro matrimônio em todos os lugares onde esteve fixada por mais de seis meses, para a comprovação da inexistência de impedimento (FARIA, 1998, p. 58).

Vimos que os noivos, inclusive os de condição cativa, deveriam fazer uma série de comprovações como o de serem solteiros ou solteiras, serem cristãos, por exemplo, e apresentarem os documentos comprobatórios. Como a própria autora chama a atenção, isto seria uma tarefa mais fácil atualmente, mas a dificuldade era maior no século XVIII.

Entretanto, apesar dessas imposições, a historiografia da família escrava têm-nos demonstrado que vários casais escravizados fizeram uso do matrimônio. Na região Sudeste, por exemplo, pesquisas da autoria de Sheila Faria (1998), Manolo Florentino e José Góes (1997) e Robert Slenes (1999) constataram a presença da família escrava formada com a benção da Igreja. Não foi diferente na região Nordeste, como é o caso da Paraíba, respeitando-se, é evidente, as especificidades de cada região, pois no Sudeste predominaram as fazendas com grande número de escravizados, o que permitiu um maior número de casais pertencentes ao mesmo proprietário. Na Bahia colonial, por exemplo, onde predominaram pequenas e médias posses de cativos, Stuart Schwartz (1988) levantou

poucas uniões legitimadas pela Igreja. No caso específico da Paraíba, inclusive no sertão de São João do Cariri, não ocorreram grandes concentrações de escravizados por engenhos/fazendas. Este fator dificultava a formação de casais, tendo em vista que o “mercado matrimonial” era restrito. No capítulo anterior, vimos que a maior parte das posses, no sertão de São João do Cariri, no período de 1783 a 1805, era formada por um número reduzido de escravizados, ou seja, por pequenas posses.

Para o sertão de São João do Cariri, ao pesquisarmos os registros de casamentos existentes, entre os anos de 1752-1816, levantamos 132 ou 100,0% de assentos de casamento. Para um período de 64 anos, o percentual de casamentos não foi elevado. Ao pesquisar as freguesias litorâneas da Capitania da Paraíba do Norte ao longo do século XIX, Solange Rocha (2009, p. 170) também verificou poucos casamentos de escravizados, assim como Luciano Mendonça (2008), para Campina Grande. Em pesquisa recente na região de Goiás do século XVIII, José Luiz de Castro (2011, p. 181) identificou apenas 58 casamentos de cativos no período de 1764-1809.

Nesta perspectiva, os maiores percentuais, pelo que demonstra a historiografia, pertencem às regiões em que os proprietários tinham a posse de maior número de escravizados, como é o exemplo do Sudeste. Contudo, não devemos pensar que a experiência familiar foi somente vivenciada por aqueles que tiveram suas uniões sacramentadas pelo matrimônio. É importante enfatizar isto para que os baixos percentuais sejam entendidos por limitações impostas pelo próprio sistema escravista.

Outras estratégias familiares foram experimentadas pelos cativos como as uniões consensuais e a ampliação da família com o compadrio, que discutiremos mais adiante. Todavia, temos ciência das dificuldades em trabalhar com poucos números, pois a observação dos padrões dos enlaces torna-se limitada. Mas, vejamos o que os registros matrimoniais podem nos informar sobre os escravizados do sertão de São João do Cariri, sobretudo suas formações familiares com a benção da Igreja:

TABELA 4 - FREQUÊNCIA DOS CASAMENTOS, 1752-1816

Década	n	%
1752 - 1760	21	15,9%
1761-1770	23	17,4%
1771-1780	30	22,7%
1781-1790	26	19,7%
1791-1800	29	22,0%
1801-1810	0	0,0%
1811-1816	2	1,5%
Ilegível	1	0,8%
Total	132	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Na Tabela 4, podemos verificar com que frequência os escravizados se casavam. Os maiores percentuais se concentram no período de 1752 a 1800, sobretudo nas décadas de 1771-1780, com 30 matrimônios ou 22,7%; e de 1791 a 1800, com 29 ou 22% dos registros de casamento. Um dado curioso que nos chamou a atenção é que uma das décadas em que mais ocorreram casamentos foi a marcada pelo período de seca (1791, 1792 e 1793) e em que também morreram muitos escravizados, conforme vimos na Tabela 1. Na década de 1801-1810, por sua vez, não houve registro de casamentos. Contudo, os mapas populacionais do Arquivo Histórico Ultramarino acusam que nos anos de 1801 e 1802 ocorreram dois e um casamentos de mulheres pretas cativas, respectivamente, em São João do Cariri⁴². Esta informação nos leva a acreditar que essas mulheres pretas escravizadas se casaram com homens livres ou libertos, pois no citado mapa consta que nenhum homem preto cativo se casou nestes anos, 1801 e 1802. Os dados apresentados nesse mapa nos indicam também que a anotação nos livros paroquiais, no que se refere aos registros matrimoniais neste período foi negligenciada.

Outro dado que podemos identificar são os meses preferenciais para a realização dos enlaces. Analisemos a Tabela 5:

⁴² Ver AHU_ACL_CU_014, Cx. 39, D. 2764 e AHU_ACL_CU_014, Cx. 41, D. 2890.

TABELA 5 - DISTRIBUIÇÃO DOS MESES EM QUE FORAM REALIZADOS OS CASAMENTOS, 1752-1816

Mês	n	%
Janeiro	7	5,3%
Fevereiro	18	13,7%
Março	1	0,8%
Abril	5	3,8%
Maio	11	8,4%
Junho	14	10,7%
Julho	13	9,9%
Agosto	8	6,1%
Setembro	13	9,9%
Outubro	18	13,7%
Novembro	20	15,3%
Dezembro	3	2,3%
Total	131	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

O mês de novembro foi o mais procurado para a realização dos casamentos. Os menos procurados foram: março, abril e dezembro. Tínhamos a expectativa de que o mês de setembro fosse o preferido devido à festa da padroeira, Nossa Senhora dos Milagres, mas obtivemos 13 uniões para este mês. José Luiz de Castro (2011) detectou, para a região de Goiás do século XVIII, a preferência pelo mês de fevereiro. Este mês, para o sertão de São João do Cariri, ficou em segundo lugar na preferência ao lado do mês de outubro. Segundo o citado autor, “os motivos pela preferência deste mês [fevereiro] estão relacionados às interdições do período da quaresma”. Percebemos, desta maneira, que as datas escolhidas para o enlace obedecia a certas regras, “as interdições do ano litúrgico e a influência do calendário agrícola” (CASTRO, 2011, p. 177).

Assim como a data da cerimônia matrimonial não era aleatória, também não era a escolha do local para a realização do evento:

TABELA 6 - LOCAL DOS CASAMENTOS, 1752-1816

Local	n	%
Capelas	9	6,8%
Fazendas	29	22,0%
Igreja matriz	75	56,8%
Missão do Brejo	1	0,8%
NC/Ilegível	15	11,4%
Serra Branca	1	0,8%
Serra do Monteiro	2	1,5%
Total	132	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Na Tabela 6, notamos que o local privilegiado para a realização dos casamentos foi a Igreja matriz – Nossa Senhora dos Milagres, mais de 55% dos enlaces foram celebrados na Igreja. Em segundo lugar, estão as fazendas, escolhidas por 22% dos nubentes. É compreensível tal opção devido à atividade econômica do sertão de São João do Cariri em que havia as fazendas criatórias de gado. Foram elas: fazenda do Salgado, Badalo, Carnaúba, Campo do Velho, Mundo Novo, Angicos, Ipoeiras, Tapera, Santa Anna, Poço Redondo, Retiro, Curral de Baixo, Santo Antonio, de trás da Serra de Xiairiê, Corredor, Alagoa. Na fazenda Mundo Novo, cujo proprietário era Thomé Ribeiro Fernandes⁴³, por exemplo, foram realizados dois casamentos de sua posse: Antonio, gentio de Guiné com Theodoria, cabra, que se casaram em 21/04/1760⁴⁴; e, Pedro e Ignácia, ambos gentios de Angola, cujo matrimônio se realizou em 30/05/1799⁴⁵.

A capela foi o terceiro local para a celebração matrimonial, com pouco mais de 6% dos casamentos. Foram as capelas: Nossa Senhora do Desterro, Nossa Senhora da Conceição e da Gloriosa de Santa Anna do Congo – esta capela foi a que mais teve casamentos realizados, num total de seis. Os enlaces sacramentados nas fazendas e capelas talvez tenham ocorrido por determinação dos proprietários para evitar o afastamento de seus escravizados de seus locais de trabalho. Os outros locais: missão do Brejo, Serra Branca e Serra do Monteiro representaram percentuais pouco significativos. Mas, em uma análise geral, com os dados informados, a Igreja Matriz foi local mais procurado para o matrimônio. Não foi diferente na região de Goiás do século XVIII, pois conforme José

⁴³ Thomé Ribeiro Fernandes no ano de 1760 portava o título de Alferes e no ano de 1799 foi identificado como Mestre de Campo. Ver Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folhas 55 e 78. APNSM.

⁴⁴ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folha 55. APNSM.

⁴⁵ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folha 78. APNSM.

Luiz de Castro a maior parte dos casamentos, 59,5%, foram celebrados na igreja matriz (CASTRO, 2011, p. 168). Solange Rocha (2009, p. 180), por sua vez, constatou nas freguesias litorâneas, Nossa Senhora das Neves, Livramento e Santa Rita, da Província da Paraíba do Norte ao longo do século XIX a preferência dos espaços privados – capelas e oratórios – diferenciando-se de outros contextos temporais e espaciais, como o caso do sertão de São João do Cariri e de Goiás do século XVIII.

Conheçamos agora os nubentes. No que se refere à condição jurídica dos noivos e das noivas, vejamos a Tabela 7:

TABELA 7 - CONDIÇÃO JURÍDICA DOS NUBENTES, 1752-1816					
Noivos	n	%	Noivas	n	%
Escravizada	122	92,4%	Escravizada	105	79,5%
Liberta	6	4,5%	Liberta	22	16,7%
NC	4	3,0%	NC	5	3,8%
Total	132	100,0%	Total	132	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Esta Tabela 7 nos permite conhecer a condição jurídica dos noivos. Constatamos que, além da condição escrava, temos a presença de libertos e em poucos casos não consta (NC) a informação da condição jurídica, que conjecturamos que sejam pessoas livres⁴⁶. A presença de libertos e de possivelmente pessoas livres indica que os escravizados se casaram com pessoas de diferentes condições jurídicas. A Tabela 8 nos indica isso melhor:

TABELA 8 - NUBENTES CONFORME CONDIÇÃO JURÍDICA, 1752-1816			
Condição jurídica (Noivo)	Condição jurídica (Noiva)	n	%
Escravizado	Escravizada	97	73,5%
Escravizado	Liberta	22	16,7%
Liberta	Escravizada	5	3,8%
Liberta	NC	1	0,8%
NC	Escravizada	3	2,3%
NC	NC	1	0,8%
Escravizado	NC	3	2,3%
Total		132	100,0%

⁴⁶ Ao tratar sobre as fontes paroquiais, Sheila Faria menciona que as pessoas livres não tinham sua condição indicada nos registros, pois não havia dúvidas sobre sua liberdade. A indicação era feita nos registros de pessoas não brancas e nos casos dos cativos (FARIA, 1998, p. 103).

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Verificamos que a maior parte dos casais era de cativos, 97 ou 73,5%. Os demais são formações de casais mistos, isto é, com condições jurídicas diferentes, entre estes, temos um número maior para casais em que o noivo é escravizado e a noiva é liberta. Foram 22 ou 16,7% das experiências; em 5 ou 3,8%, o noivo era liberto e a noiva escravizada; No caso de 1 ou 0,8%, o noivo era liberto e a noiva provavelmente era livre, pois não foi especificada a condição jurídica; em 3 ou 2,3%, o noivo possivelmente era livre e a noiva escravizada, e, por último, em 3 ou 2,3% o noivo era escravizado e a noiva certamente era livre. De modo geral, notamos que os noivos estabeleciam o matrimônio com pessoas de sua mesma condição jurídica – escravizada, como foi a experiência de Luis e Maria do Gentio de Guiné, escravizados de Brás Marinho; e quando os casais eram de diferentes condições, a tendência era que a noiva fosse liberta por certo pelo fato da mulher determinar a condição dos filhos, ou seja, no caso das noivas libertas, os filhos nasceriam livres.

Foi o que aconteceu com o casal José, gentio da costa, escravizado do Coronel José da Costa Romeu, e Clara de Faria, crioula, liberta, filha legítima de Manoel, falecido, e Catharina, escravizados do Capitão Mor Domingos de Faria Crasto. José e Clara de Faria casaram-se em 06/02/1767⁴⁷. Segundo os livros de registros de batismo, este casal teve três filhos – dois meninos e uma menina: Bernardo, Cosme e Damianna, os dois últimos eram gêmeos, foram identificados como pretos, nascidos em 20/05/1777 e 28/10/1780, respectivamente. Bernardo foi registrado como livre e Cosme e Damianna como libertos. Quanto a estes últimos, o pároco registrou a mesma condição da mãe, mas deveriam ser registrados como livres⁴⁸.

Tivemos três casos em que o noivo era escravo e a noiva era decerto livre, pois não foi informada sua condição jurídica. Um deles foi Pedro, gentio de Angola, escravizado do Tenente Antonio Ferrera [Guimaraens?] e Ignacia Perera, índia, natural de Campina Grande, filha legítima de Luis Perera e Anna do Rego que se casaram em 15/05/1766⁴⁹. O casal levou uma filha para ser batizada em 25/09/1766, Firmiana,

⁴⁷ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 59. APNSM.

⁴⁸ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1773-1787, folhas 63 e 114. APNSM.

⁴⁹ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 59. APNSM.

identificada como mestiça, não consta a condição jurídica, mas certamente era livre, assim como a mãe, e também não foi informada a idade da criança⁵⁰.

Em apenas um registro, não consta a condição jurídica dos nubentes. Foi a experiência do casal Francisco Fernandes e Ana Teresa, ambos viúvos, que se casaram em 15/09/1775. Mas um dado que nos chamou a atenção foi o fato da noiva ser viúva de Francisco da Sylva, “escravo que foi do Capitão Joam Ribeiro”⁵¹. Desta maneira, percebemos, que, quando foi possível um noivo escravizado se casar com uma noiva liberta ou livre, os filhos nasciam livres, embora algumas vezes o pároco repetia a condição liberta da mãe. Isto significa que existia uma resistência em reconhecer a liberdade das pessoas de origem negra. Contudo, levantamos a hipótese que estes párocos poderiam desconhecer a norma que estipulava que os filhos nascidos de mulheres forras/libertas eram livres, pois Guilherme Neves (2011) nos informa que a preparação de padres era precária no período colonial:

[...]Se o século XVIII assistiu ao aparecimento dos primeiros seminários diocesanos, como o Concílio de Trento preconizara no século XVI, a existência deles permaneceu quase sempre precária, e, após a expulsão dos jesuítas, não eram muitos os sacerdotes que passavam pela experiência, ainda que claudicante, de ensino formal em alguma instituição (NEVES, 2011, p. 385).

Vimos que os seminários funcionavam de forma precária e muitos sacerdotes deixavam de ter a preparação devida. Isto pode ter ocasionado o despreparo e desconhecimento de muitos párocos no momento de registrar as informações nos livros paroquiais, como por exemplo incorrendo no erro em notificar um filho de mãe liberta como também liberto ao invés de livre.

Houve ainda homens livres e libertos casando-se com mulheres na condição cativa, num total de oito casos. A título de exemplo, citaremos a experiência de Felipe das Neves, índio, que em 16/08/1775 se casou com Josefa Ribeiro – desta não foi indicada a cor/origem étnica e racial – escravizada de Quitéria Ribeiro⁵². Torna-se difícil compreender, conforme menciona Faria (1998), o que levava um homem livre ou liberto a se casar com uma pessoa de condição cativa, pois os filhos gerados desta união herdariam

⁵⁰ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1765-1771, folha 21. APNSM.

⁵¹ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1770-1816, folha 41. APNSM.

⁵² Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 68. APNSM.

a condição da mãe, como aconteceu com o referido casal, que teve a pequena Verônica, registrada como curiboca e escravizada, batizada com um mês de nascida em 06/03/1776⁵³. Na busca de entender esta escolha, a citada autora indica duas explicações que consideramos ser possíveis: a primeira seria o fato da afetividade ser mais forte do que os obstáculos impostos pela escravidão, e a segunda “seria o interesse de alguns homens, despossuídos, em ter acesso a terras dos donos das escravas” (FARIA, 1998, p.317).

Outro dado para que a referida autora chama a atenção é a interferência dos proprietários nos enlaces matrimoniais de seus escravizados. Em sua pesquisa na região Sudeste do século XVIII, Faria (1998) constatou que o casamento entre os escravizados era possível para os que pertenciam ao mesmo proprietário. Isto significa que a união entre cativos de donos diferentes era um impedimento, pois era um problema para o proprietário no momento da venda, por exemplo, tendo em vista que a legislação eclesiástica proibia a separação dos casais, como vimos anteriormente. Assim, foram raríssimos os casos em que encontrou casamentos mistos. Para a Bahia do século XVIII, Stuart Schwartz (1988) chegou à mesma conclusão de que os casamentos de escravizados ocorriam entre os casais que pertenciam ao mesmo proprietário. Em nosso estudo para o sertão de São João do Cariri, entre os anos de 1752 e 1816, verificamos que a tendência foi para os enlaces entre cativos que pertenciam ao mesmo proprietário. Encontramos apenas oito casos de cativos casados com donos diferentes. Já não havia maiores problemas para os donos em que seus escravizados se casavam com pessoas livres e libertas, pois estas poderiam acompanhar seus cônjuges.

Levando em consideração as informações dadas pelos registros de casamento no período em estudo, verificamos um registro maior de escravizados de origem africana: foram 64 ou 48,7% (1 Arda, 1 gentio da Costa, 1 gentio da Costa da Mina, 1 gentio da Costa do Leste, 40 gentios de Angola, 20 gentios de Guiné); 12 ou 9,1% de crioulos; 1 ou 0,8% de cabra; 2 ou 1,5% de indígenas; 3 ou 2,3% de pardos; 11 ou 8,3% de pretos e, em 39 casos ou 29,5%, não consta a informação. Percebemos que, entre os africanos, a procedência predominante foi de Angola e, em segundo, os de Guiné. Entre os nascidos em São João do Cariri, temos o maior número de crioulos e raros registros de pardos e cabras. Vejamos agora como isto se deu entre as noivas.

Assim como os noivos, o maior número de registro foi para as noivas de origem africana: 60 ou 45,6% (1 gentio da Costa, 1 gentio de [ilegível], 36 de Angola e 22

⁵³Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 46. APNSM.

de Guiné); 19 ou 14,4% de crioulas; 4 ou 3,0% de cabras; 4 ou 3,0% de mestiças; 7 ou 5,3% de pretas; 3 ou 2,3 % de pardas; 2 ou 1,5% de indígenas; e, em 33 ou 25,0% não consta a informação. Entre as noivas africanas, observamos o registro maior para as de Angola e, em segundo lugar, para as de Guiné. Entre as naturais de São João do Cariri, as crioulas lideram e temos poucos registros de pretas, cabras, pardas, mestiças e indígenas e, em 33 ou 25% dos registros, não consta a informação. Ou seja, no que se refere à cor/origem étnica e racial, as informações foram semelhantes entre noivos e noivas. Os registros indicam uma presença maior de africanos em São João do Cariri no período de 1752 a 1816. Este fato é reforçado quando analisamos os registros de batismos, os quais apontaram maior percentual de crianças pretas, filhas de africanos, mas discutiremos sobre isto no próximo capítulo.

A partir dos dados coletados entre noivos e noivas, levantamos presença maior de escravizados de origem africana, mas, por outro lado, identificamos uma diversificação no que se refere à cor/origem étnica dos nubentes. Embora estejam em percentuais menores, temos a presença de pessoas crioulas, pretas, cabras, indígenas, mestiças, pardas de modo que passamos a nos questionar como se deu a formação de nubentes levando em consideração suas cores/origens étnicas e raciais. Sobre este assunto, a historiografia tem nos apontado para a preferência de casamentos endogâmicos, mas com algumas variações espaciais e temporais. Por exemplo, Stuart Schwartz (1988, p. 320) constatou, na Bahia colonial, que, para os escravizados, as “afinidades culturais e étnicas africanas continuavam a ter um papel na formação de famílias”. Isto significa dizer que as uniões seguiam um padrão endogâmico, isto é, pertencer ao mesmo grupo étnico era um pré-requisito para a formação de casais. No Rio de Janeiro, no período de 1790 a 1850, segundo pesquisas de Frago e Góes (1997, p. 150,151), as uniões endogâmicas eram predominantes nas fases de estabilidade do tráfico. Nos momentos de grande quantidade de desembarques de africanos, esta tendência diminuía. Para o século XIX, Robert Slenes (2011, p. 86) constatou, na região de Campinas, uniões endogâmicas e mistas, de modo que não se pode firmar um padrão. Na Goiás colonial, século XVIII, predominou o casamento entre casais crioulos (CASTRO, 2011, p. 183). Na Tabela 9, podemos analisar como isto ocorreu no sertão de São João do Cariri:

TABELA 9 - CASAIS DE NUBENTES CONFORME A COR/ORIGEM ÉTNICA E RACIAL, 1752-1816

Cor/origem étnica e racial (Noivo)	Cor/origem étnica e racial (Noiva)	n	%
Arda	Crioula	1	0,8%
Cabra	Gentio de Angola	1	0,8%
Costa de Guiné	NC	1	0,8%
Crioula	Crioula	5	3,8%
Crioula	Mestiça	2	1,5%
Crioula	NC	1	0,8%
Crioula	Parda	1	0,8%
Crioula	Gentio de Angola	2	1,5%
Crioula	Preta	1	0,8%
Gentio da Costa	Crioula	1	0,8%
Gentio da Costa da Mina	Gentio de Angola	1	0,8%
Gentio da Costa do Leste	Gentio de Angola	1	0,8%
Gentio de Angola	Gentio de Angola	22	16,7%
Gentio de Angola	Crioula	9	6,8%
Gentio de Angola	Índia	1	0,8%
Gentio de Angola	Cabra	2	1,5%
Gentio de Angola	NC	4	3,0%
Gentio de Angola	Parda	1	0,8%
Gentio de Angola	Preta	1	0,8%
Gentio de Guiné	Gentio de Guiné	13	9,8%
Gentio de Guiné	NC	2	1,5%
Gentio de Guiné	Cabra	1	0,8%
Gentio de Guiné	Crioula	1	0,8%
Gentio de Guiné	Gentio da Costa	1	0,8%
Gentio de Guiné	Mestiça	1	0,8%
Índia	Gentio de Angola	1	0,8%
Índia	NC	1	0,8%
NC	Gentio de [?]	1	0,8%
NC	Gentio de Guiné	9	6,8%
NC	NC	21	15,9%
NC	Crioula	1	0,8%
NC	Gentio de Angola	7	5,3%
Parda	Parda	1	0,8%
Parda	Mestiça	1	0,8%
Parda	NC	1	0,8%
Preta	Crioula	1	0,8%
Preta	Índia	1	0,8%
Preta	Preta	5	3,8%
Preta	Gentio de Angola	1	0,8%

Preta	NC	2	1,5%
Preta	Cabra	1	0,8%
Total		132	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Com base na Tabela 9, notamos que a formação de nubentes, no que se refere à cor/origem étnica e racial, foi diversa. Temos crioulos, pardos, indígenas, entre outros, que formaram casais com pessoas que diferiam da sua cor/origem étnica e racial. Mas, notamos que alguns estabeleceram relações endogâmicas como, por exemplo, os de origem angolana, que se casaram entre si: foram 22 ou 16,6% dos casos. Foi o que aconteceu com Domingos e Margarida, ambos identificados como pretos e do Gentio de Angola, escravizados de Manoel Fernandes, que se casaram em 05/06/1787⁵⁴. Conforme os registros de batismo, Domingos e Margarida tiveram seis filhos, todos registrados como pretos⁵⁵. No entanto, os registros apontam diversas uniões mistas, de modo que não podemos estipular uma tendência. O fato é que, independente das uniões serem endogâmicas ou não, verificamos que alguns escravizados conseguiram legitimar suas uniões na Igreja.

Para o ritual do matrimônio, a Igreja exigia a presença de no mínimo duas testemunhas: “[...] conforme o Sagrado Concílio Tridentino não é válido o Matrimônio, senão for contrahido em presença do próprio Parocho, ou outro Sacerdote, [...], e de duas testemunhas ao menos” (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Livro primeiro, Título LXVII, p. 119). As testemunhas tinham a função de assegurar que não havia qualquer tipo de impedimento entre os noivos. Por exemplo, não poderia haver casamento se algum dos contraentes não fosse cristão. Caso um deles estivesse sendo obrigado a se casar; se um dos noivos fosse de condição escrava e não houvesse avisado ao futuro cônjuge da sua condição eram exemplos de motivos de impedimento para o casamento. Segundo a legislação eclesiástica (1707), as testemunhas que soubessem de algum impedimento e não informassem à Igreja cometiam uma falta e eram punidas por isto. Neste sentido, entendemos que as testemunhas tinham certa responsabilidade diante da Igreja em relação ao casal de que eram testemunhas, ou seja, era um compromisso sério. Além disso, Sheila Faria (1998, p. 61) afirma que “a qualificação das testemunhas traz o

⁵⁴ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 73. APNSM.

⁵⁵ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folhas 12,14,23,26,30 e 34. APNSM.

grau de envolvimento com os contraentes”. Este dado é importante porque demonstra as sociabilidades vivenciadas pelos escravizados, tendo em vista que a indicação das testemunhas não poderia ser aleatória, apontava que conheciam a vida dos nubentes e isto perpassa um nível de convivência social.

Identificamos que os párocos da Freguesia Nossa Senhora dos Milagres do sertão de São João do Cariri cumpriram com esta imposição, pois em todos os matrimônios realizados tiveram duas testemunhas, todos do sexo masculino. Conheçamos o perfil das testemunhas escolhidas:

TABELA 10 - DISTINÇÃO SOCIAL DAS TESTEMUNHAS 1, 1752-1816		
Distinção social	n	%
Alferes	6	4,5%
Capitão	6	4,5%
NC	106	80,3%
Religiosos	8	6,1%
Sargento	1	0,8%
Sargento Mor	2	1,5%
Tenente	3	2,3%
Total	132	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

A Tabela 10 nos demonstra a distinção social das testemunha 1. Em 106 ou 80,3%, não consta a informação sobre a distinção social. Também não há indicativo de que entre estas testemunhas existiu algum de condição escrava, o que nos leva acreditar que eram pessoas livres. Referente aos dados informados, percebemos que alguns escravizados tiveram como testemunhas, militares e religiosos. O padre Coadjutor José Coelho de Lemos, por exemplo, foi testemunha de quatro casamentos, um deles, por exemplo, foi de Domingos e Margarida, pretos e do gentio de Angola, escravizados de Manoel Fernandes, casal citado anteriormente, casados em 05/06/1787⁵⁶.

Outras testemunhas também foram bastante solicitadas. Foi o caso do Joaquim Pereira da Silva, que testemunhou em dez casamentos; Ignacio Rodrigues da Rocha foi testemunha de seis matrimônios e o sacristão Máximo Pereira da Silva, que testemunhou quatro casamentos. Conheçamos agora o perfil das testemunhas 2:

⁵⁶ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1752-1800, folha 73. APNSM.

TABELA 11 - DISTINÇÃO SOCIAL DAS TESTEMUNHAS 2, 1752-1816

Distinção social	n	%
Alferes	3	2,3%
NC	123	93,2%
Sacristão	1	0,8%
Sargento Mor	1	0,8%
Tenente	4	3,0%
Total	132	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Na Tabela 11, percebemos um menor registro de distinção social das testemunhas 2, se comparada com a Tabela 6, pois em 123 ou 93,2 % não ocorreu o registro. No entanto, este dado não significa que não houve outras pessoas distintas socialmente. Muitas vezes, por negligência do pároco, pode ter-se deixado de fazer a referida anotação. Afirmamos isto, com base na informação em que constava apenas 1 ou 0,8% Sacristão, listado entre as testemunhas 2. Ao verificarmos, descobrimos que se tratava de Máximo Pereira da Silva. Entre as testemunhas 2, o citado sacristão aparece seis vezes como testemunha de casamento. No total, ao associarmos as Tabelas 10 e 11, o Sacristão Máximo Pereira da Silva testemunhou dez matrimônios. Joaquim Pereira da Silva, mencionado entre as testemunhas 1, na Tabela 10, também reaparece entre as testemunhas 2, na Tabela 11, que registra seu testemunho em mais dois casamentos. O mesmo ocorreu com o Ignacio Rodrigues da Rocha, citado entre as testemunhas 1. Este aparece entre as testemunhas 2 na Tabela 11, tendo testemunhado mais cinco matrimônios.

Ademais, devemos ressaltar que nem todas as pessoas que tinham posses possuíam algum cargo militar ou administrativo. Por exemplo, o Manoel da Assunção Xavier, citado no primeiro capítulo, era proprietário de vários escravizados (14) além de possuir um sítio de terras para criar gados denominado [a pasagen?] casa de vivenda neste mesmo sítio. Era também dono de sítios no brejo, onde plantava mandioca e algodão, conforme informações do inventário da sua esposa Inácia do Espírito Santo, aberto em 1803. Ou seja, era um homem rico⁵⁷. O dito Manoel Xavier testemunhou três casamentos: Manoel – cuja cor/origem étnica e racial não foi identificada – e Anna, esta gentio de

⁵⁷ Inventário de Inácia do Espírito Santo, 1803. Inventário sob a guarda do Fórum Nivaldo de Farias Brito, São João do Cariri/PB.

Guiné, ambos escravizados do Capitão Francisco Dias, casados em 15/07/1757⁵⁸; Domingos e Domingas, esta gentio de Guiné, cujo noivo não teve informada a cor/origem étnica e racial, escravizados do Capitão Mor Clemente de Amorim e Souza, cujo casamento se realizou em 03/02/1765⁵⁹; Domingos e Maria, esta gentio de Angola, e, quanto ao noivo, não consta a informação sobre sua cor/origem étnica e racial. Os dois eram escravizados do Capitão Jozé Rodrigues da Costa, tendo sido realizado o enlace em 02/02/1778⁶⁰.

Sheila Faria comenta que as testemunhas dos casamentos não desempenhavam o mesmo papel que os padrinhos de batismos. Estes tinham responsabilidades para com seus afilhados, como veremos mais adiante; as testemunhas, por sua vez, atestavam o desimpedimento dos nubentes. A citada autora chega a afirmar que as testemunhas não tinham tanta importância, “já que foram as mesmas a assinar em várias séries de assentos” (FARIA, 1998, p. 309). De fato, a função das testemunhas não era a mesma de um padrinho, mas cremos que seja um exagero ressaltar que não tiveram tanta importância porque foram recorrentes no assento. Acreditamos que a recorrência das testemunhas nos registros implica que a pessoa poderia conhecer bem os moradores da freguesia, inclusive os escravizados e principalmente seus respectivos proprietários. No caso do citado Máximo Pereira da Silva, sua atividade era sacristão, uma pessoa envolvida nos rituais da Igreja, logo, deveria ter conhecimento sobre os fregueses da Paróquia.

Além disso, notamos que assim como os proprietários não costumavam apadrinhar seus cativos no batismo, também não testemunhavam os matrimônios de seus escravizados. Se a função da testemunha era garantir que os nubentes de fato eram livres para o casamento, os proprietários seriam as melhores pessoas a conhecer os seus trabalhadores, afinal foram eles quem os haviam comprado, sabiam de sua procedência, além dos nubentes viverem em suas propriedades. Mas foram poucos os assentos em que uma das testemunhas era o próprio dono do noivo e/ou da noiva. A título de exemplo, temos o Tenente Coronel Pascacio Ferreyra de Oliveira, que testemunhou o enlace de seus escravizados Jozé e Catharina, ambos gentios de Angola, ocorrido em 15 de outubro de 1770⁶¹. Brás Marinho Falcão foi outro proprietário que testemunhou o casamento de seus cativos – Luis e Maria, do gentio de Guiné, casal citado na introdução.

⁵⁸ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 54. APNSM.

⁵⁹ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 59. APNSM.

⁶⁰ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 69. APNSM.

⁶¹ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 62. APNSM.

Não descartamos a ideia da escolha das testemunhas estar associada a uma imposição senhorial. No entanto, percebemos que a importância das testemunhas se limitou à afirmação que os nubentes estariam livres para o matrimônio e que tal afirmação poderia perpassar pelo seu relacionamento com os respectivos proprietários dos nubentes. Não temos dúvidas que as testemunhas foram fundamentais para a concretização do ritual, mas sua atuação não ultrapassou o nível religioso. Afirmamos isto porque alguns casais levaram seus filhos para receberem o sacramento do batismo e observamos que nenhuma pessoa que testemunhou o casamento firmou novas sociabilidades com o casal, apadrinhando seus filhos.

No que se refere às distinções sociais registradas na Tabela 11, notamos que os tenentes foram solicitados, foram 4 ou 3,0%: Francisco Dias Couto, José da Lus Marinho, Manoel de Faria Crasto e Antonio Fernandes. Não temos como afirmar como se dava a escolha das testemunhas, se era feita pelo proprietário ou pelos nubentes ou os três entravam em algum acordo para efetuar a escolha. Mas o fato das testemunhas não firmarem novas sociabilidades com os casais no ritual do batismo foi algo que nos chamou a atenção, pois leva-nos a levantar a hipótese de que a reafirmação de sociabilidades foi algo difícil. Sendo assim, verificamos que a funcionalidade das testemunhas era a comprovação do desimpedimento do casal para o matrimônio, se limitando às funções religiosas.

Entre as testemunhas 2, na Tabela 11, verificamos a presença de uma testemunha na condição escrava. Pedro do Paraíso, escravizado de Nossa Senhora do Paraíso e de João de Deus do hospital do Recife, foi uma das testemunhas do casal Benedito de Souza, escravizado do mesmo proprietário da citada testemunha, e Theresa dos Santos, do gentio de Angola, escravizada de Manuel Alvares dos Santos. O matrimônio foi realizado em 8 de janeiro de 1777⁶². Pedro do Paraíso foi a única testemunha identificada na condição escrava. Quanto às demais, não foi especificada a condição jurídica, pois se tratavam de pessoas livres. Isto nos demonstra que essas pessoas eram as mais procuradas para o ato de testemunhar os matrimônios.

Os registros de casamento nos fornecem outras informações sobre as testemunhas, como o estado civil. Vejamos a Tabela 12:

⁶² Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 68. APNSM.

TABELA 12 - ESTADO CIVIL DAS TESTEMUNHAS, 1752-1816

Testemunha 1	n	%	Testemunha 2	n	%
Casado	42	31,8%	Casado	34	25,8%
NC	73	55,3%	NC	73	55,3%
Solteiro	15	11,4%	Solteiro	25	18,9%
Viúvo	2	1,5%	Viúvo	0	0,0%
Total	132	100,0%	Total	132	100,0%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

A Tabela 12 nos possibilita identificar o estado civil das testemunhas. De modo geral, verificamos que há predomínio de pessoas casadas entre as testemunhas: 42 ou 31,8%, entre as testemunhas 1; e 34 ou 25,8% entre as testemunhas 2. Em seguida têm-se os solteiros, 15 ou 11,4%, e 25 ou 18,9 %, respectivamente. As pessoas viúvas foram as que tiveram o menor percentual como testemunhas. Provavelmente a preferência por testemunhas casadas se explique pelo fato de se tratar de um ritual de casamento, logo estas pessoas estariam mais “aptas” para assumir este compromisso.

2.1.1 – Visões sobre a família no sertão paraibano: os filhos legítimos e naturais

Aos vinte dias do mês de julho de mil setecentos e setenta e nove annos de licença minha baptizou solemnemente com os santos óleos o Reverendo Padre Frey Mauro da Conceição Religiozo esmoler Franciscano, a inocente **Catharina filha legítima de Manoel Dias⁶³ e de Marianna de Jesus escravos de [?] Dias de Aguiar**, morador na Villa de Goyanna [...] (Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 33). (Grifos meus.).

Anna natural desta freguezia de Nossa Senhora dos Milagres do Cariri de Fora **filha natural de Maria** escrava de Francizco Xavier do Amaral nasceu no mez de março de mil setecentos e setenta e cinco e a quatro de abril do dito anno foi solemnemente baptizada com santos de licença minha pelo padre Antonio Rodrigues Pires na Capella de Santa Anna da Fazenda do Congo desta freguezia [...] (Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 45, APNSM). (Grifos meus).

Catharina e Anna são filhas nascidas de formação familiar diferente, pelo menos na concepção da Igreja. Catharina era filha legítima de Manoel Dias e Marianna de

⁶³ Interessante perceber que muitos cativos tinham um sobrenome e geralmente eram adquiridos dos seus proprietários, como ocorreu com Manoel Dias, que assumiu um dos sobrenomes do seu dono.

Jesus⁶⁴. O termo “legítimo” significa que os pais eram casados na Igreja e “natural” quer dizer que a mãe era solteira. Isto não implica dizer que essas crianças não tinham pais conhecidos. O que ocorria era que os registros em que a filiação era natural, geralmente não se identificava o pai. Foram poucos, mas levantamos alguns em que os nomes dos pais foram anotados. Foi o que aconteceu com o pequeno Januário, preto, filho natural de Antonio e Rosa, não consta a cor/origem étnica e racial, escravizados de José da Costa Carneiro, batizado em 22 de março de 1795⁶⁵.

Os registros batismais se constituem em importante fonte para o estudo da formação familiar, pois os párocos identificavam o tipo de filiação, se natural ou legítima, como observamos nas transcrições. A historiografia sobre a temática tem nos demonstrado que as maiores taxas de legitimidade foram nas áreas em que predominavam as posses maiores de escravizados. Na Bahia, entre os anos de 1723 e 1816, em que predominaram as pequenas e médias posses, conforme pesquisas de Stuart Schwartz (1988), os percentuais de crianças “ilegítimas” de cativos foram maiores, ou seja, a maior parte do nascimento de crianças escravas era resultado de relações não sacramentadas pela Igreja. Em algumas freguesias rurais do Rio de Janeiro, cujas posses eram maiores, nos séculos XVII e XVIII, por sua vez, chegavam a apresentar percentuais superiores de legitimidade em relação aos “ilegítimos”. Foi o que aconteceu na Freguesia Nossa Senhora da Conceição de Marapicu (Nova Iguaçu), no período de 1760 a 1765, onde foi identificado um percentual de 83,9% de filhos legítimos. Por outro lado, em Goiás do século XVIII, foram levantados mais de 70% de filhos “ilegítimos” (CASTRO, 2011, p. 258).

Na Paraíba do século XIX, em três freguesias litorâneas, as taxas de filhos naturais representaram os maiores percentuais (ROCHA, 2009, p. 185). O mesmo resultado foi encontrado para Campina Grande para o mesmo período, “dos 540 assentos registrados, 474 deles (87,8%) eram de filhos naturais, ou seja, de mães solteiras” (LIMA, 2008, p. 208). Vemos que, em várias partes do Brasil, o percentual de filhos naturais entre os escravizados foi alto, tanto no período colonial como imperial, como foi o caso da Bahia e Goiás para o século XVIII e a Paraíba do século XIX. Vejamos agora como isto se deu no sertão de São João do Cariri no período colonial:

⁶⁴ Não localizamos o registro de casamento de Manoel Dias e Marianna de Jesus. Pelo fato do proprietário, [ilegível] Dias de Aguiar ser morador da Villa de Goyanna, levantamos a hipótese de que o casal tenha se casado na citada Villa.

⁶⁵ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 28. APNSM.

TABELA 13 - TIPO DE FILIAÇÃO, 1752-1816

Filiação	n	%
Doc. Danificado	2	0,3%
Ilegível	5	0,7%
Legítima	182	24,3%
Natural ⁶⁶	561	74,8%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

A Tabela 13 demonstra que a taxa de filiação natural corresponde ao maior percentual (561 ou 74,8%); as filiações legítimas foram de 182 ou 24,3% , ou seja, os escravizados do sertão de São João do Cariri no período de 1752-1816 firmaram mais uniões consensuais do que as sacramentadas pela Igreja. Lembremos que a Paraíba, inclusive no sertão de São João do Cariri, se enquadra nos espaços em que houve maior predominância das pequenas posses, isto foi mais um obstáculo para a realização de casamentos de cativos, pois o “mercado matrimonial” era restrito e o casamento entre cativos de proprietários diferentes não foi comum, sendo motivo de impedimento para o enlace. Todavia, como vimos, estes fatores contribuíram para que os escravizados criassem outros arranjos familiares e a união consensual foi uma delas.

2.2 – Viver em família: experiências familiares de escravizados no sertão de São João do Cariri

Kátia Mattoso (2003, [1982]) considera que a constituição de uma família para o escravizado é uma forma de busca de solidariedade:

[...] **o escravo tem fome de solidariedade.** Ele a busca e a encontra numa prática social extremamente complicada, cujas engrenagens são ainda pouco conhecidas, mas que passa por tudo aquilo que interessa à vida de relação, de associação. Vida familiar, de grupo, religiosa, comunidades dos rebeldes e dos fora-da-lei, são os sinais que nos permitem ler as assimilações bem logradas e as inaptações graves (MATTOSO, 2003 [1982], p. 122). (Grifos meus).

⁶⁶ Neste grupo existem 12 pessoas adultas cuja filiação não foi mencionada.

A presença de um companheiro e/ou companheira era um modo de atenuar as agruras da escravidão, “os escravos procuraram criar formas sociais e culturais que lhes proporcionassem consolo e apoio naquele mundo hostil” (SCHWARTZ, 1988, p. 310). Isto significa dizer que o casar, constituir família era importante para os escravizados. Conforme afirma Sheila Faria, a participação dos ritos na Igreja Católica, como o matrimônio, “tornava-se fundamental, enquanto estratégia de preservação de espaços conquistados no cotidiano. Representava, mesmo para escravos, garantia de reconhecimento e de poder de barganha social” (FARIA, 1998, p. 323). Ademais, com o casamento, segundo Robert Slenes (2011, [1999]), o escravizado tinha uma possibilidade de melhorar de vida. Por exemplo, poderia ganhar um espaço privado para viver com sua família, ao invés de dividir espaço com outros na senzala. Ou seja, era um meio de ter um pouco mais de controle sobre sua vida. Assim, os escravizados do sertão de São João do Cariri, ao se casarem, podiam ter esta expectativa – maior autonomia sobre suas vidas.

Além disso, lembremos que a legislação eclesiástica estipulava alguns direitos que garantiam à família constituída nos moldes religiosos ficar junta, pois não era permitida a separação do casal e de seus filhos pequenos no ato da venda. A historiografia tem nos apontado que na prática muitos senhores não respeitaram esta determinação. Mas o que queremos destacar é que, caso os escravizados casados tivessem seus direitos violados neste sentido, poderiam recorrer à Igreja para que intercedesse por eles perante o senhor, não somente em questões sobre vendas, mas como na interferência senhorial em sua vida marital (FARIA, 1998, p. 324). Desta maneira, concordamos com a citada autora ao afirmar que o escravo que conseguia se casar na Igreja tem um poder de “barganha social”. Isto significa dizer que o matrimônio religioso significava mais vantagens sociais.

A partir das pesquisas realizadas nos registros matrimoniais e batismais analisadas nas páginas anteriores, vimos que alguns escravizados conseguiram formar famílias sob as bênçãos da Igreja. Conseguimos identificar algumas experiências familiares fazendo uso do cruzamento de informações de alguns inventários com os registros paroquiais. Destacaremos aqui alguns casais por nós já conhecidos, mencionados no primeiro capítulo, com o intuito de demonstrar que os proprietários se beneficiaram da reprodução natural para aumentar suas posses. Nosso objetivo agora é apresentar que, apesar de todos os obstáculos do sistema escravista, alguns escravizados conseguiram formar extensas famílias a partir de uniões estáveis e que tiveram para si um significado próprio.

Conforme os registros de casamento, Felis e Luzia, gentios de Angola, escravizados do Sargento Mor Matheus Antonio Brandão se casaram em 25 de novembro de 1762⁶⁷. No inventário do seu proprietário, aberto em 1784, consta que o citado casal tiveram sete filhos: Faustina, crioula, que aparentava ter 23 anos; Manoel, crioulo, de 22 anos; Anna, crioula, 18 anos; Antonio, crioulo, 17 anos; Eugenio, “crioulinho”, 12 anos; Vitoriano, “crioulinho”, 11 anos; Luiza, “crioulinha” de sete anos. Consta no inventário que Felis era “velho e inútil que mostra veridicamente cesenta annos pouco mais ou menos”. Sua companheira, Luzia, era mais nova, dizia ter 48 anos. Da data do casamento para abertura do inventário passaram-se 22 anos. Se a idade da filha mais velha do casal estiver certa, 23 anos, Faustina nasceu antes da oficialização da união. Constatamos também que Felis se casara com a idade já madura, com 38 anos e sua mulher com 26 anos. Devido à origem africana, talvez o casal tenham chegado ao sertão de São João do Cariri na idade adulta e levou certo tempo para a construção de sociabilidades afetivas. Mas, é interessante observar que em 22 anos conseguiram formar uma família com vários filhos. Além disso, a família se estendeu com o genro e neto, pois sua filha mais velha Faustina se casou com Theodozio, crioulo que aparentava ter 24 anos e, deste relacionamento, nasceu uma filha, Ignacia, “crioulinha” de seis meses de idade, isto na época da abertura do inventário, no ano de 1784. Pois, ao pesquisarmos o livro de registro de batismo identificamos que o casal, Faustina e Theodozio, teve mais sete filhos no período de 1787 a 1798. Neste momento eram escravizados de Maria José da Conceição, viúva do finado Matheus Antonio Brandão. Conheçamos os outros netos de Felis e Luzia: Severina, Domingos, Sabina, Estevão, Rita, David e João, filhos de sua filha Faustina⁶⁸. Observamos, assim, que Felis e Luzia juntamente com seus filhos, genro e netos construíram uma família extensa. Todos pertencentes à mesma propriedade, o que permitia o convívio mútuo entre pais, filhos, netos, tios, sobrinhos e primos. ,Faustina, juntamente com seu companheiro Theodozio, seguiu o modelo de seus pais, tendo muitos filhos (num total de oito) e permaneceu em uma união estável por 14 anos, período que a documentação nos permite acompanhar⁶⁹.

⁶⁷ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 57.

⁶⁸ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837, folhas 8, 19, 21, 28, 33 e 38.

⁶⁹ Esta família também foi abordada no trabalho de José Pequeno Filho (2014), porém sua abordagem se limitou ao inventário o que não foi possível identificar os netos de Felis e Luzia que só podemos levantar com os registros batismais.

Os registros de batismos nos permitiram também conhecer a história familiar do Theodozio, cônjuge da Faustina. Theodozio foi batizado em 15 de janeiro de 1756 e era filho de Manoel, também identificado em alguns registros com o sobrenome Roiz, e Theodozia ou Theodozia Fernandes, ambos de origem africana (ora classificados como Angolas, ora como Guínés). Consta nos assentos que os dois eram casados⁷⁰. Theodozio tinha mais cinco irmãos: José, Felipa, George, Francisco e Simiana, todos registrados como pretos. Nas décadas de 1750 e 1760, a família de Theodozio era propriedade do Capitão Mor Clemente de Amorim Sousa. Na década de 1770 passaram a pertencer a Paulla Fernandes, proprietária que, segundo consta no assento, era viúva –acreditamos que do finado Capitão Mor⁷¹. Não sabemos como Theodozio foi parar no inventário de Matheus Antonio Brandão, no ano de 1784, certamente por venda.

Mas o que queremos ressaltar no momento é a experiência familiar de Manoel e Theodozia. Em uma união estável de 16 anos tiveram seis filhos. Desses filhos tiveram netos, como foi o caso de Theodozio com Faustina que, como vimos, tiveram oito filhos. O irmão mais velho de Theodozio, José ou José Fernandes, se casou com Maria da Paixam, em 3 de fevereiro de 1780⁷², mas não temos informações se tiveram filhos, pois não encontramos nos registros batismais. Mas percebemos nestas histórias a ligação de várias famílias, o que lhes permitia ampliar suas redes de sociabilidades com a presença de pais, mães, genros, noras, avós paternos e maternos, tios, sobrinhos e primos.

Outro dado que verificamos é que nem todos os filhos do casal Felis e Luzia foram registrados no livro de batismo, pois, dos seus filhos, consta que apenas dois foram batizados: Antonio e Eugenio. Isto não significa que os outros não tenham sido batizados, pois o batismo era um dos sacramentos mais importantes da Igreja, levantamos a hipótese que muitos registros não foram anotados ou se perderam. O mesmo acontecia com os registros de casamento. Identificamos que Faustina era casada com Theodozio através do inventário e confirmamos no livro batismal, mas não consta no registro de casamentos.

Antonio e Luzia, ambos gentios de Angola, escravizados do Capitão Joze de Sousa Lima, casaram-se em 24 de janeiro de 1790⁷³. Este casal teve cinco filhos: Francisco, Zacarias, Clara, Eugenio e Ignês. Levando em consideração os assentos de batismos, o primeiro filho do casal nasceu em 6 de agosto de 1791 e a última, Ignês,

⁷⁰ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folha 6.

⁷¹ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folhas 4, 18, 21, 26, 35.

⁷² Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 71.

⁷³ Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800, folha 75.

nasceu em 18 de abril de 1801⁷⁴. Ou seja, em 11 anos de união estável, o casal aumentou a família com o nascimento dos filhos. No entanto, consta no inventário de Ana José da Conceição – esposa falecida do Capitão Joze de Sousa Lima – aberto em 1802, que a pequena Ignes, na época com um ano e meio, foi dada em dote à filha do casal, Maria Jozefa casada com Jozé Alves de Freitas. Este dado nos chama a atenção, pois faz-nos levantar o seguinte questionamento: será que a pequena Ignes, justamente a filha mais nova do casal foi separada dos pais? A criança foi dada como dote de casamento a uma das filhas do proprietário. Será que mesmo casada permaneceria na residência dos pais ou mudaria? Caso mudasse de residência, levaria de imediato ou esperaria a criança crescer mais um pouco? São questões que a documentação não nos permite responder. Mas um dado é certo: a separação de uma pessoa da família.

Sabemos que a legislação eclesiástica garantia o direito da não separação do casal por venda, mas não menciona se isto se estenderia para os filhos menores, caso tivessem. Contudo, uma vez que a família estivesse ameaçada de separação, poderia recorrer à Igreja para que interviesse. Mas o dote não era um caso de venda, mas de doação e dentro do âmbito familiar do proprietário, em que talvez, se a Igreja interviesse, não obteria grandes êxitos. Enfim, a pesquisa nos apresenta várias formações e vínculos familiares dos escravizados, mas a permanência em conviver entre familiares não era fácil devido ao temor da venda, da separação por dote e até mesmo do exercício do trabalho, pois alguns proprietários do sertão de São João do Cariri, como foi o caso de Matheus Antonio Brandão, possuíam terras na região do brejo e seus trabalhadores cativos estavam espalhados pelas propriedades de seus donos. Assim, muitos pais, avós, tios, sobrinhos e primos tiveram que conviver com a saudade dos seus em consequência da distância das suas unidades de trabalho. Todos esses fatores demonstram a violência do sistema escravista, embora os escravizados buscassem resistir a este sistema com a construção de famílias e mantê-las unidas não era tarefa de fácil execução.

Contudo, quando tratamos aqui de família, não estamos nos limitando ao seu conceito religioso, aquele que é consagrado pela Igreja. Ressaltamos que a formação de famílias escravas não se constituiu somente sob as bênçãos da Igreja. Lembremos que o casar não era fácil e existiam vários obstáculos e impedimentos de modo que outros arranjos foram criados. Vimos que muitas crianças nasceram de relações consensuais em

⁷⁴ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837, folhas 23, 28, 36, 43, 48. APNSM.

que os pais eram solteiros: 74,8% foi o percentual encontrado para os filhos naturais no sertão de São João do Cariri. Assim, “dizer que um casal não era casado e que seus filhos eram ilegítimos [ou naturais] não significa que eles não formavam uma unidade familiar” (SCHWARTZ, 1988, p. 310).

2.2.1 – Outros arranjos familiares: a família monoparental

A família monoparental, ou seja, aquela em que a figura da mãe é presente nos registros paroquiais e os pais são ausentes foi predominante no sertão de São João do Cariri, foram mais de 70% dos registros embora em alguns poucos registros foi indicado o nome do pai mesmo não sendo casado com a mãe. Contudo, isto não significa que essas relações consensuais não foram duradouras. Ao pesquisar os registros paroquiais de algumas freguesias litorâneas da Paraíba, ao longo do século XIX, Solange Rocha cogitou a possibilidade dessas uniões consensuais serem estáveis (ROCHA, 2009, p. 192).

Para o sertão de São João do Cariri, levantamos sete casos de pais solteiros identificados nos registros de batismo. Um deles era livre, outro era liberto e os demais eram escravizados; as mães, todas, eram escravizadas, logo, os filhos nasceram sob a mesma condição de suas mães. Conheçamos algumas destas pessoas: Manoel Correa, livre, juntamente com Felipa – não foi anotada a cor/origem étnica e racial dos pais – tiveram Roza, cabra. Mãe e filha eram escravizadas de Francisco Xavier da Costa. Os avós paternos da pequena Roza eram Antonio Correa, gentio de Guiné, e Maria Gomes, que era natural de Goyanna; o avô materno era Cosme Barbosa e o nome da mãe foi ignorado⁷⁵. Observamos, assim, uma união consensual em que a criança teve a presença do pai, dos avós paternos e do avô materno. Obter tais informações é difícil, pois os dados são sucintos e fragmentários; nas outras experiências apenas constam o nome do pai e da mãe.

A maior parte dos registros é de mães que formaram famílias monoparentais, sendo que muitas delas tiveram em média de três a seis filhos. Conheçamos algumas delas. Anna, cabra, escravizada do Capitão Antonio de Farias Castro, teve quatro filhos: Inocência, Militão, Cosma e Andreza, todos identificados como pardos. Estas crianças foram batizadas no período de 1794 a 1800⁷⁶. Percebemos que não houve variações na identificação das cores/origens étnicas e raciais das crianças. Seria este um indicativo de

⁷⁵ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folha 6. APNSM.

⁷⁶ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folhas 26, 30, 41 e 48. APNSM.

que Anna teve uma união consensual estável? Infelizmente a documentação não nos permite responder a este questionamento.

Agostinha, crioula, escravizada de Carlos Bezerra do Vale, teve quatro filhos naturais: José, preto; Hilário, preto; Faustina, preta; Sipriano, crioulo. Estas crianças foram batizadas no período de 1787 a 1800⁷⁷. Constam, na documentação, os avós maternos das crianças: Manoel de Barros e Bertoleza, libertos. Certamente a Bertoleza conseguiu sua condição de liberta após o nascimento de Agostinha, pois esta permaneceu na condição cativa. Caso estes avós fossem vivos, as crianças poderiam contar com o auxílio de seus avós libertos.

Muitas outras formações familiares monoparentais poderiam ser citadas, pois foi o modelo que predominou no sertão de São João do Cariri, mas as experiências apresentadas nos demonstram que os escravizados buscavam ter suas próprias vivências familiares mesmo não de acordo com os moldes religiosos. Conforme exposto por José Luis de Castro (2011), tais relacionamentos não eram bem vistos pela Igreja. Por isto, existia uma legislação eclesiástica que garantia e viabilizava o direito do casamento para os escravizados, mas os percentuais elevados dos filhos naturais demonstram que o casamento nem sempre era possível. Assim, a Igreja teve que conviver com estes arranjos familiares.

Portanto, independente das formações familiares serem sancionadas ou não pela Igreja, o relacionamento com um companheiro ou companheira e a possibilidade de gerar filhos era importante para os escravizados. Não devemos pensar que o sistema escravista, apesar de toda sua violência e desumanidade, tenha incapacitado os escravizados de ter sentimentos e de construir laços afetivos. Isto é inerente à condição humana. Teoricamente o sistema escravista não reconhecia os escravizados como seres humanos, mas a prática era diferente, como vemos nas experiências familiares do casal Felis e Luzia, que construíram uma família extensa com filhos, genros, netos, tios, entre outros. Provavelmente muitos outros exemplos devem ter existido, mas a limitação da documentação não nos permitiu verificar outros casos.

Assim, entendemos tais formações familiares – legitimadas e monoparentais – como forma de resistência ao sistema escravista. Resistência no sentido de afirmar sua humanidade e de criar sociabilidades afetivas como estratégia de uma melhor condição de sobrevivência no interior de um sistema opressor. Poder contar com a companheira, com

⁷⁷ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folhas, 8, 19, 21, 44. APNSM.

um filho, um neto, um sobrinho, por exemplo, na velhice, como aconteceu com o negro Felis que, em 1784, no inventário de seu proprietário, estava com sessenta anos e foi classificado como “inútil e velho”, deveria ser um apoio e um consolo para Felis. “Inútil”, um homem que trabalhou tantos anos e aumentou a riqueza de seus proprietários, isto sim é desumano.

3 – AMPLIAÇÃO DO PARENTESCO E FORMAÇÃO DE REDES DE SOCIABILIDADES: OS RITUAIS DO BATISMO E DA CRISMA

O Baptismo é o primeiro de todos os Sacramentos, e a porta por onde se entra na Igreja Catholica, e se faz, o que o recebe, capaz dos mais Sacramentos, sem o qual nem-um dos mais fará nelle o seu effeito. [...]. Pelo Baptismo professa o baptizado a Fé Catholica, a qual se obriga a guardar; [...]. Quanto a necessidade, e importância deste Sacramento devemos crer, e saber, que é totalmente necessário para a salvação, [...]. Por tanto devem os pais ter muito cuidado em não dilatarem o Baptismo a seus filhos, porque lhes não suceda sahirem desta vida sem elle, e perderem para sempre a salvação (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1853 [1707], Livro primeiro, Título X, p. 12-14).

São sete os sacramentos da Igreja Católica: Batismo, Confirmação, Eucaristia, Penitência, Extrema unção, Ordem e Matrimônio. Entre estes, o mais importante e “primeiro”, conforme expõe as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), é o batismo, pois é através dele que o indivíduo torna-se apto para receber os demais e, principalmente, porque é “necessário para a salvação”. Logo, os pais deveriam se preocupar de batizarem suas crianças na tenra idade para não correrem o risco de falecerem e perderem a salvação de suas almas, a legislação determinava que a criança deveria ser batizada até oito dias depois de nascida. As pessoas que não eram batizadas ou morriam sem receber este sacramento eram denominadas pagãs. Esta denominação era vista com discriminação na sociedade colonial marcada pela religiosidade cristã, pois denunciava que a pessoa não fazia parte da vida religiosa, já que o batismo era a “porta de entrada” para participar dos demais sacramentos. Por isto, a maior parte dos escravizados fez uso do batismo, a historiografia nos evidencia isso. Inclusive, os recém-chegados da África logo percebiam a importância do batismo para conviver entre seus companheiros de escravidão, os não batizados eram discriminados e taxados de pagãos.

Uma experiência que exemplifica a importância do ritual do batismo ocorreu em 20 de dezembro de 1786, quando Anna levou sua filha Narcisa, parda, para ser batizada. Os avós maternos foram identificados: Feliz e Maria escravizados de Dona Maria [Jose?]. Mãe e filha eram escravizadas de outro proprietário, Antonio Pereira de Castro. Contudo, o batismo não contou com a presença de padrinhos, sendo realizado às pressas pelo Capitão Jozé Pereira de Castro, pois a criança estava em perigo de vida⁷⁸. Constatamos, desta forma, a importância de se receber os santos óleos, pois, como vimos,

⁷⁸ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folha 1. APNSM.

acreditava-se que, se a pessoa falecesse sem receber o batismo, morreria pagã e sua alma não seria salva.

Sobre a forma de administração do sacramento do batismo, a legislação informa que existiam dois modos: por imersão em água ou, no caso em que a criança estivesse muito debilitada ou quando existisse pouca água, o pároco poderia derramar água sobre a cabeça do batizando. Notamos que a água era um dos elementos principais no ritual, pois as Constituições mencionavam que “a matéria deste Sacramento é a água natural, ou elementar, por cuja razão as outras águas artificiaes não são matéria capaz, para com ellas se fazer o baptismo”. Todavia, no momento do registro a orientação era notificar do seguinte modo:

Aos tantos de tal mez, e de tal anno baptizei, ou baptizou de minha licença o Padre N. nesta, ou em tal Igreja, a N. filho de N. e de sua mulher N. **e lhe puz os Santos Oleos:** foram padrinhos N. e N. casados, viúvos, ou solteiros, fregueses de tal Igreja, e moradores em tal parte (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1853 [1707], Livro primeiro, Título X, p. 12-13, 29). (Grifos meus).

Ou seja, embora a matéria do batismo fosse a água, nos registros encontramos a referência aos “Santos Oleos”. Todos os registros pesquisados fazem referência aos óleos e não à água, conforme normatiza a legislação eclesiástica.

Para o ritual do batismo, deveriam estar presentes os pais da criança, o padrinho e a madrinha e, para a participação destes dois últimos, havia algumas condições impostas, a saber:

[...] mandamos, que no Baptismo não haja mais que um só padrinho, e uma só madrinha, e que se não admittão juntamente dous padrinhos, e duas madrinhas; **os quaes padrinhos serão nomeados pelo pai, [...] ou mai, ou pessoa, a cujo cargo estiver a criança;** e sendo adulto, os que elle escolher. E mandamos aos Parochos não tomem outros padrinhos senão aquelles, que os sobreditos nomearam, e escolherem, sendo pessoas já baptizadas, e **o padrinho não será menor de quatorze [...] anos, e a madrinha de doze,** salvo de especial licença nossa. E não poderão ser padrinhos [...] o pai, ou mãe do baptizado, nem também os infiéis, hereges, ou públicos excomungados, os interdictos, os surdos, ou mudos, e os que ignorão os princípios de nossa Santa Fé; [...]. (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1853 [1707], Livro primeiro, Título XVIII, p. 26). (Grifos meus).

Observamos que deveria haver apenas um padrinho e uma madrinha e que estes não deveriam ter menos de 14 e 12 anos, respectivamente, e não poderiam ser os pais

da pessoa a ser batizada. Além disso, a legislação deixa evidente que a escolha dos padrinhos e madrinhas é um direito dos pais e, no caso dos adultos, estes quem deveriam fazer a escolha. Acreditamos que nem sempre isto foi possível e que na prática a interferência senhorial se fez presente em muitas escolhas, sobretudo no que se refere aos escravizados recém chegados da África. Portanto, vejamos no próximo subtítulo como se dava o apadrinhamento de pessoas escravizadas.

3.1 – “Foram padrinhos [e madrinhas]”: o parentesco estabelecido no ritual do batismo

[...] o Sacerdote, que baptizar, **declare [...] aos ditos padrinhos, como ficção sendo fiadores para com Deos pela perseverança do baptizado na Fé, e como por serem seus pais espirituais, tem obrigação de lhes ensinar a Doutrina Christã, e bons costumes. Também lhes declare o parentesco espiritual**, que contrahirão [...] o qual parentesco conforme disposição do Sagrado [...] Concílio Tridentino, **se contrahe somente entre os padrinhos, e o baptizado, e seu pai, e mãe**; e entre o que baptiza, e o baptizado, e seu pai, e mãe; e o não contraem os padrinhos entre si, nem o que baptiza com elles, nem se estende a outra alguma pessoa além das sobreditas (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1853 [1707], Livro primeiro, Título XVIII, p. 26-27). (Grifos meus).

Tal ideia de “parentesco ampliado” ocorreu, conforme observamos na transcrição, devido à própria determinação da Igreja, pois a legislação eclesiástica estipulava que as pessoas envolvidas no ritual do batismo – pais, mães, crianças, padrinhos e madrinhas – tornavam-se parentes. Os pais e os padrinhos tornavam-se compadres e as crianças tornavam-se afilhadas dos seus padrinhos. Contudo, observamos que a relação estabelecida entre batizando, pai, mãe, padrinho e madrinha é uma relação de parentesco espiritual, conforme determinação da própria Igreja.

O ato de apadrinhar determinava algumas responsabilidades, os padrinhos e madrinhas se comprometiam perante o próprio “Deos” de serem responsáveis pela educação religiosa e dos “bons costumes” das crianças, ou seja, tornavam-se “seus pais espirituais”. Tais determinações não se diferenciavam para a população cativa. Ao contrário, a legislação eclesiástica afirma que esta merece uma atenção especial, pois “são os mais necessitados desta instrução pela sua rudeza”. Por isto, deveriam ser mandados por seus “amos e senhores” à Igreja para que obtivessem educação religiosa. Em outras

palavras, isto significava dizer que a população escravizada deveria participar dos rituais da Igreja.

No que se refere aos laços estabelecidos nesse ritual, Gudeman e Schwartz (1988) mencionam que não se restringiam ao âmbito social da Igreja, “[...] uma dimensão peculiar do compadrio é que ele é produzido na Igreja entre indivíduos que o carregam para fora da instituição formal. O compadrio é projetado para dentro do ambiente social” (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p. 37). Os citados autores chamam atenção que os laços efetivados no compadrio são produzidos na Igreja, mas não se limitam a este ambiente. Tais relações são transpostas para o convívio social, isto é, para “fora da instituição formal”, ou seja, os padrinhos e madrinhas não teriam apenas uma responsabilidade religiosa, de manter seus afilhados firmes na fé cristã, esse cuidado também era transportado para o dia-a-dia. Os pais poderiam contar com essa ajuda dos padrinhos e madrinhas e não era diferente para os escravizados.

Desta maneira, verificamos que o espaço religioso, através dos seus rituais também se realizou muito das experiências dos escravizados, especialmente no ritual do batismo. Uma vez levando seus filhos e filhas para serem batizados, estes pais e mães escravizados deveriam escolher aqueles que seriam os protetores espirituais de seus filhos, ou seja, os padrinhos e as madrinhas e tais escolhas deveriam partir dos pais, conforme indicado na legislação eclesiástica, embora não descartamos a possibilidade de que muitas escolhas poderiam ter a interferência senhorial. Kátia Mattoso chama a atenção para isto, sobretudo em relação aos africanos, estes recém-chegados da África eram desconhecidos, então como escolher padrinhos nesta situação? Neste caso, talvez seja indubitável a interferência do proprietário na escolha (MATTOSO, 1982 [2003], p. 132).

A pesquisa nos livros de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres nos demonstraram que muitos pais e mães se preocuparam em batizar seus filhos. No período de 1752 a 1816, levantamos 750 assentos batismais. Vejamos na Tabela 14 a frequência com que ocorreram esses rituais:

TABELA 14 - FREQUÊNCIA DOS BATISMOS, 1752-1816

Década	n	%
1752-1760	74	9,9%
1761-1770	127	16,9%
1771-1780	75	10,0%
1781-1790	140	18,7%
1791-1800	256	34,1%
1801-1810	28	3,7%
1811-1816	30	4,0%
Nc/ilegível	20	2,7%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Notamos na Tabela 14 que as décadas com os maiores percentuais de registros foram: 1791-1800, com 256 ou 34,1%; entre 1781-1790, foram 140 ou 18,7%; e para 1761-1770, houve 127 ou 16,9%. As outras décadas apresentaram percentuais menores o que pode indicar a menor incidência de nascimento de crianças e/ou a falta da anotação do ritual. O que nos chama mais atenção nestes dados é que a década que mais apresentou registros foi a de 1791-1800, quando ocorreram grandes períodos de estiagem, 1791 a 1793.

E quem eram esses pais e mães escravizados que levavam seus filhos e/ou filhas para receberem os santos óleos? Vejamos a Tabela 15:

TABELA 15 - CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PAIS E MÃES, 1752-1816

Pai	n	%	Mãe	n	%
Doc. Danificado	2	0,3%	Doc. Danificado	2	0,3%
Ilegível	5	0,7%	Ilegível	5	0,7%
Escravizada	181	24,1%	Escravizada	684	91,2%
Liberta	6	0,8%	Liberta	11	1,5%
NC	556	74,1%	NC	48	6,4%
Total	750	100,0%	Total	750	100,0%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

A Tabela 15 nos apresenta a condição jurídica dos pais e das mães. Foram 181 ou 24,1 % de pais escravizados e 684 ou 91,2% de mães escravizadas, evidenciando a significativa presença da mãe no ritual do batismo. Este dado é explicado pelo maior número de filiações naturais nos quais, geralmente, o nome do pai não é registrado como

mencionamos anteriormente. Percebemos também a presença de alguns libertos e libertas, 6 ou 0,8% para os pais e 11 ou 1,5% entre as mães. Entre os seis pais de condição liberta, três deles eram casados com mulheres escravizadas: Antaro Silva, liberto, casado com Marta, os quais tiveram o pequeno Estevão, mestiço, onde mãe e filho eram escravizados de Maria Tavares Leitam, viúva – não foi registrada a cor/origem étnica dos pais; Amaro do [ilegível], liberto, casado com Marta, e tiveram Angela, curiboca, sendo mãe e filha escravizadas de Cosme Tavares Leitão, viúvo, sem informação sobre a cor/origem étnica e racial dos pais; Manoel de Freitas, liberto, e Quitéria, parda, tiveram Ignacio, “pardo/cabra”⁷⁹, onde mãe e filho eram escravizados do Capitão Bento da Costa Villar, também sem registro relativo à cor/origem étnica e racial do pai⁸⁰. O outro pai de condição liberta foi Anastácio Ferreira, que, de uma relação consensual com Ângela – os pais eram solteiros – nasceu Pedro, preto, sendo mãe e filho escravizados de João Cavalcante de Albuquerque, não consta a cor/origem étnica e racial dos pais⁸¹.

Destacamos estas experiências, pois observamos novamente pessoas libertas se unindo maritalmente com mulheres escravizadas. No capítulo anterior, enfatizamos que havia uma tendência nos casamentos mistos, no que se refere à condição social. Os homens libertos procuravam mulheres na sua mesma condição ou livres para se casarem, pois os filhos gerados da relação seriam livres, o que não acontecia caso um homem liberto se unisse a uma mulher na condição cativa. Neste caso, vemos que os casais geraram filhos com a mesma condição da mãe, cativa. Por outro lado, na perspectiva da mulher escravizada, se unir a um homem liberto ou livre simbolizava a possibilidade de ter sua carta de alforria comprada.

Contudo, entre as mães identificadas como libertas (11 ou 1,5%), cinco delas casaram-se com homens escravizados. A experiência que destacamos é de Clara de Faria, crioula, liberta, casada com José, gentio da Costa, escravizado do Coronel José da Costa Romeu. Segundo os registros batismais, consta que o casal teve três filhos: Bernardo, preto, não consta sua condição jurídica, e os gêmeos Cosme e Damiana, pretos e

⁷⁹ Ao identificar a cor/origem étnica e racial da criança, percebemos que o pároco se atrapalhou, pois na parte lateral do assento, identificou a criança como parda e, ao redigir o ritual, registrou a criança como cabra. Faremos uma discussão sobre o registro das “cores” mais adiante.

⁸⁰ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1752-1778, folhas 6 e 7; livro 1786-1837, folha 11. APNSM.

⁸¹ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folha 8. APNSM.

registrados com a mesma condição da mãe, libertos⁸². De fato a criança seria livre, mas os párocos repetiam a condição da mãe, conforme mencionamos anteriormente. Isto poderia ocorrer por resistência em reconhecer a liberdade de pessoas com ascendência negra ou por falta de conhecimento do padre em saber que filhos de mães libertas eram livres. Mas, observamos que mulheres forras mantiveram uniões estáveis com homens na condição cativa.

No que se refere à cor/origem étnica e racial dos pais, observemos a Tabela 16:

TABELA 16 - COR/ORIGEM ÉTNICA E RACIAL DOS PAIS, 1752-1816		
Cor/origem étnica e racial	n	%
Crioula	22	2,9%
Doc. Danificado	2	0,3%
Gentio de Angola	30	4,0%
Gentio de Guiné	14	1,9%
Gentio da Mina	1	0,1%
Ilegível	5	0,7%
Índia	5	0,7%
Nação Arda	2	0,3%
Nação de [Ilegível]	1	0,1%
Nação do Leste	1	0,1%
NC	665	88,7%
Parda	1	0,1%
Vermelha de nação	1	0,1%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Verificamos, na Tabela 16, a cor/origem étnica e racial dos pais. No período de 1752 a 1815, levantamos 750 registros de batismo e, em 665 destes ou 88,7%, não foi indicada a cor/origem étnica dos pais. Mas, entre os dados informados, constatamos que o maior percentual é de pais do gentio de Angola, com 30 ou 4,0%; em segundo, temos 22 ou 2,9% de crioulos e, em seguida, 14 ou 1,9% do gentio de Guiné. Verificamos, ainda, a presença de outros pais de origem africana, indígenas e pardos, mas em percentuais menores. De um modo geral, entre as informações apresentadas, constatamos a presença maior de escravizados de origem africana. Passemos a conhecer as mães:

⁸² Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1773-1787, folhas 63, 114. APNSM.

TABELA 17 - COR/ORIGEM ÉTNICA E RACIAL DAS MÃES, 1752-1816

Cor/origem étnica e racial	n	%
Cabra	17	2,3%
Crioula	117	15,5%
Doc. Danificado	2	0,3%
Gentio de Angola	101	13,3%
Gentio de Guiné	39	5,2%
Ilegível	5	0,7%
Índia	1	0,1%
Mamaluca	1	0,1%
Mestiça	2	0,3%
Missão [?]	1	0,1%
Nação da Costa do Leste	2	0,3%
Nação de [Ilegível]	2	0,3%
NC	441	58,8%
Parda	16	2,1%
Preta	2	0,3%
Vermelha	1	0,1%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

A Tabela 17 nos apresenta a cor/origem étnica e racial das mães. Observamos que o percentual em que não consta a informação é alto, 58,8%. Entre os pais, este percentual foi maior, mais de 80%, devido aos filhos naturais em que não foi notificada a paternidade, mas acreditamos que isto ocorreu porque o pároco priorizava as informações dos batizados. Mais adiante veremos que foram poucos os assentos em que não consta a informação do batizante. Mas, entre os dados informados da mãe, verificamos que as de origem africana (Angola, Guiné, Arda, Costa do Leste) foram as mais recorrentes nos registros, 146 ou 19,1%; em seguida, temos as mães identificadas como crioulas, que representam 117 ou 15,5 %; e cabras, pardas, mestiças, indígenas, pretas, com percentuais menores. Contudo, de um modo geral, notamos que as mães de origem africana foram mais presentes nos registros, assim como ocorreu na Tabela 16, ao apresentarmos a cor/origem étnica e racial dos pais.

Conheçamos agora os batizados. Foram 750 ou 100,0% de pessoas batizadas no período de 1752 a 1815. Destes, 411 ou 54,8% foram do sexo masculino; 332 ou 44,3 % foram do sexo feminino; em 6 ou 0,8%, a informação estava ilegível e em 1 ou 0,1%,

o documento encontrava-se danificado. Entre estes levantamos 12 adultos de origem africana que receberam os santos óleos. Assim, conforme os dados informados, identificamos que o percentual maior foi para os batizados do sexo masculino, que ficaram um pouco acima de 50%.

Havia uma determinação eclesiástica, conforme mencionamos anteriormente, de que as crianças deveriam ser batizadas até oito dias de nascidas e deveria acontecer na paróquia da qual eram fregueses. Em caso de descumprimento destas normas deveria ser paga uma multa. Contudo, tinha-se a consciência da grande extensão de muitas freguesias, o que dificultava a ida até a paróquia para a realização do ritual. Diante disto, foi estipulado que se construíssem várias Capelas para facilitar a procura dos fregueses pelo sacramento do batismo (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1853 [1707], Título XI, p. 14). Sendo assim, vejamos com que idade as crianças escravizadas do sertão do cariri eram batizadas e em seguida veremos em quais locais estas pessoas recebiam os santos óleos:

TABELA 18 - IDADE DOS BATIZANDOS, 1752-1816		
Idade	n	%
01-10 dias	47	6,3%
11-20 dias	87	11,6%
21-30 dias	56	7,5%
1 - 4 meses	354	47,2%
1 - 3 anos	3	0,4%
Adulto	12	1,6%
Nc/ilegível	191	25,5%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Com os dados da Tabela 18, percebemos que ocorreu o descumprimento da norma eclesiástica no que se refere ao período para batizar os bebês, deveria ocorrer até oitos dias de nascido, para este período apenas 47 ou 6,3% foram batizados. O maior percentual foi para o período de um a quatro meses, 354 ou 47,2%. Assim, notamos que os pais tiveram dificuldades em batizar seus filhos nos primeiros dias de nascidos ou aguardavam se os filhos sobreviveriam – tendo em vista que a taxa de mortalidade infantil era alta – mas o que se predominou foi o batismo nos primeiros quatro meses de nascido e não nos primeiros oito dias de vida. Vejamos agora em que locais ocorreram os batismos:

TABELA 19 - LOCAIS EM QUE OCORRERAM OS BATISMOS, 1752-1816

Local	n	%
Capelas	71	9,5%
Doc. Danificado	3	0,4%
Fazendas	239	31,9%
Igreja Matriz de Campina Grande	2	0,3%
Igreja Matriz N. S. Milagres	190	25,3%
Ilegível	9	1,2%
NC	223	29,7%
Outros lugares	13	1,7%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia N. S. Milagres, 1752-1816. APNSM.

Entre os locais anotados, percebemos que a maior parte dos rituais de batismo foi realizada nas fazendas, 239 ou 31,9%, certamente em oratórios particulares ou capelas construídas nestes locais. Isto pode ser justificado pela distância de algumas fazendas em relação à Igreja Matriz N. S. Milagres, pois, a própria legislação eclesiástica determinava que, na impossibilidade da ida à paróquia, o ritual deveria ser realizado em capelas. Mas notamos que a Igreja Matriz N. S. Milagres também foi procurada, 190 ou 25,3% dos batismos foram celebrados neste local. As capelas, por sua vez, representaram 71 ou 9,5% do espaço em que ocorreram os rituais. Todavia, acreditamos que esse percentual seja mais alto, tendo em vista que a maior parte das celebrações foi realizada nas fazendas onde poderiam haver capelas e/ou oratórios particulares, como afirmamos anteriormente:

Aos vinte dias do mês de fevereiro de mil setecentos e secenta **na fazenda da Ema** baptizou solemnemente de licença minha e pos os santos óleos, o reverendo padre Frey Mathias da Graça religioso de Nossa Senhora do Carmo da Reforma **ao inocente Bartholomeo filho de Domingas, solteira, escrava de Pascoal Vieira, morador na Fazenda [Ipoeiras?],** forão padrinhos **Luiz de Albuquerque e sua mulher Ignacia Maria da Purificação, moradores na fazenda da cachoeira** (Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, folha 12, APNSM). (Grifos meus).

Vemos na transcrição que o inocente Bartholomeo foi batizado na fazenda da Ema, embora o proprietário de sua mãe fosse morador da fazenda [Ipoeiras?]. Não sabemos o porquê do menino ter sido batizado em outra fazenda. Conjecturamos que isto

pode ter ocorrido pelo fato desta fazenda possuir um oratório ou capela. Em alguns assentos, os párocos não foram específicos em identificar se o batismo foi realizado na fazenda, capela, apenas informaram o nome do lugar: Monteiro, Cordeiro, entre outros, sendo 13 ou 1,7% dos registros.

No que se refere à condição jurídica dos batizados, passemos a analisar a Tabela 20:

TABELA 20 - CONDIÇÃO JURÍDICA DOS BATIZANDOS, 1752-1816		
Cond. Jurídica	n	%
Doc. Danificado	2	0,3%
Ilegível	5	0,7%
Escravizada	720	96,0%
Liberta	11	1,5%
NC	12	1,3%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

A Tabela 20 nos indica que 720 batismos ou 96,0% foram de pessoas escravizadas; em seguida temos 11 ou 1,5% de libertos; 10 ou 1,3% em que não consta a informação e 2 ou 0,3% , onde não foi possível identificar porque o documento estava danificado. Referente aos libertos, percebemos que apenas um destes foi alforriado na pia batismal. Os demais foram registrados como libertos, pois os párocos repetiram a mesma condição das mães dessas crianças, como já citamos o exemplo da Clara de Faria, uma mulher liberta, que teve dois de seus filhos reconhecidos como libertos, quando na verdade eram livres.

Pesquisas apontam que algumas crianças cativas receberam a alforria no momento da celebração do batismo. Por exemplo, Sheila Faria (1998, p. 107), ao pesquisar algumas freguesias do Rio de Janeiro, identificou que 160 crianças cativas foram alforriadas na pia batismal, no período de 1748 a 1798. Para a região de Goiás, no período de 1764 a 1808, foram levantados 60 casos de alforrias no ato do batismo e, em mais de 40% desses casos, as alforrias foram concedidas pelos senhores das mães (CASTRO, 2011, p. 267,268). Percebemos, assim, que no sertão de São João do Cariri em período similar às pesquisas citadas, 1752-1816, não havia a tendência de alforriar crianças cativas no momento do batismo, pois encontramos apenas um registro com a informação que a criança foi forra na pia:

Pedro cabra filho natural de Anna crioula escrava de Domingos Alves Feitoza natural desta freguesia, **neto materno de Luciana de Matos** nasceu cativo ao vinte sete de junho de mil setecentos e noventa e trez e **foi baptizado forro por ordem do seo senhor** solenemente com os santos óleos por mim abaixo assignado na Capella do Congo aos dezanove de julho do mesmo ano: forão **padrinhos Francisco Alves Feitoza e Mariana de Matos** (Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1787-1793, folha 121, APNSM). (Grifos meus).

Percebemos que o assento apresenta várias informações importantes como o registro da avó materna, a maior parte dos registros são mais sucintos. Vemos que o pequeno Pedro foi batizado por forro por consentimento do seu proprietário, Domingos Alves Feitoza. Mas, podemos observar que as sociabilidades firmadas por Anna, mãe de Pedro, foram estratégicas. O padrinho foi o Francisco Alves Feitoza, provavelmente parente do proprietário, se observarmos o sobrenome, Alves Feitoza. Como parentes, o padrinho poderia ter influenciado na decisão do proprietário em alforriar a criança. Além disso, constatamos que a avó materna da criança, Luciana de Matos possuía o mesmo sobrenome da madrinha, Mariana de Matos? Teria a avó do pequeno Pedro sido escravizada da citada Mariana de Matos? Não consta nos registros pesquisados, mas poderia ter sido. Se assim tiver sido, podemos deduzir que tais sociabilidades teriam sido construídas desde a avó materna.

Em um inventário de nossa amostragem, encontramos outros casos de escravizados alforriados. O inventário é de Jozé de Viveros Silva, cuja inventariante meeira foi sua esposa, Roza Maria de Jesus:

Declarou mais a dita inventariante **ter ela libertado um molatinho por nome Francisco na pia de baptisterio com preso de vinte e cinco mil reis que recebeu [...]**. Declarou mais a dita inventariante **ter ela libertado na pia de baptisterio uma molatinha por nome Agostinha com preso de vinte mil reis gratuitamente que se lansara a parte dela inventariante [...]**. Declarou ter ela **libertado na pia do baptisterio um molatinho por nome Alexandre em preso de vinte mil reis que recebeu ela inventariante** (Inventário de Jozé de Viveros, 1791, sob a guarda do Fórum Nivaldo de Farias Brito, São João do Cariri/PB). (Grifos meus).

Constatamos que três crianças – Francisco, Agostinha e Alexandre – foram alforriadas, conforme declarou a inventariante, na pia batismal. Nenhuma destas crianças consta nos registros batismais, o que confirma a negligência dos párocos na notificação dos batismos. Além disso, não é informado quem teria comprado as alforrias, pois duas

crianças tiveram sua liberdade comprada. Teriam sido os pais e/ou mães ou os padrinhos? Infelizmente, os dados são limitados o que nos impossibilita fornecer uma resposta. Mas o que podemos destacar é que os pais e/ ou mães tinham interesse em livrar seus filhos do cativeiro, pois conseguiram juntar algum dinheiro para a compra da liberdade ou fizeram alianças estratégicas no compadrio, onde os padrinhos e/ou madrinhas proporcionaram a carta de alforria aos seus afilhados. Essas poucas experiências nos demonstram que conseguir a liberdade no momento do batismo era tarefa muito difícil no sertão de São João do Cariri no período em estudo.

Além disso, constatamos que outras cinco crianças foram registradas como libertas sem a informação da forma de obtenção da alforria, mas o que nos chamou a atenção nestes casos é que não constava a condição jurídica das mães. Vejamos: Arcangela, era de origem indígena, foi identificada como vermelha e era natural da missão de Campina Grande, era casada com Lucas, escravizado de Gaspar Perera, sendo o filho do casal, Custódio, batizado em 31/05/1769 e registrado como “mestisso forro”; outro casal foi Miguel dos Anjos Perera e Caetana Alveres de Arahujo, casados, não consta a informação da condição jurídica e a cor/origem étnica e racial dos dois, sendo seus filhos Angélica e Felipe notificados como crioulos libertos e batizados em 11/11/1765 e 18/05/1768, respectivamente⁸³. Luciana, crioula liberta, era filha de Luis Gonsalves de Aguiar e Severina Correa Gomes. Acreditamos que a filiação seja natural, pois o pároco não indicou se os pais eram casados e também não registrou a condição jurídica e a cor/origem étnica e racial. Seus avós paternos eram José de Anna de Roza e Maria Alveres de Souza, ambos gentios de Angola; os avós maternos eram Matheus Pereira dos Santos e Joana da Costa, ambos naturais da Cidade de Olinda, sendo a pequena Luciana foi batizada em 10/07/1764⁸⁴. Antonio Lázaro e Anna Teixeira eram casados – não foi informada sua condição jurídica e cor/origem étnica e racial– e tiveram José, crioulo forro e consta que seus avós maternos eram Lourenço Teixeira, natural da Cidade da Parahyba, e Quitéria da Silva, natural da Costa do Leste⁸⁵. Nestas experiências, observamos que o pároco não registrou a condição jurídica dos pais, mas as crianças foram identificadas uma como mestiça liberta e as demais como crioulas libertas. Vimos em outros casos que o pároco repetiu a condição da mãe mas nestes não constava a informação. Pelo fato de não ser

⁸³ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1765-1771, folhas 7 e 72. APNSM.

⁸⁴ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1765-1771, folha 45. APNSM.

⁸⁵ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1765-1771, folha 64. APNSM.

identificada a condição jurídica, acreditamos que essas pessoas não eram escravizadas, sendo assim, acreditamos que eram pessoas libertas e, como tais, foram identificados seus filhos, enquanto na realidade deveriam ser reconhecidos como livres. Percebemos, assim que os párocos tinham dificuldades em reconhecer a liberdade de pessoas negras.

Além disso, encontramos dois casos de mães escravizadas em que a condição de seus filhos era liberta: [Sebastiana?], escravizada de Dona Maria Correia de Sam Payo, levou o seu filho, Francisco, pardo para ser batizado em 01/09/1766 e o pároco se referiu à criança como “pardo forro”; Roza, gentio de Angola, escravizada de Jozé Brás, teve sua filha Maria, cabra, batizada em 27/10/1767 e foi identificada como “cabra forra”⁸⁶. Em nenhuma destas experiências consta a forma de obtenção da alforria, mas se tivessem sido alforriadas no momento do batismo, acreditamos que o pároco teria informado, pois esta era uma norma eclesiástica.

Vejamos agora a cor/origem étnica e racial dos batizados:

TABELA 21 - COR/ORIGEM ÉTNICA E RACIAL DOS BATIZANDOS, 1752-1816		
Cor/origem étnica e racial	n	%
[ilegível]	1	0,1%
Arda	4	0,5%
Cabra	74	9,9%
Crioula	98	12,9%
Curiboca	2	0,3%
Doc. Danificado	3	0,4%
Gentio da Costa	2	0,3%
Ilegível	6	0,8%
Índia	1	0,1%
Mamaluca	2	0,3%
Mestiça	15	2,0%
Mulata	4	0,5%
Nação Mina	1	0,1%
NC	59	7,9%
Negra	5	0,4%
Parda	135	18,0%
Parda/Cabra	1	0,1%
Parda/Mulata	3	0,4%
Preta do Gentio de Angola	4	0,3%
Preta	326	43,5%
Preta/Cabra	2	0,3%

⁸⁶ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1765-1771, folhas 29 e 38. APNSM.

Preta/Parda	1	0,1%
Vermelha	1	0,1%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Notamos, na Tabela 21, que os párocos em geral anotavam a identificação das cores/origens étnicas e raciais dos batizados, pois em apenas 59 ou 7,9% dos assentos não foi registrada tal informação, diferente do que ocorreu entre os pais e mães em que não foi notificada a maior parte dos registros. Concluimos, deste modo, que os párocos priorizavam os dados dos batizados, conforme mencionamos anteriormente. Entre os dados anotados, identificamos que o percentual de pessoas pretas foi expressivo, 326 ou 43,5%; em segundo, temos 135 pardos ou 18%; em terceiro, 98 crioulos ou 12,9% ; em quarto, 74 pessoas identificadas como cabras ou 9,9%; seguidos de mestiços, indígenas e africanos em percentuais menos expressivos; os africanos foram os batizados adultos, os recém-chegados da África. Sobre as crianças identificadas como pretas, ressaltamos que se referem às nascidas no sertão de São João do Cariri. Percebemos isto ao verificar que muitos párocos identificavam filhos de africanos e até mesmo de crioulos como pretos. José, preto, foi batizado em 02/10/179, era filho legítimo de José e Maria, ambos gentios de Angola, e os três eram escravizados de Carlos de Farias Oliveira; Ignacio e Maria, crioulos, casados, tiveram Alberto, preto, batizado em 08/01/1792, sendo os três escravizados de Pascoal Vieira⁸⁷. Percebemos que, quando o pároco se refere à criança como preta ao invés de crioula - que seria o termo correto pois indicaria o nascimento da primeira geração de filhos de africanos – está levando em consideração o tom de pele mais escuro da criança.

Tratar sobre a cor/origem étnica e racial dos escravizados é assunto complexo, mas instigante. Muitas vezes, os párocos parecem confusos ao terem que registrar a cor/origem étnica e racial dos batizados. Por exemplo, algumas vezes, a pessoa era identificada com duas cores, parda e cabra. Foi o que aconteceu com Ignacio. Na parte lateral do assento, Ignacio foi identificado como pardo e, no texto do assento, foi registrado como cabra. O pai de Ignacio chamava-se Manoel de Freitas, liberto, cuja cor/origem étnica não foi informada; a mãe era Quitéria, parda e escravizada do Capitão Bento da

⁸⁷ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, livro 1786-1837, folhas 21 e 23. APNSM.

Costa Villar, sendo Ignacio batizado em 29/06/1788⁸⁸. Seria distração do pároco ao registrar a cor? Seria um pardo semelhante a uma pessoa identificada como cabra? O mesmo ocorreu com pessoas identificadas como pardas e depois mulatas, foram 3 ou 0,4%. E outros casos ocorreram, conforme demonstra a Tabela 14.

Ademais, ao verificarmos as Tabelas que se referem às cores/origens étnicas e raciais, como a Tabela 22, observamos uma diversidade de “cores”: cabras, pardas, mestiças, curiboca, “mamaluca”, entre outras denominações. O que seria uma pessoa cabra, parda ou mestiça, por exemplo? Vamos tentar responder algumas perguntas a partir da Tabela 22:

TABELA 22 - COMBINAÇÃO DE "CORES" ENTRE PAI, MÃE E FILHO OU FILHA, 1752-1816				
"Cor" (pai)	"Cor" (mãe)	"Cor" (filho ou filha)	n	%
Vermelha de nação	Gentio de Guiné	Mestiça	1	1,3%
Crioula	Mestiça	Mestiça	1	1,3%
Gentio de Guiné	Gentio de Guiné	Preta	9	11,8%
Gentio de Guiné	Crioula	Preta	1	1,3%
Gentio de Guiné	Gentio de Guiné	Criola	4	5,3%
Nação do Leste	Nação do Leste	Preta	1	1,3%
Índia	Gentio de Angola	Mestiça	1	1,3%
Crioula	Parda	Cabra	1	1,3%
Nação de [Ilegível]	Nação de [Ilegível]	Criola	1	1,3%
Gentio de Angola	Gentio de Angola	Criola	4	5,3%
Crioula	Gentio de Angola	Criola	1	1,3%
Crioula	Crioula	Preta	8	10,5%
Índia	Gentio de Guiné	Mestiça	1	1,3%
Nação Arda	Crioula	Preta	2	2,6%
Crioula	Gentio de Angola	Preta	4	5,3%
Gentio de Angola	Crioula	Crioula	2	2,6%
Crioula	Crioula	Crioula	5	6,5%
Gentio de Angola	Crioula	Preta	19	25,0%
Gentio de Angola	Gentio de Angola	Preta	2	2,6%
Crioula	Crioula	Cabra	1	1,3%
Gentio da Mina	Gentio de Angola	Preta	1	1,3%
Gentio de Angola	Gentio de Angola	Preta	4	5,3%
Parda	Cabra	Parda	1	1,3%
Crioula	Gentio de Angola	Preta	1	1,3%

⁸⁸ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 11. APNSM.

Total	76	100,0%
-------	----	--------

Fonte: Livro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Para elaborarmos a Tabela 22, reunimos os assentos em que constavam as cores/origens étnicas e raciais dos pais, mães e filhos. O objetivo é buscar entender o que seria uma pessoa parda, cabra, mestiça, entre outros. Neste sentido, levantamos 76 registros onde constam todas essas informações. Analisemos. De um modo geral, percebemos que não existe um padrão na classificação das cores/origens étnicas e raciais, o que torna difícil nossa análise, mas vamos tentar.

A maior parte da historiografia reconhece a cor parda, que equivale à cor mulata, como sendo relativa a uma ascendência africana e europeia, conforme nos indica o autor B. J. Barickman (1999). Crioula, por sua vez, indica a primeira geração de filhos e filhas de africanos(as) nascidos(as) no Brasil; preta, geralmente se referia aos africanos e africanas. A cor cabra “pelo menos em princípio se referia a indivíduos que nasceram da união de um pardo com um preto ou que eram filhos de dois cabras” (BARICKMAN, 1999, p.12). No entanto, os termos “parda” ou “mulata”, “cabra” são denominações pejorativas à população mestiça, pois se referem a animais, como o pardal e a mula, por exemplo, conforme nos chama a atenção Luciano Mendonça de Lima (2008, p. 149-154).

Para o sertão de São João do Cariri, segundo a Tabela 22, em 1 caso ou 1,3%, o pároco identificou como parda uma criança filha de pai identificado como pardo e a mãe, como cabra. Para a cor crioula, observamos na referida Tabela que estes em sua maior parte eram filhos de africanos, logo representavam a primeira geração de filhos de africanos, conforme afirma a historiografia. No que se refere à cor cabra, encontramos dois casos. Um deles teve o pai registrado como crioulo e a mãe como parda, conforme é relatado pela historiografia. O outro nos é curioso porque o pai e a mãe foram apontados como crioulos e a criança como cabra. Seria um erro/descuido do pároco ao anotar ou a criança teria mesmo características de uma pessoa de cor cabra? Acreditamos que neste caso tenha sido um descuido do pároco, pois a criança deveria ser crioula.

No que se refere aos mestiços, percebemos que, na percepção dos párocos do sertão de São João do Cariri, são pessoas, filhos e/ou filhas, em que um dos pais é de origem africana e o outro é indígena. Ainda identificamos o registro da cor “vermelha de nasção”, que acreditamos se referir aos indígenas. Em relação à cor preta, esta tem outras conotações além de se referir somente aos africanos, pois a Tabela 21 nos demonstra que existiram filhos de pai e mãe africanos identificados como pretos cuja denominação

conjecturamos que esteja ligada ao tom mais escuro da pele; os outros casos são em que um dos pais são africanos e o outro são crioulos e os filhos foram apontados como pretos. Ou seja, trabalhar com tais denominações de cores/origens étnicas e raciais dos escravizados não é coisa fácil. Mas o que percebemos é que o ato de identificar se uma pessoa é parda, cabra, por exemplo, é algo subjetivo, depende da percepção daquele que registra.

Silvia Lara, ao tratar das cores no período setecentista, afirma que “a cor era um importante elemento de identificação e classificação social” (LARA, 2012, p. 72). Ao analisar o dicionário de Raphael Bluteau, importante referência para o setecentos entre os portugueses, verificou que a denominação “branca”, além de representar uma cor, significava uma pessoa bem nascida, estava relacionada à condição de liberdade, diferente dos escravizados que geralmente eram pretos ou mulatos. Todavia, nossa pesquisa está limitada às pessoas escravizadas e observamos que nas Tabelas referentes às cores/origens étnicas e raciais, tais como as Tabelas 16, 17 e 21, os escravizados foram apontados em sua maior parte como africanos, pretos, crioulos e alguns cabras, pardos e mestiços. Isto nos faz pensar que, no período de 1752 a 1816, no sertão de São João do Cariri, o processo de miscigenação não foi significativo se comparado a outros espaços em períodos diferentes. Por exemplo, Solange Rocha (2009), ao pesquisar três freguesias no litoral da Província da Paraíba do Norte, ao longo do século XIX, verificou uma presença significativa de pessoas pardas e que estas passaram a crescer numericamente no final do século XVIII, o que a fez levantar a hipótese de que os proprietários de escravizados da Paraíba fizeram uso da reprodução endógena de escravos. Os registros de batismos do sertão de São João do Cariri nos fornecem a indicação de que a população escravizada possuía um tom de pele mais escuro, afirmamos isso porque a presença de pretos e crioulos é maior do que a de mestiços e estes pretos e crioulos eram a primeira geração de filhos de africanos, conforme nos demonstrou a Tabela 21.

Até aqui conhecemos o perfil dos pais, mães e das pessoas que foram batizadas, identificamos as condições jurídicas e as cores/origens étnicas e raciais. Passaremos agora a conhecer os padrinhos e madrinhas com o objetivo de compreender como se davam as escolhas desses “pais espirituais” e qual o significado dessas escolhas para os escravizados.

A historiografia tem apontado que, em várias regiões do Brasil, sobretudo nas regiões em que predominaram pequenas e médias posses de cativos, os escravizados apresentaram a tendência em escolher padrinhos e madrinhas entre a população livre. Foi o

que constatou Stuart Schwartz para a Bahia do século XVIII, “quando crianças escravas foram batizadas, pessoas livres serviram de padrinhos em cerca de 70% dos casos, libertos, em 10%, e outros escravos, em 20%” (SCHWARTZ, 1988, p. 332). Sheila Faria, em um contexto de maiores posses de cativos, fez constatação semelhante para a Freguesia de São Gonçalo no Rio de Janeiro, no final do século XVII, sendo que foi entre os filhos de mães solteiras que mais tiveram padrinhos livres (46,6%) enquanto os filhos legítimos eram apadrinhados por cativos (85,6%) (FARIA, 1998, p. 319, 320). Para Goiás setecentista, José de Castro verificou que os escravizados firmaram o compadrio com pessoas cativas, mas preferiram também escolher padrinhos livres (CASTRO, 2011, 262).

Será que os escravizados do sertão de São João do Cariri também firmaram o compadrio com pessoas livres ou se limitaram a firmar sociabilidades entre os de sua mesma condição? Vejamos. No que se refere à condição jurídica dos padrinhos e das madrinhas, observemos a Tabela 23:

TABELA 23 - CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS E MADRINHAS, 1752-1816

Padrinhos	n	%	Madrinhas	n	%
Doc. Danificado	4	0,5%	Doc. Danificado	4	0,5%
Ilegível	6	0,8%	Ilegível	6	0,8%
Escravizada	114	15,2%	Escravizada	106	14,1%
Exposta	0	0,0%	Exposta	1	0,1%
Liberta	9	1,2%	Liberta	9	1,2%
NC	617	82,3%	NC	624	83,2%
Total	750	100,0%	Total	750	100,0%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Na Tabela 23, verificamos que o maior percentual é para os assentos em que não consta a informação da condição, foram 617 ou 82,3% para os padrinhos e 624 ou 83,2% para as madrinhas. Concordamos com Sheila Faria (1998) que estes que não constam a condição jurídica são de pessoas livres. Segundo ela:

[...]nos registros paroquiais, comum a todos e, principalmente, escritos por padres ou escrivães eclesiásticos, as pessoas livres não tinham, em geral, a indicação “livre” após seus nomes. Não era um documento que precisasse mostrar a quantidade de bens de alguém. **A não referência à cor/condição em assentos paroquiais corriqueiros e comum significava um reconhecimento social sobre a situação dos envolvidos; era a certeza da condição de livre** (FARIA, 1998, p. 103). (Grifos meus).

As pessoas escravizadas foram identificadas, 114 ou 15,2% para os padrinhos, e 106 ou 14,1%, para as madrinhas; 9 ou 1,2% de padrinhos libertos e também 9 ou 1,2% de madrinhas libertas e 1 ou 0,1% madrinha foi identificada como exposta. Observamos que as pessoas que possuíam um antepassado escravo eram identificadas. O termo “exposta” se refere a crianças que foram abandonadas na residência de alguma pessoa. Foi a experiência de Emerenciana do Nascimento:

Antonia natural desta freguezia de Nossa Senhora dos Milagres do Kariri de fora filha de Luciana escrava do **Ajudante João da Costa** morador na fazenda da Tapera, onde foi baptizada solemnemente com santos óleos pelo Reverendo Padre Francisco Xavier Ordonho de Sopeda de licença minha aos seis do mês de julho de mil setecentos, e setenta e sete sendo padrinhos Antonio Mendes solteiro filho do Capitão Domingos Mendes morador na Fazenda da Ema, e **Emerenciana do Nascimento solteira exposta ao dito Ajudante**, [...]. (Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778, fv49, APNSM). (Grifos nossos.).

Observamos que a pequena Antonia, parda, filha de Luciana, ambas escravizadas do Ajudante João da Costa, batizada em 6 de julho de 1777, teve como madrinha Emerenciana do Nascimento, solteira e que fora exposta na casa do citado Ajudante João da Costa. Isto ocorreu quando Emerenciana era criança e mesmo anos depois, já crescida o termo “exposta” acompanhou a sua identificação.

Afirmamos anteriormente que os 617 ou 82,3% dos registros de padrinhos e 624 ou 83,2% de madrinhas em que não consta a informação da condição jurídica se referem a pessoas livres. Sendo assim, constatamos que os escravizados do sertão de São João do Cariri tendiam firmar o compadrio com pessoas livres. Vejamos algumas experiências. Começamos por Josefa, mãe da Maria, esta identificada como parda, ambas escravizadas de José da Costa de Oliveira, que em 26 de agosto de 1786, levou sua filha para ser batizada. Quem a escravizada Josefa escolheu como padrinhos de Maria? O pároco registrou como padrinho João Pimentel e sua mulher Joana como madrinha da criança. Não foi especificada a condição social dos padrinhos, mas acreditamos que sejam pessoas livres, pois as pessoas escravizadas por se tratarem de ser um bem deveriam constar o nome dos seus respectivos proprietários⁸⁹.

De forma similar agiu [Otávia do Ó?], mãe de Thereza, três meses, esta registrada como preta. Mãe e filha eram escravizadas de Francisco Alves Pequeno. Os padrinhos

⁸⁹ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 1. APNSM.

escolhidos foram Manoel Gregório da Luz e sua mulher Cosma da Silva, certamente pessoas livres. O batismo foi realizado em 06/10/1786⁹⁰. Em 04/03/1786, Joanna, batizou sua filha, Domingas, esta preta com um ano e meio de idade. Mãe e filha eram escravizadas de Domingos de Abreu e Lima. Domingas teve como padrinho Cosme e madrinha, Ignacia, provavelmente pessoas livres. Consta no registro que eram moradores de um lugar denominado como “Feijão” e que a mãe andava fugida com a criança⁹¹. Identificamos outro caso da mesma localidade em que mãe e filho estavam fugidos, mas veremos mais adiante.

Rita, gentio de Angola, em 08/03/1787, batizou seu filho, Joaquim, este preto com um mês de idade. Eram escravizados de Jozé da Costa Ramos. A escravizada Rita estabeleceu o parentesco espiritual com Jozé Lopes, casado e Anastácia Maria, solteira, filha de Antonio Fernandes, padrinho e madrinha certamente de condição livre, tendo em vista que o pároco não especificou a condição jurídica⁹². De forma semelhante, agiu Izabel, também identificada como gentio de Angola ao batizar, em 20/03/1787, seu filho Francisco, este, crioulo com um mês de idade. Estes tiveram como proprietário Manoel Munis do Rego. Izabel escolheu como padrinho Antonio Jozé, solteiro e madrinha [?] Rodrigues, solteira⁹³.

Nas experiências citadas constatamos exemplos de pessoas escravizadas que escolheram como padrinhos e madrinhas de seus filhos pessoas de condição livre. Estabelecer o parentesco espiritual com indivíduos livres era estratégico para os escravizados. Um padrinho e uma madrinha livre possuíam mais recursos financeiros para com os cuidados com o seu filho ou filha espiritual. Poderiam, por exemplo, comprar a carta de alforria, o que certamente era uma expectativa que se tinha por parte dos pais escravizados. Lembremos das crianças que obtiveram a alforria através de seus padrinhos na Freguesia Nossa Senhora das Neves, mencionado na introdução. No sertão de São João do Cariri, no período de 1752 a 1816, com base nos registros batismais e em inventários, levantamos quatro casos de crianças alforriadas na pia batismal por consentimento de seus senhores, duas delas, conforme mencionamos, tiveram sua liberdade comprada. Os poucos casos denotam que era difícil conquistar a alforria na pia batismal, poucos pais tiveram suas expectativas correspondidas, mas era uma possibilidade.

⁹⁰ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 1. APNSM.

⁹¹ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 5. APNSM.

⁹² Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 5. APNSM.

⁹³ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 6. APNSM.

Contudo, conforme a Tabela 23, os escravizados também firmaram o compadrio entre os de sua mesma condição, 114 ou 15,2% de padrinhos escravizados, e 106 ou 14,1% de madrinhas escravizadas. Vejamos alguns casos. Foi o que aconteceu com Feliciano, mãe da Maria, que foi batizada em 24 de agosto de 1786. Mãe e filha eram escravizadas de Theodózio Gomes da Siqueira. Feliciano escolheu como padrinho de Maria, Jozé Ribeiro escravizado de [Tomé Ribeiro?] e madrinha, Ignacia, escravizada de Antonio Alves Jesus⁹⁴. Tereza, parda, mãe de João, também pardo, nascido em 28 de dezembro de 1786, batizou seu filho em 14 de janeiro de 1787. Eram escravizados de Manoel [?]. Tereza estabeleceu o compadrio com José e Mariana, escravizados de João da Costa Ramos⁹⁵.

Opção semelhante fez, em 4 de março de 1787, Joanna, mãe da Maria, esta preta com três anos de idade. Ambas escravizadas de Manoel Barbosa. Maria teve como pais espirituais Feliz e Catharina, escravizados de Dona Maria José. Consta na documentação que eram moradores “no Feijão” e que a criança “anda com a mãe fogida e não aparece”⁹⁶. Também estavam fugidas Joanna e sua filha Domingas, como vimos anteriormente. Temos, assim, duas escravizadas e seus filhos, de uma mesma localidade, mas de proprietários diferentes que fugiram.

Em 23 de março de 1787, o casal Manoel, gentio de Angola e Damianna, crioula, batizou seu filho Valentim, crioulo, nascido em 20 de fevereiro de 1787. Eram escravizados de Manoel Assumpção Xavier. Os pais estabeleceram o parentesco espiritual com Jozé e Domingas, escravizados de Anna Paulla Fernandes da Costa⁹⁷.

Verificamos que os escravizados Feliciano, Tereza, Joanna, Manoel e Damianna, optaram por padrinhos e madrinhas de seus filhos pessoas de sua mesma condição, escrava. Segundo Kátia Mattoso (1982), o compadrio firmado entre pessoas de condição escrava servia para reforçar laços de solidariedade já existente entre os escravizados.

Silvia Brügger (2007), ao pesquisar sobre o compadrio em São João Del Rei (Minas Gerais) entre os anos de 1736 e 1850, verificou que a população escravizada estabeleceu o compadrio tanto com pessoas de sua mesma condição, isto é, escravizadas, como pessoas livres. Para Brügger, esta ação de escolha não era aleatória, existia uma lógica:

⁹⁴ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 1. APNSM.

⁹⁵ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 4. APNSM.

⁹⁶ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 4. APNSM.

⁹⁷ Livro de registro de Batismo da Freguesia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837, folha 5. APNSM.

Para as escravas, a escolha dos padrinhos parecia oscilar, preferencialmente, entre os dois extremos sociais: padrinhos livres, **visando provavelmente a possibilidades de ganhos, para seus filhos ou para si, ou cativos, para reforçar as teias sociais estabelecidas na própria comunidade escrava** (BRÜGGER, 2007, p. 319). (Grifos meus).

Uma das lógicas era obter ganhos no caso de padrinhos livres ou reforçar laços de solidariedade nos casos de padrinhos escravizados. Todavia, percebemos que os escravizados do sertão de São João do Cariri tendiam mais a firmar o compadrio com pessoas livres do que com os de sua mesma condição. Não esqueçamos que o percentual para os padrinhos e madrinhas em que não consta a informação, e que acreditamos serem pessoas livres, foram altos, 617 ou 82,3%, e 624 ou 83,2%, respectivamente. Todavia, não temos dúvidas que esta tendência pode ser justificada pelo predomínio das pequenas posses de escravizados na região, o que levava os cativos a firmarem sociabilidades com os livres.

Ter padrinhos e madrinhas livres era estratégico para os escravizados. Em uma sociedade escravista, ser livre constituía uma distinção social, conforme considera Silvia Brügger (2007), pois uma pessoa livre estava hierarquicamente melhor situada na sociedade se comparada com uma pessoa cativa. Todavia, os registros de batismos também nos apontam outras distinções sociais, além da condição de ser livre, dos padrinhos:

TABELA 24 - DISTINÇÃO SOCIAL DOS PADRINHOS, 1752-1816

Distinção social	n	%
Alferes	1	0,1%
Capitão	5	0,7%
Comandante	1	0,1%
Coronel	1	0,1%
Doc. Danificado	3	0,4%
Ilegível	6	0,8%
Licenciado	1	0,1%
NC	711	94,8%
Padre	12	1,6%
Sargento Mor	3	0,4%
Tenente	5	0,7%
Tenente Coronel	1	0,1%
Total	750	100,0%

Fonte: Livro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

Segundo os dados informados na Tabela 24, detectamos que os escravizados tiveram padrinhos que ocupavam postos importantes na sociedade: alferes, capitães, padres, entre outros. Isto poderia ser vantajoso para os escravizados, pois estas pessoas estavam melhor situadas na hierarquia social e possuíam mais recursos financeiros, o que poderia gerar expectativas na população escravizada. A pequena Manuela, identificada como parda, filha natural de Ignacia, escravizada de Isabel Rodrigues, teve como padrinho o Comandante Florencio Alves⁹⁸.

No caso das madrinhas, segundo a autora Silvia Brügger (2007), os termos que precediam os nomes como “dona” ou “senhorinha” designavam prestígio social. Encontramos nos registros batismais os dois termos: foram 15 referências para o termo dona e um para senhorinha. Foi a senhorinha Francisca a madrinha da pequena Domingas, registrada como cabra, filha legítima de João e Aguida, escravizados de Manoel da Fonseca, batizada em 4 de maio de 1791⁹⁹.

As madrinhas citadas como donas, analisemos dois exemplos. São as donas Ana Maria Duarte e Theresa de Jesus. Ana Maria Duarte era casada com o padrinho, Manoel [?] e o casal apadrinhou, em 10 de julho de 1800, o pequeno Felipe, pardo de um mês, filho natural de Rosa e escravizado de Francisco Duarte e Anna Maria¹⁰⁰. Observemos os sobrenomes da madrinha e um dos proprietários, Duarte, certamente madrinha e proprietário eram parentes, o que possibilitou o contato entre Rosa, mãe da criança e Ana Maria Duarte, madrinha escolhida. Provavelmente, o estabelecimento de um parentesco espiritual com pessoas distintas socialmente gerava expectativas na escravizada Rosa de obter ganhos e/ou favorecimentos para seu filho Felipe.

A outra experiência nos é conhecida. A outra madrinha identificada como dona era casada com o Comandante Florencio Alves, Theresa de Jesus. Esta e seu esposo, como vimos, apadrinharam a parda Manuela, filha natural de Ignacia, escravizadas de Isabel Rodrigues¹⁰¹. Este caso faz-nos questionar como a escravizada Ignacia conseguiu estabelecer o compadrio com um casal de prestígio social. Não temos como saber detalhadamente, mas este exemplo torna evidente que os escravizados interagiam com

⁹⁸ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 52. APNSM.

⁹⁹ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 23. APNSM.

¹⁰⁰ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 45. APNSM.

¹⁰¹ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1786-1837, folha 52. APNSM.

peessoas livres e, inclusive, distintas socialmente. Além disso, é válido chamar a atenção para o fato de que o fato de não constar nos registros a distinção social não significa que os outros padrinhos e madrinhas não possuam algum prestígio social.

Vimos, através das experiências citadas, que os escravizados fizeram escolhas de com quem estabeleceriam o parentesco espiritual e tais escolhas poderiam proporcionar melhor sobrevivência no sistema escravista. Temos consciência que trabalhamos com possibilidades, expectativas, pois tais sociabilidades não garantiam que os padrinhos e/ou madrinhas comprariam a carta de liberdade de seus afilhados. Vimos que, no sertão de São João do Cariri os casos de crianças alforriadas no momento do batismo foram muito poucos. Mas ter um padrinho e/ou madrinha era importante para os escravizados, pois independente da condição social, conforme determinação eclesiástica, os padrinhos tinham responsabilidades para com os seus afilhados e isto era um apoio tanto para os pais e/ou mãe como para as próprias crianças. Além da carta de liberdade, existiam outros benefícios, ganhos e favorecimentos que os padrinhos poderiam proporcionar. Por exemplo, Adhemar Vidal (1935) menciona que a carta de um padrinho era fundamental em alguns momentos, principalmente em ocasião de fuga. Geralmente, quando recapturados os escravizados eram submetidos a pesados castigos e, diante disto, poderiam recorrer a seus padrinhos para que intervissem. O citado autor explicita que:

[...]Feliz de quem tinha por si o amparo de uma carta de padrinho, que de ordinário começava assim: “Compadre, releve desta vez o castigo”, etc. Estava salvo aquele que lograsse uma providência dessas. É conhecido o adágio de que “felizardo do fugido que contasse com a carta de padrinho” (VIDAL, 1935, p. 135).

Desse modo, os padrinhos poderiam intervir diante do proprietário para amenizar algum castigo, obter autorização para casamentos, entre outros favorecimentos que o cotidiano poderia impor. Assim, ter padrinhos e/ou madrinhas, principalmente livres, poderia ser vantajoso para os escravizados.

Lembremo-nos da escravizada Joanna, que estava fugida com sua filha Maria de três anos e outra escravizada com o mesmo nome, Joanna, que também estava fugida com sua filha, Domingas, de um ano e meio. As duas Joannas pertenciam a proprietários diferentes, Manoel Barbosa e Domingos de Abreu Lima, respectivamente, mas eram da mesma localidade, conhecida como “Feijão”. Eram estas duas mães escravizadas, parentes, amigas? Planejaram juntas a fuga? Infelizmente a documentação não nos permite responder a tais questionamentos. Mas entendemos que a fuga foi uma maneira de

resistência ao sistema escravista, uma possibilidade de viver longe das imposições e violências senhoriais. Conforme afirma Maria Vitória B. Lima (2010), o sertão era um local em que muitos escravizados fugiam e formavam quilombos. A documentação pesquisada não nos permitiu saber se as escravizadas foram recapturadas, mas caso isso ocorresse, o auxílio do padrinho seria uma ajuda importante para atenuar os castigos.

Portanto, o que queremos destacar é que a formação do parentesco consanguíneo e/ou espiritual foi uma forma de resistência para os escravizados do sertão de São João do Cariri. A constituição familiar e as sociabilidades firmadas no compadrio foram mecanismos de uma melhor sobrevivência em um sistema opressor como foi a escravidão.

3.2 – Ampliando as redes de sociabilidade: o ritual da crisma

3.2.1 – O sacramento da confirmação: o crisma

Aos sete dias do mês de Agosto de mil setecentos e setenta e quatro anos nesta capela da Santissima Santa Anna do citio do Congo Ribeira da Paróquia e filial a Matriz de Nossa Senhora dos Milagres dos Krery, administrando nela o sacramento da confirmação [ilegível] da repartição [ilegível] dos certons do norte por sua Ex.^a Rma. Que Deos [ilegível] forão chrimadas as pessoas seguintes:

[..]Domingos do gentio de Angola escravo de Francisco Ribeiro Maya. Padrinho deste acima.

João escravo de Bento Fernandez Barboza filho de Clemência. Padrinho Francisco de Andrade.

Luciana filha de Francisca do gentio da Guiné escravas de João da Costa Ramos. Padrinho o R. Cura Cypriano José da Camara Gondim (Livro de Registro de Crisma da Freguesia Nossa Senhora dos Milagres, 1778-1816, folha 1).

Nesta transcrição, levantamos o exemplo de três escravizados, Domingos, do gentio de Angola, João e Luciana, confirmando o sacramento do batismo. Estes registros do ritual da Crisma, o sacramento da confirmação, ocorreram no ano de 1778.

Conforme as informações contidas na Constituição do Arcebispado da Bahia (1707), a Crisma é o sacramento da confirmação e poderia ocorrer com a idade mínima de sete anos, ou antes, caso a pessoa estivesse em perigo de morte. Para este ritual, a legislação impunha:

Neste Sacramento da Confirmação **haverá um só padrinho, ou uma só madrinha**, e por honestidade **não serão admittidos os homens por padrinhos das mulheres, nem as mulheres por madrinhas dos homens**. Os padrinhos terão ao menos quatorze annos de idade, e as

madrinhas doze, e não só devem ser baptizados, mas também chrismaados. **Hão de saber a Doutrina Christã, para que a ensinem aos afilhados.** Não sejam admittidos por padrinhos da Chrisma os que o forão no Baptismo, nem pai, ou mai dos chrismaados, nem o marido da mulher, ou a mulher do marido, nem Frade, ou Freira, nem qualquer outro religioso professo de approvada, [...] nem os excommungados, interdictos, ou ligados com delictos mais graves, nem os mudos, surdos e desasisados (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1853 [1707], Livro primeiro, Título XXII, p. 33.). (Grifos nossos.).

Observamos que, diferente do ritual do batismo, na Crisma deveria ser escolhido apenas um padrinho ou uma madrinha: o padrinho para o sexo masculino e a madrinha para o sexo feminino e não deveriam ser menores de 14 e 12 anos, respectivamente. Além disso, as pessoas escolhidas para padrinhos e madrinhas não deveriam ser as mesmas do primeiro sacramento, o batismo. Este dado nos é importante, pois neste ritual novas sociabilidades deveriam ser firmadas. Outro dado que podemos destacar é a seguinte imposição – “Hão de saber a Doutrina Christã, para que a ensinem aos afilhados”. Constatamos, assim, que os padrinhos e madrinhas tinham a responsabilidade de ensinar as normas do cristianismo aos seus afilhados. Ou seja, tinham deveres a serem cumpridos. E, como nos lembrou Gudeman e Schwartz (1988), estas sociabilidades firmadas no âmbito religioso poderiam ser transpostas para o espaço social.

Tratar sobre a Crisma não é algo comum na historiografia brasileira. Inclusive, em trabalhos que abordam o assunto sobre fontes históricas, a crisma não é citada entre as fontes eclesiásticas. São citados os registros batismais, de casamento e óbito. De modo que nos é um desafio poder trabalhar com esta fonte.

A referência que levantamos até o presente momento da escrita deste trabalho foi uma monografia apresentada, em 2003, no departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto/Minas Gerais, cuja autoria é de Fernanda Pinheiro. O objeto do seu estudo foi analisar a inserção dos escravizados e libertos de Mariana nos rituais católicos, sobretudo na Crisma e nos rituais de morte no período de 1745 a 1820. Uma vez inseridos na vida religiosa, isto permitia aos escravizados firmar sociabilidades com pessoas de diferentes condições sociais.

Interessante notar é que a pesquisa de Fernanda Pinheiro (2003) privilegia a Crisma em detrimento do sacramento do batismo, que é um tema bastante recorrente na historiografia. A citada autora justifica a preferência pelo sacramento da Crisma, pois

O Batismo, por ser [...] difundido entre crianças pequenas e africanos recém-chegados do ultramar. Portanto, na maioria das vezes, estes eram batizados independente de suas vontades, pois, não compreendiam o significado real de tal cerimônia. A crisma, no entanto, fornece indicadores mais seguros, e ainda pouco conhecidos, sobre a cristandade da população negra e apresenta, em sua realização, um menor grau de coerção (PINHEIRO, 2003, p. 42).

Ou seja, o ato de receber o sacramento da Crisma era espontâneo, dependia da vontade daquele que queria se crismar, diferente do sacramento do batismo em que as crianças eram levadas por seus pais e/ou mães e, no caso dos adultos recém-chegados da África, eram obrigados a receber os santos óleos batismais. Entendemos, assim, que o ato de querer se Crismar, conforme coloca Pinheiro, demonstrava um grau de consciência tendo em vista que o crismando deveria ser um pouco mais crescido, era a sua vontade própria em querer confirmar a sua fé.

Para a região de Mariana no período de 1745 a 1820, Fernanda Pinheiro encontrou um número significativo de escravizados que se crismaram. Dos registros pesquisados, foram 62,2%¹⁰² de crismados de condição cativa.

Para o sertão de São João de Cariri, encontramos um livro de registro de Crisma que abrange o período de 1778 a 1816. Neste período, levantamos 435 ou 100% registros de crismandos de condição escrava, liberta e, possivelmente livres, pois não foi identificada a condição jurídica¹⁰³; entre estes, 165 ou 38% eram do sexo feminino e 270 ou 62% eram do sexo masculino. Percebemos, assim, que os homens foram mais recorrentes no ato de se crismar do que as mulheres. No que se refere à condição jurídica dos crismandos, verificamos que 424 ou 97,4% eram escravizados; 5 ou 1,2% eram libertos, e para 6 ou 1,4% a condição não foi anotada, por isto acreditamos que sejam pessoas livres.

Entre os libertos, encontramos dois identificados como gentios de Angola. Duas mulheres, Theresa, crismada em 07/08/1778¹⁰⁴, e Maria crismada em 10/08/1778¹⁰⁵, não foi informada a forma de obtenção da alforria. Não localizamos o registro de batismo dessas duas pessoas. Mas, por serem africanas e libertas acreditamos que eram mulheres adultas. Damiana foi outra pessoa identificada como liberta no livro de crisma. Diferente das duas outras mulheres, conseguimos localizar o registro de batismo de Damiana. Esta

¹⁰² A autora não especificou os números absolutos.

¹⁰³ Incluímos os registros dos libertos e dos que não constam a condição por estes estarem relacionados com pessoas de condição cativa.

¹⁰⁴ Livro de registro de crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1778-1816, folha 6. APNSM.

¹⁰⁵ Livro de registro de crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1778-1816, folha 8. APNSM.

foi batizada em 12/11/1780 com 15 dias de nascida e foi registrada como preta e liberta, filha legítima de José de nação Arda, escravizado do Coronel Jozé da Costa Romeu; e de Clara de Faria [ilegível], “criola” e liberta¹⁰⁶, casal por nós já conhecido. De fato, Damiana era livre, pois sua mãe era liberta, o pároco repetiu a mesma condição da mãe para filha, Damiana. Discutimos no capítulo anterior que os párocos tinham dificuldades em reconhecer a liberdade de pessoas negras e isto poderia ocorrer por falta de conhecimento ou por resistência. Com a idade de oito para nove anos, em 07/09/1789, Damiana voltou à Igreja para receber o sacramento da confirmação do seu batismo, a crisma. Foi identificada mais uma vez como liberta enquanto na verdade deveria ter sido registrada como livre.

Foi-nos possível identificar a cor/origem étnica e racial de alguns crismandos. Vejamos a Tabela 25:

TABELA 25 COR/ORIGEM ÉTNICA E RACIAL DOS CRISMANDOS, 1778-1816		
Cor/origem étnica e racial	N	%
Arda	1	0,2%
Criola	19	4,4%
Gentio da Guiné	2	0,5%
Gentio de Angola	38	8,7%
Gentio do Congo	1	0,2%
NC	374	86,0%
Total	435	100,0%

Fonte: Livro de Crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1778-1816. APNSM.

Ao levarmos em consideração os dados anotados, observamos um maior percentual de africanos de Angola, foram 38 ou 8,7%; em seguida, 19 ou 4,4% de “criolos”, e percentuais menos expressivos para africanos de Guiné, Arda e Congo, mas o que predominou foi a não identificação da cor/origem étnica e racial dos crismandos, 374 ou 86,0%, diferente do ritual do batismo no qual os párocos identificaram com maior frequência. O escravizado africano Arda foi o João, escravizado do Reverendo Vigário Antonio Roiz Pires, que foi batizado adulto em 18/04/1769¹⁰⁷, provavelmente recém-

¹⁰⁶ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1773-1787, folha 114. APNSM.

¹⁰⁷ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1752-1778, folha 33. APNSM.

chegado da África. Dez anos mais tarde, em 09/01/1780, João de nação Arda foi crismado¹⁰⁸.

Contudo, apesar do ato de querer se crismar, conforme coloca Fernanda Pinheiro (2003), demonstrar um desejo de solidificar relações no âmbito religioso, não podemos perder de vista que significava também uma possibilidade de pactuar novas redes de sociabilidades. Não esqueçamos que novos padrinhos, para os homens, e novas madrinhas, para as mulheres, deveriam ser escolhidos. Passemos agora a conhecer quem foram esses padrinhos e madrinhas de crisma. Começemos pela condição jurídica:

TABELA 26 - CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS, 1778-1816					
CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS, 1778-1816					
Padrinhos	n	%	Madrinhas	n	%
Escravizada	32	11,6%	Escravizada	5	3,2%
NC	245	88,4%	NC	153	96,8%
Total	277	100,0%	Total	158	100,0%

Fonte: Livro de Crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1778-1816. APNSM.

A Tabela 26 nos demonstra que a maior parte dos registros não foi identificada a condição jurídica, sendo 245 ou 88,4% para os padrinhos e 153 ou 96,8% para as madrinhas – acreditamos que sejam pessoas livres, conforme afirmamos anteriormente – 32 ou 7,4% foram padrinhos escravizados e 5 ou 1,1% de madrinhas escravizadas. Assim, percebemos que a tendência foi a escolha de padrinhos e madrinhas livres para o ritual da crisma. Foram poucos os padrinhos e madrinhas de condição cativa, talvez isso se explique pelo fato da exigência de ser crismado para poder ser padrinho ou madrinha de crisma.

Outra informação que nos é passada é a condição civil dos padrinhos e madrinhas. Podemos observar isto na Tabela 27:

¹⁰⁸ Livro de registro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, Livro 1778-1816, folha 40. APNSM.

TABELA 27 - CONDIÇÃO CIVIL DOS PADRINHOS, 1778-1816

Padrinho	N	%	Madrinha	n	%
Casado	116	41,9%	Casada	67	42,4%
NC	107	38,6%	NC	52	32,9%
Solteiro	51	18,4%	Solteira	34	21,5%
Viúvo	3	1,1%	Viúva	5	3,2%
Total	277	100,0%	Total	158	100,0%

Fonte: Livro de Crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1816. APNSM.

A Tabela 27 nos indica, entre os dados registrados, que os padrinhos e madrinhas casados correspondem ao maior percentual, 116 ou 41,9% para os padrinhos e 67 ou 42,4% para as madrinhas; em segundo os solteiros, 51 ou 18,4% para os padrinhos e 34 ou 21,5% para as madrinhas. Os viúvos foram os menos procurados. Afirmamos anteriormente que a escolha de padrinhos e madrinhas casados era uma maneira de ampliar as redes de sociabilidades, pois um padrinho ou madrinha tinha um cônjuge que também poderia ser um aliado, o mesmo não ocorria com os solteiros e viúvos. No entanto, não podemos afirmar se a tendência era a procura de pessoas casadas para o apadrinhamento na crisma, pois o percentual em que não consta a informação foi alto: 265 ou 60,9% para os padrinhos e 329 ou 75,6% para as madrinhas.

Além da condição civil, em alguns assentos, conseguimos levantar a distinção social de padrinhos e madrinhas:

TABELA 28 - DISTINÇÃO SOCIAL DOS PADRINHOS, 1778-1816

Padrinho	n	%	Madrinha	n	%
Alferes	2	0,7%	Dona	14	8,9%
Capitão	6	2,2%			
NC	254	91,7%			
Religiosos	13	4,7%			
Tenente	2	0,7%	NC	144	91,1%
Total	277	100,0%	Total	158	100,0%

Fonte: Livro de Crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1778-1816. APNSM.

Observamos na Tabela 28 que entre os dados anotados, os religiosos foram os mais recorrentes entre a distinção social dos padrinhos, 13 ou 4,7%, e em seguida os militares divididos entre alferes, capitães e tenentes. Entre as mulheres identificamos o termo dona como distinção social, foi 14 ou 8,9%. Constatamos, desse modo, que além da procura por padrinhos e madrinhas livres, existiram aqueles que firmaram o compadrio da

crisma com pessoas com importantes papéis na sociedade do sertão de São João do Cariri. Contudo, o fato de não constar a distinção social, não significa que estas pessoas não possuíam algum prestígio social. Para exemplificar, temos o exemplo de Manoel da Assunção Xavier, que detinha certa riqueza, pois era proprietário de vários escravizados, como citamos anteriormente. O referido Assunção Xavier foi padrinho de crisma de quatro cativos: Ventura, Francisco, escravizados de João de Oliveira; Miguel, escravizado do Tenente Manoel Dias; e, Domingos, escravizado do Capitão Jozé Roiz da Costa, todos crismados em 10 de agosto de 1778¹⁰⁹. Brás Marinho Falcão foi outro proprietário de escravos que foi padrinho de crisma de pessoas cativas: Bartholomeo, escravizado de Pascoal Vieira Lopes; e, Vicente, escravizado de Paula Fernandes da Costa, crismados em 10 de agosto de 1778¹¹⁰.

No entanto, destacamos o que foi mencionado por Fernanda Pinheiro (2003), ao estudar a crisma dos escravizados em Mariana, Minas Gerais, no período de 1745 a 1820. “[...]Uma vez que os padrinhos de crisma não poderiam ser os mesmos do batismo, têm-se aí duas oportunidades de se expandir os laços de sociabilidade” (PINHEIRO, 2003, p. 51). Ou seja, não questionando o sentimento religioso em querer receber o sacramento da crisma, participar de mais este ritual era uma oportunidade de firmar outras sociabilidades. Os rituais da Igreja possibilitam isto, seja pelo sacramento do casamento, no qual são escolhidas duas testemunhas, no ritual do batismo, em que são escolhidos padrinhos e madrinhas, e no sacramento da crisma, que exige mais um padrinho para os homens e uma madrinha para as mulheres.

Lembremo-nos dos irmãos João e Joaquim, filhos legítimos de Luis e Maria do Gentio de Guiné, citados na introdução. Estes puderam contar ao longo de suas vidas com os padrinhos e madrinhas escolhidos no ritual do batismo e padrinhos de crisma. O mesmo ocorreu com o adulto João, nação Arda, citado anteriormente. Foi batizado já adulto, provavelmente recém-chegado da África, e teve como padrinho o Sargento Mor Matheus Antonio Brandam e sua esposa Maria José da Conceição. Anos mais tarde se crismou e teve como padrinho Ignacio Rois da Rocha. O proprietário de João era o Reverendo Vigário Antonio Roiz Pires. Vejamos que os padrinhos de batismo do citado africano eram pessoas com prestígio social, como recém-chegado da África. Talvez a escolha dos padrinhos tenha sido realizada pelo seu proprietário que mantinha boas relações com o

¹⁰⁹ Livro de registro de crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1776-1816, folhas 7 e 9. APNSM.

¹¹⁰ Livro de registro de crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1776-1816, folhas 9 e 15. APNSM.

citado casal, mas isso não diminui a responsabilidade dos padrinhos para com o seu afilhado. O padrinho de crisma foi Ignacio Rois da Rocha. Seria parente do proprietário de João? Se levarmos em consideração o sobrenome Rois, talvez sim. Isto significa que estes escravizados contavam com protetores espirituais capazes de lhes proverem benefícios. Esta possibilidade certamente gerava expectativas na população escravizada do sertão de São João do Cariri.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A religiosidade na sociedade colonial fazia parte do cotidiano dos habitantes da colônia. Pessoas livres, libertas e escravizadas estavam inseridas nesse contexto social. Como vimos, não foi diferente entre os escravizados do sertão de São João do Cariri no período de 1752 a 1816. Vimos os escravizados oficializando suas uniões com o sacramento do matrimônio, pais e/ou mães levando seus filhos para receberem os santos óleos do batismo, muitos destes confirmaram o sacramento do batismo participando do ritual da crisma – assumindo conscientemente a fé Católica. Assim, a Igreja como uma instituição oficial e influente no universo colonial, buscou implantar seus ideais morais nos lugares mais recônditos da colônia, como era o sertão de São do Cariri. O sacramento do matrimônio, conforme nos indica José de Castro (2011), era uma forma de moralizar – segundo os preceitos religiosos – as relações entre homens e mulheres, pois a Igreja condenava as relações consensuais. Homens e mulheres que viviam sem serem casados eram taxados de amancebados e/ou concubinários e eram mal vistos. Contudo, observamos que muitas vezes o matrimônio não foi possível para os escravizados e outros arranjos familiares foram construídos.

Não queremos aqui “medir” o grau de religiosidade da população escravizada, o que queremos ressaltar é que a vida religiosa fazia parte da realidade social da colônia e os escravizados estavam inseridos neste meio social e religioso, conforme a documentação eclesiástica nos confirma. Um dado que não podemos esquecer é o fato apontado por Sheila Faria (1998, p. 306) “a cidadania católica era requisito básico para a sobrevivência na Colônia”. Assim, era importante para os escravizados fazerem uso dos rituais católicos, pois era um meio de melhor sobrevivência no interior de um sistema opressor e violento como era a escravidão.

Assim, nosso desafio foi tentar buscar identificar qual o significado destes rituais católicos para a população escravizada. Mencionamos anteriormente que participar dos rituais católicos permitia aos escravizados “garantia de reconhecimento e de poder de barganha social” (FARIA, 1998, p. 323), ou seja, era um meio estratégico de obter ganhos e/ou favorecimentos. A formação da família escrava ocorria independente da oficialização na Igreja, pois vimos que muitas uniões consensuais existiram. Mas o casar-se na Igreja garantia maiores direitos à família escravizada, pois como vimos, a legislação eclesiástica proibía a separação do casal por venda, caso esta norma fosse violada o casal poderia

recorrer a Igreja para que intercedesse junto ao proprietário. Além disso, poderiam ter seu próprio espaço para que pudessem viver em família e cada vez mais reforçarem seus laços familiares.

Contudo, as uniões consensuais nos quais os pais eram solteiros não tinham esse direito. Talvez fosse até impossibilitado devido à norma religiosa que era proibido a coabitação de homens e mulheres sem a formalização da união. Talvez tais arranjos familiares sofressem até mais dificuldades em viver em família, mas era uma realidade, pois a maior parte dos registros batismais foi para os filhos naturais.

Desta maneira, buscar viver em família, o pai com a mãe e seus filhos, e depois com genros e netos – como foi o caso do negro Felis e da sua esposa Luzia – era um meio de atenuar as dores provocadas pela escravidão. Um meio de reafirmar sua humanidade e de lutar pelo seu direito de construir seus vínculos familiares. De forma semelhante era para aqueles que não conseguiram formalizar suas uniões na Igreja, ou de muitas famílias matrifocais – em que os filhos contavam com a presença materna. Isto significa que a formação de famílias, independentes se legitimada ou não pela Igreja, era importante para a população escravizada, pois era “uma das formas de melhorar suas condições de sobrevivência dentro do cativeiro forçado” (FARIA, 1998, p. 303).

Além do parentesco consanguíneo, participar dos rituais católicos possibilitava aos escravizados a formação de sociabilidades e de parentescos fictícios. Começamos pelo casamento. Observamos que além dos noivos, o sacramento do matrimônio deveria ser realizado na presença de duas testemunhas. Em todos os casamentos analisados, constatamos a presença de testemunhas, todas do sexo masculino e quase 100% eram livres, somente uma única testemunha foi escravizada. Contudo não identificamos estas testemunhas reafirmando sociabilidades com os nubentes, pois ao analisarmos os registros batismais muitos desses casais levaram seus filhos para serem batizados e os padrinhos não foram as pessoas que testemunharam o matrimônio, outras pessoas foram escolhidas. Desse modo, somos levados a acreditar que a importância das testemunhas se limitou ao ritual do matrimônio, o que demonstra também que a construção e a longevidade de sociabilidades não era tarefa fácil.

Ao que tudo indica, as sociabilidades firmadas no compadrio tiveram maior importância, pois como vimos as pessoas envolvidas no ritual, o pai e/ou a mãe, a criança, o padrinho e a madrinha contraíam no momento do batismo, um parentesco espiritual. Os pais e/ou mãe, padrinhos e madrinhas passariam a se tratar como compadres e comadres e

as crianças seriam tratadas como afilhadas pelos seus padrinhos e madrinhas. Ademais, os padrinhos e madrinhas tinham responsabilidades para com seus afilhados não somente espirituais como materiais. Assim, muitos pais e mães – quando escolhiam padrinhos e madrinhas, principalmente entre a população livre e alguns deles sendo proprietários de escravos, militares e religiosos, ou seja, pessoas que faziam parte da elite da região – criavam muitas expectativas e a máxima era obter a liberdade de seus filhos.

Todavia, vimos que, para o sertão de São João do Cariri no período de 1752 a 1816, não ocorreu entre os padrinhos e madrinhas a tendência em alforriar seus afilhados. Encontramos apenas quatro casos e quem concedeu a liberdade foi o proprietário da mãe. Sendo assim, a expectativa para alforria na pia batismal para este período foi insignificante. Mas, isto não significa que as crianças não poderiam receber outros favorecimentos, outros benefícios poderiam ser barganhados, pois a função dos padrinhos e madrinhas era auxiliar na criação dos seus afilhados. A documentação utilizada não nos permite identificar quais foram os benefícios adquiridos. Mas pesquisas com a utilização de outras fontes podem nos dar algum indício. Lembremo-nos da carta de padrinho, em que Adhemar Vidal (1935) destaca que era importante principalmente para os escravizados que fugiam e eram recapturados, pois tal carta poderia atenuar os castigos. Este dado é reforçado pelo estudo realizado por Flávio Gomes (2003), em anúncios de jornais do século XIX, no Rio de Janeiro. Sua pesquisa demonstrou que muitos escravos fugitivos, quando recapturados recorriam aos seus padrinhos para que estes intercedessem junto ao proprietário para que fosse amenizado o castigo, por exemplo. Isto pode ter ocorrido no período colonial, inclusive no sertão de São João do Cariri, no período em estudo.

Além disso, podemos considerar que a presença de um padrinho e de uma madrinha foi fundamental para as famílias formadas pelas mães solteiras, pois na ausência do pai, o auxílio dado pelos “pais espirituais” era importante.

Assim, podemos considerar que a participação dos rituais da Igreja possibilitava aos escravizados a construção de sociabilidades e parentescos que tinham a funcionalidade de produzir melhores condições de sobrevivência no sistema escravista com favorecimentos, benefícios e a máxima de uma obtenção de liberdade. Os escravizados tinham ciência destas possibilidades, pois muitos fizeram uso dos rituais religiosos.

Ressaltamos, por fim, que entendemos tais participações como uma forma de resistência ao sistema escravista. Temos consciência que a legislação eclesiástica conferia aos escravizados o direito de participarem dos ritos da Igreja, sendo que a perspectiva da

Igreja e senhorial era, não temos dúvidas, “domesticar” e submeter a população escravizada, pois havia a ressalva que a participação dos ritos não os retirava de sua condição cativa, antes deveriam ser obedientes e submissos aos seus proprietários. Mas a questão que se impõe é entender que os escravizados fizeram uso desses rituais e a expectativa era obter favorecimentos. Ou seja, os escravizados buscaram melhores condições de sobrevivência no sistema escravista e isto era um modo de minar o sistema, isto é, uma forma de resistência.

Enfatizamos na introdução que resistência não significa apenas o enfrentamento direto ao sistema. Nem sempre isto era possível. Assim muitos escravizados resistiram ao sistema ao buscarem construir vínculos familiares e sociabilidades que lhes permitissem viver suas vidas de forma mais humana.

REFERÊNCIAS

FONTES MANUSCRITAS

ACERVO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DOS MILAGRES

Livro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1778
 Livro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1765-1771
 Livro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1773-1787
 Livro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1787-1793
 Livro de batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1786-1837
 Livro de registro de crisma da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1778-1816.
 Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1752-1800
 Livro de registro de casamento da Paróquia Nossa Senhora dos Milagres, 1770-1816

INVENTÁRIOS

ACERVO SOB A GUARDA DO FÓRUM NIVALDO DE FARIAS BRITO, SÃO JOÃO DO CARIRI/PB

MATHEUS Antonio Brandão (Capitão Mor), 1784.
 MANOEL Barbosa Coelho, 1788.
 JOZÉ de Viveros Silva, 1791.
 MARIANA de Campos de Jesus, 1798.
 JOSÉ de Sousa Lima (Capitão), 1802.
 INÁCIA do Espírito Santo, 1803.
 JOSÉ Antonio Barbosa, 1807.
 MARIA de Abreu Pereira, 1808.
 MANOEL Fernandes da Silva, 1816.

FONTES IMPRESSAS

Constituições primeiras do arcebispado da Bahia, 1707. São Paulo: Typografia de Antonio Louzada Antunes, 1853 [1707], Livro Primeiro.

ROHAN, Henrique B. Chrographia da província da Parahyba do Norte. **Revista do IHGP**, nº 3, p. 165-365, 1911.

BIBLIOGRAFIA

ABÍLIO, Francisco José Pegado. **Educação Ambiental**: formação continuada de professores no Bioma Caatinga. João Pessoa: UFPB, 2010, p. 43-77.

ABREU, Capistrano de. **Capítulos de História Colonial**, 1500-1800. 7. Ed. rev. Anotada e prefaciada por José Honório Rodrigues. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000.

ABREU, Wlisses Estrela Albuquerque. **Senhores e escravos do sertão: espacialidades de poder, violência e resistência, 1850-1888**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2011.

ALVES, Solange Mouzinho. **Batismo e Compadrio: o parentesco espiritual estabelecido pelas pessoas negras e escravizadas na Freguesia Nossa Senhora das Neves, 1851-1860**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Curso Licenciatura Plena em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues [et al]. **História quantitativa e serial no Brasil: um balanço**. Goiânia: ANPUH-MG, 2001, p. 45-63.

BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. Escolhas de padrinhos e relações de poder: uma análise do compadrio em São João del Rei (1736-1850). In: CARVALHO, José Murilo de (org.). **Nação e cidadania no Império: novos horizontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 9-14; 315-347.

BURGUIÈRE, André. A demografia. In: GOFF, Le. **História: novas abordagens**, direção de Jacques Le Goff e Pierre Nora: Tradução de Henrique Mesquita, revisão técnica de Dirceu Lindoso e Theo Santiago. Rio de Janeiro, 1995, p. 59-81.

CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 45-59.

CASTRO, José Luiz de. **Transgressão, controle social e Igreja Católica no Brasil colonial: Goiás, século XVIII**. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. **Machado de Assis, historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DIAS, Margarida M. **Intrépida ab origine**. O Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e a produção da história local. João Pessoa: Almeida Gráfica, 1996.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FARINATTI, Luís Augusto Ebling. Os escravos do Marechal e seus compadres: hierarquia social, família e compadrio no sul do Brasil (c.1820-c.1855). In: XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). **Escravidão e Liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise**. São Paulo: Alameda, 2012, p. 143-175.

FLORENTINO, Manolo; GOÉS, José Roberto. **A paz das senzalas:** famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

GALLIZA, Diana Soares de. **O declínio da escravidão na Paraíba 1850-1888.** Editora Universitária/UFPB, 1979.

GIL, Tiago Luís; SIRTORI, Bruna. A geografia do compadrio cativo: Viamão, Continente do Rio Grande de São Pedro, 1770-1795. In: XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). **Escravidão e Liberdade:** temas, problemas e perspectivas de análise. São Paulo: Alameda, 2012, p. 123-142.

GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo. **A micro-história e outros ensaios.** Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989, p. 169-178.

GOMES, Flávio dos Santos. **Experiências atlânticas:** ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil. Passo Fundo: UPF, 2003.

HAMEISTER, Martha Daisson. O uso dos registros batismais para o estudo das hierarquias sociais no período de vigência da escravidão. In: XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). **Escravidão e Liberdade:** temas, problemas e perspectivas de análise. São Paulo: Alameda, 2012, p. 97-121.

HOBBSBAWM, Eric. **Sobre história.** Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

JOFFILY, Irineu. **Notas sobre a Parahyba.** Fac-símile da primeira edição, 1892. Brasília: Thesaurus.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da Violência:** escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. Blowin' in the Wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. **Projeto História**, São Paulo, (12), 1995.

_____. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América portuguesa. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (Orgs.). **Modos de Governar:** ideias e práticas políticas no império português – séculos XVI-XIX. São Paulo: Alameda, 2005, p. 21-38.

_____. No jogo das cores: liberdade e racialização das relações sociais na América Portuguesa setecentista. In: XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). **Escravidão e Liberdade:** temas, problemas e perspectivas de análise. São Paulo: Alameda, 2012, p. 69-93.

LEAL, José. **Vale de travessia.** João Pessoa: Associação Paraibana de Imprensa Editora, 1972.

LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da “Rainha da Borborema”**: uma história social da escravidão em Campina Grande – Século XIX. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Liberdade interdita, liberdade reavida**: escravos e libertos na Paraíba escravista (Século XIX). Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

LINHARES, Maria Yeda. Metodologia da História Quantitativa: balanço e perspectiva. In: BOTELHO, Tarcísio Rodrigues [et al]. **História quantitativa e serial no Brasil**: um balanço. Goiânia: ANPUH-MG, 2001, p. 13-24.

MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. Tecer redes, proteger relações: portugueses e africanos na vivência do compadrio (Minas Gerais, 1720-1750). **Topoi**, v.11, n. 20, jan-jun. 2010, p. 36-54.

MACHADO, Maria Helena P. T. **Crime e escravidão**: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830-1888. Editora Brasiliense, 1987.

MATTOS, Hebe. História e movimentos sociais. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 95-111.

MATTOS, Marcelo Badaró. E. P. Thompson no Brasil. In: MATTOS, Marcelo Badaró. **E. P. Thompson e a tradição de crítica ativa do materialismo histórico**. Rio de Janeiro: EDUFRRJ, 2012, p. 205-253.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2003 [1982].

MEDEIROS, Coriolano de. **Dicionário Corográfico do Estado da Paraíba**. Departamento de Imprensa Nacional. Rio de Janeiro, 1950.

MEDEIROS, Tarcísio Dinoá. **Freguesia do Cariri de Fora**. Gráfica Editora Camargo Soares Ltda. São Paulo, 1990.

MIRA, João M. Lima. **A evangelização do negro no período colonial brasileiro**. Rio de Janeiro: Loyola, 1983.

MORAES, Ana Paula da Cruz Pereira de. **Em busca da liberdade**: os escravos no sertão do Rio Piranhas, 1700-1750. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2009.

MOTTA, José Flávio. Família escrava: uma incursão pela historiografia. **História: Questões & Debates**, Curitiba 9(16), 1988, p. 104-159.

_____. A família escrava na historiografia brasileira: os últimos 25 anos. In: SAMARA, Eni de Mesquita (Org.). **Historiografia brasileira em debate: olhares, recortes e tendências**. CEDHAL/FFLCH. Universidade de São Paulo, 2002, p. 235-254.

NEGRO, Antonio Luigi. Um certo número de ideias para uma história social ampla, geral e irrestrita. In: MALERBA, Jurandir & ROJAS, Carlos Aguirre (Orgs.). **Historiografia contemporânea em perspectiva crítica**. Bauru: EDUSC, 2007, p. 69-95.

NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (Orgs.). **O Brasil Imperial**, volume I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 377-428.

PEQUENO FILHO, José de Sousa. **Experiências vividas: escravidão e formação histórica de São João do Cariri, 1783-1843**. Dissertação (Mestrado em História). UFCG, Centro de Humanidades, 2014.

PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. **De escravo a forro cristão: catolicismo e alforria em Mariana (1745-1820)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Curso de História. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2003.

PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e Notas para a História da Paraíba**. Volume 1. Editora Universitária/UFPB, 1977.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês de 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003 [1986].

RIOS, Ana Maria Lugão. **Família e transição**. Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920. Niterói, Dissertação (Mestrado), UFF, 1990.

ROCHA, Cristiany Miranda. **Histórias de famílias escravas: Campinas, século XIX**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004, p. 15-18; 19-120.

ROCHA, Solange Pereira da. **Gente negra na Paraíba oitocentista: população, família e parentesco espiritual**. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.

_____. Cardoso Vieira, um homem negro na composição das elites da Paraíba Oitocentista: biografia, memória e história. **Revista Crítica Histórica**, Ano III, nº 6, dezembro/2012.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **Nas trincheiras da cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro imperial**. Campinas: Edunicamp, 2001.

SCHWARTZ, Stuart. A família escrava e as limitações da escravidão. In: SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 310-334.

_____, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Tradução Jussara Simões. Bauru/SP: EDUSC, 2001.

SECRETO, Maria Verónica. **(Des)medidos: a revolta dos quebra-quilos (1874-1876)**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

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

SILVA, Eleonora Félix. **Escravidão e resistência escrava na “Cidade D’Arêa” oitocentista**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2010.

SILVA, Luiz Geraldo. “Esperança de liberdade”: interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1774). **Revista de História** 144 (2001), p. 107-149.

SILVEIRA, Rosa Maria G. A historiografia acadêmica paraibana e a ANPUH-PB: considerações de meio século. In: GLEZER, Raquel (Org.). **Do passado para o presente: edição comemorativa dos 50 anos da ANPUH**. São Paulo: Contexto, 2012, p. 239-261.

SLENES, Robert. Malungu, ngoma vem!: África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**. São Paulo, n. 12, p. 48-67, dez./fev. 1991.

_____. Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 8 nº 16, p. 189-203, 1988.

_____. **Na senzala, uma flor** – Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX. 2ª Ed. corrigida – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

SOUZA, Laura de Melo e. **Os desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII**. 1 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

THOMPSON, E. P. A lógica histórica. In: THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 47-62.

TUPPY, Ismênia Spínola Silveira Truzzi. Demografia histórica e família escrava no Brasil: o estágio atual da questão. In: **População e família**/Centro de Estudos de Demografia Histórica da América Latina. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas. Universidade de São Paulo – v. 1, n. 1 (1998) – São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP, 1998, p. 227-248.

VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial**. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. **A estrutura de distribuição de terras no município de Campina Grande**. Editora da UFPB, 1985.

VIDAL, Adhemar. **Três séculos de escravidão na Parahyba**. Estudos Afro-Brasileiros. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988 [1935].